

شرح  
صحیح بخاری شریف

مترجم  
مولانا عبدالرزاق دیوبندی

مفضل حواشی

مولانا عزیز الحسن خان  
فاضل جامعہ شرفیہ لاہور

مکتبہ رحمانیہ

اقرآن سنٹر غزنی سٹریٹ  
اردو بازار - لاہور

أَصْحُ الْكُتُبِ بَعْدَ كِتَابِ اللَّهِ

صَحِيح

بخاری شریف مترجم

مترجم: مولانا عبدالرزاق دیوبندی

مفضل حواشی: مولانا عزیز الرحمن خان، فاضل جامعہ شرفیہ لاہور

جلد اول

بہ اضافہ

ایضاح البخاری

اردو شرح صحیح البخاری

انما  
استاذ الاساتذہ علامہ سید فخر الدین احمد شیخ اسحاق دارالعلوم دیوبند

مکتبہ رحمانیہ

اقرا سنٹر غزنی سٹریٹ - اردو بازار - لاہور



جملہ حقوق محفوظ ہیں

اس کتاب کے جملہ حقوق ایک قانونی معاہدہ کے تحت  
ناشران قرآن لمیٹڈ سے حاصل کیے گئے ہیں (ادارہ)

نام کتاب ——— صحیح بخاری شریفؐ

مترجم ——— مولانا عبدالرزاق دیوبندی

مفصل حواشی ——— مولانا عبدالرحمن خان، فاضل علم مدرسہ اسلامیہ لاہور

ناشر ——— مکتبہ رحمانیہ لاہور

مطبع ——— اسٹیل سٹار پرنٹرز لاہور

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے، انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت

طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہ

کرم مطلع فرمادیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر

(ادارہ)

گزارہوں گے۔

دینی مدارس میں دورہ حدیث کے طلبہ اور عام قارئین کے لئے بخاری شریف کے مطالعہ و تدریس کو سہل بنانے والا بے مثال ایڈیشن

## استیازی خصوصیات

ایک طرف کالم میں عربی متن مع اعراب سامنے کے کالم میں با محاورہ اردو ترجمہ:  
از مولانا عبدالرزاق دیوبندی، نیچے حواشی از: مولانا عزیز الرحمن فاضل جامعہ  
اشرفیہ لاہور۔

اس کتاب کے آغاز میں:

- (۱) شیخ الحدیث حافظ مولانا احمد علی سہارنپور کے دیباچہ کا اردو ترجمہ
- (۲) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے رسالہ شرح تراجم کا اردو ترجمہ
- (۳) شیخ الہند مولانا محمود حسن کا رسالہ تراجم الابواب مع دیباچہ از مولانا حسین احمد مدنی و تاملہ  
از مولانا محمد میاں صدیقی شامل ہیں۔

توضیح مطالب و مفہیم کے لئے متن سے پہلے مولانا عبدالمالک کاندھلوی شیخ الحدیث جامعہ  
اشرفیہ لاہور کے مرتبہ فوائد صحیح بخاری کی صورت میں مجمل اشارات درج ہیں اور آخرت میں مفصل و  
مستند شرح مستثنیٰ بہ ”ایضاح البخاری“ شامل ہے جو فاضل دوراں عالم بے بدل مولانا سید فخر الدین  
احمد شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے برسوں کی کاوش کے بعد رقم کی ہے۔

مکتبہ رحمانیہ

اقراسٹر، غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور



باب نمبر	مضامین	صفحہ	باب نمبر	مضامین	صفحہ
باب ۱	حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز	۷	باب ۱	امام مالک نے بخاری میں مسلم، عطاء بن یسار، ابوسعید خدری و روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۲۱
باب ۲	کتاب الایمان ایمان کا بیان		باب ۲	اللہ عزوجل کو دین کے وہ کام بہت پسند ہیں جنہیں ہمیشہ بخاک دیا جائے۔	۲۲
باب ۳	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمان کہ اسلام کی بنیاد پر پانچ باتوں پر ہے	۲۳	باب ۳	کی دنیاوی ایمان کا بیان۔	۲۳
باب ۴	ایمان کے کاموں کا بیان	۲۵	باب ۴	زکوٰۃ دین اسلام میں داخل ہے۔	۲۴
باب ۵	مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان کی جان محفوظ رہے۔	۲۶	باب ۵	جنازے کیساتھ جانا ایمان میں داخل ہے۔	۲۴
باب ۶	مسلمان اسلام کو شہادہ ہے۔	۲۶	باب ۶	مومن کا خوف کہ جس سے خبری میں اس کا عمل اور نیکان چلا جائے	۲۵
باب ۷	بھوکے کو عداوت اسلام کی خصیت ہے۔	۲۶	باب ۷	جبرئیل کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان اسلام، ایمان اور	۲۶
باب ۸	جو اپنے لیے پسند کرے وہی اپنے بھائی کے لیے پسند کرے۔	۲۶	باب ۸	علم اساتذہ کے متعلق پوچھنا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا علم	۲۶
باب ۹	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا ایمان کا ایک جزو ہے۔	۲۸	باب ۹	کا جواب۔	۲۸
باب ۱۰	ایمان کی ششیں	۲۸	باب ۱۰	پیسے باب سے متعلق	۲۸
باب ۱۱	انصار سے محبت رکھنا ایمان کا نشانی ہے۔	۲۸	باب ۱۱	اپنے دین کو بیکار رکھنے کے لیے گناہ سے دور رہنا	۲۸
باب ۱۲	امام بخاری نے اس باب کا عنوان نہیں کیا۔	۲۸	باب ۱۲	مال خیریت کا پانچواں حصہ اور ایمان کا جزو ہے۔	۳۱
باب ۱۳	فتنوں سے الگ رہنا دنیاوی ہے	۲۸	باب ۱۳	تمام اعمال کی جزائیت و خلوص چوتھوں ہے۔	۵۰
باب ۱۴	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میں تم سے زیادہ	۲۹	باب ۱۴	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمان دین نام ہے، اللہ اس کے رسول	۵۲
باب ۱۵	اللہ کا جاننے والا ہوں۔ اور اللہ کا جاننے والا کا فعل ہے۔	۲۹	باب ۱۵	اثر مسلمین اور تمام مسلمانوں کے حق میں غلوں رکھنے کا۔	
باب ۱۶	کفر میں داخل جانے کو گناہ میں جیسے بولہ سمجھنا والا۔	۳۰			
باب ۱۷	اہل ایمان کا اعمال کا گروہ سے ایک دوسرے پر الٹا ہونا۔	۳۰			
باب ۱۸	جہاد شرم جزو ایمان ہے۔	۳۱			
باب ۱۹	ارشاد واپس۔ اگر وہ نرم کرے مصلحت کرے نہ زکوٰۃ اور اگر نہیں تو اس کا	۳۲			
باب ۲۰	راستہ حیرت زدہ۔ یعنی نقل مذکور۔	۳۲			
باب ۲۱	اس شخص کے گناہ میں جو کچھ ہے ایمان خود ایک عمل ہے۔	۳۳			
باب ۲۲	جب اسلام حقیقی ہو جائے ظاہری تا بھاری اور نقل کے خوف سے مان لیا جائے۔	۳۳			
باب ۲۳	سوم کا پھل ایمان اسلام کی حد ہے۔	۳۴			
باب ۲۴	شوہر کی ناشکری کے متعلق	۳۴			
باب ۲۵	گناہ نہایت کی زیادہ ہے گناہ کے رنگ کو کافر نہ کہ جائے ہاں اگر شرک کرے تو کافر ہو جائے گا۔	۳۵			
باب ۲۶	ظالم کے درجات کوئی بڑا کرے چھوٹا	۳۷			
باب ۲۷	مناقیق کی نشانی	۳۷			
باب ۲۸	قیام بقدر (مقتدر میں داخل وغیرہ عبادت کرنا)	۳۸			
باب ۲۹	ایمان میں داخل ہے۔	۳۸			
باب ۳۰	جہاد جزو ایمان ہے۔	۳۸			
باب ۳۱	رمضان کی راتوں میں نقل پڑھنا ایمان میں داخل ہے۔	۳۹			
باب ۳۲	روشنی کے روزے بریت حسن رسول و رضائے الہی داخل ایمان ہے	۳۹			
باب ۳۳	دین آسان ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے محبوب دین صحیفہ ہے جو بہت سہل اور آسان ہے۔	۴۰			
باب ۳۴	نہار ایمان میں داخل ہے۔ الخ	۴۰			
باب ۳۵	علم کی تفصیل کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد	۵۴	باب ۳۵	علم کی تفصیل کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد	۵۴
باب ۳۶	سب سے کوئی عام علمی وراثت کی جائے اور وہ کسی اور بات میں سرور ہوتا ہے بات عمل کر کے ساقی کا جواب دے۔	۵۵	باب ۳۶	سب سے کوئی عام علمی وراثت کی جائے اور وہ کسی اور بات میں سرور ہوتا ہے بات عمل کر کے ساقی کا جواب دے۔	۵۵
باب ۳۷	علم کی بات بلند آواز سے بیان کرنا	۵۶	باب ۳۷	لفظ حدیث، احسن، انما، اکت	۵۶
باب ۳۸	امام کا اپنے اصحابوں کا علمی امتحان لینا۔	۵۷	باب ۳۸	حدیث شریف اور استاد کے سامنے پیش کرنا۔	۵۸
باب ۳۹	مجادلہ کا بیان اور اہل علم کا علمی حکم دوسرے شرور میں بھیجنا۔	۶۱	باب ۳۹	مجادلہ کا بیان اور اہل علم کا علمی حکم دوسرے شرور میں بھیجنا۔	۶۱
باب ۴۰	جو لوگ کمال کے انوی حصر میں بیٹھ جائیں اور وہ آدمی جو میں نے درسیات میں پکڑے۔	۶۳	باب ۴۰	فرمان نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث پہنچائی جاتی ہے	۶۳
باب ۴۱	سننے والے سے زیادہ یاد رکھتا ہے۔	۶۴	باب ۴۱	عمل اور قول سے پہلے	۶۵
باب ۴۲	عمل اور قول سے پہلے	۶۵	باب ۴۲	نبی صلی اللہ علیہ وسلم موقع محل کو لوگوں کو نصیحت کرنے کے تاکہ وہ	۶۵
باب ۴۳	اکن دجائیں	۶۶	باب ۴۳	اکن دجائیں	۶۶
باب ۴۴	وہ آدمی جس نے غلاب علم کے لیے دلوں کا تھیں کر دیا۔	۶۶	باب ۴۴	وہ آدمی جس نے غلاب علم کے لیے دلوں کا تھیں کر دیا۔	۶۶

باب نمبر	مضامین	صفحہ	باب نمبر	مضامین	صفحہ
باب ۵۵	اللہ جس کیساتھ جھگڑا کرنا چاہتا ہے اس کو دین کی سمجھ دیتا ہے۔	۶۶	باب ۵۶	ادراک علم	۶۷
باب ۵۶	علم اور حکمت میں رشک کرنا۔	۶۷	باب ۵۷	حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر کے پاس جانا۔	۶۸
باب ۵۸	اسے نہاتو اس کو تو ان کی علم آکر حضرت علیؓ علیہ السلام کی دعا۔	۶۹	باب ۵۹	چھوٹی عمر والے کا سننا کب صحیح ہوتا۔	۷۰
باب ۶۰	طاب علم کے لیے گھر سے باہر جانا۔	۷۰	باب ۶۱	خود پڑھنے اور دوسروں کے پڑھانے کے وسائل۔	۷۱
باب ۶۲	علم کا پدید ہونا اور جہالت کی خیر جانا۔	۷۲	باب ۶۳	علم کی نصیحت۔	۷۳
باب ۶۴	سواری کی لگائی اور چلنے پر بیٹھ کر علمی مسائل سننا یا جاتے رہے۔	۷۴	باب ۶۵	سیر یا ہاتھ کے اشارے سے استفادہ کا جواب دینا۔	۷۵
باب ۶۶	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی علیہ السلام کے نفس کے لوگوں کو ایمان اور علم کی حفاظت کا ترغیب دینا۔	۷۶	باب ۶۷	درپیش مسائل کے لیے سفر کرنا۔	۷۷
باب ۶۸	حصول علم پر باری اور ترتیب	۷۸	باب ۶۹	دعوت و نصیحت اور تعلیم کے دوران کوئی ناپسندیدہ دھنگ	۷۹
باب ۷۰	غضب آلود ہونا۔	۸۰	باب ۷۱	امام یا محدث کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھنا چاہیے۔	۸۱
باب ۷۲	ایک بات کو خوب سمجھانے کے لیے میں بارگشا۔	۸۲	باب ۷۳	آوی کا اپنی بوڑھی اور گھر والوں کو تسلیم کرنا۔	۸۳
باب ۷۴	امام کا غوروں کو نصیحت اور تعلیم دینا۔	۸۴	باب ۷۵	احادیث سننے میں حرص کرنا۔	۸۵
باب ۷۶	علم کیے اٹھایا جائیگا۔	۸۶	باب ۷۷	عزیزوں کا تعلیم کیلئے عہدہ دن مقرر کرنا۔	۸۷
باب ۷۸	وہ شخص جو بات سن کر نہ سمجھے اور دوبارہ دریافت کرے۔	۸۸	باب ۷۹	یہاں تک کہ سمجھ لے۔	۸۹
باب ۸۰	جو لوگ موجودہ چیز حاضر لوگوں تک علوم پہنچانا ان کا فریضہ ہے۔	۹۰	باب ۸۱	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہمتان اور جھوٹ بولنے کا گناہ۔	۹۱
باب ۸۲	علم کی باتیں رکھنا۔	۹۲	باب ۸۳	رات میں علم اور نصیحت کرنا۔	۹۳
باب ۸۴	رات کو علم کی باتیں کرنا۔	۹۴	باب ۸۵	علم کو حفظ کرنا۔	۹۵
باب ۸۶	علم کی بات سننے کے لیے خاموش بیٹھنا۔	۹۶	باب ۸۷	علم کی بات سننے کے لیے خاموش بیٹھنا۔	۹۷
باب ۸۸	جب کسی علم سے پرہیز چاہئے تو سب سے بڑا عالم کو	۹۸			
<p>۱۰۳ کتاب الوضوء</p> <p>کتاب وضو کے بیان میں</p>					
باب ۹۰	ایت۔ ادا قمتہ الی السلوۃ فاغسلوا وجوہکم وایدیکم الی المرافق واسمعو ابرء وسکھروا رجکم الی الکعبین	۹۰	باب ۹۱	نارہ وضو اور طہارت کے جائز اور مقبول نہیں۔	۹۱
باب ۹۲	وضو کی تفصیلات وضو کے ثبات کی وجہ سے نورانی	۹۲	باب ۹۳	چہرہ اور نورانی ہاتھ پاؤں والے لوگ۔	۹۳
باب ۹۴	شنگ سے وضو نہیں کرنا جب تک وضو ٹوٹنے کا یقین نہ ہو۔	۹۴	باب ۹۵	وضو کو کم کرنا۔	۹۵
باب ۹۶	وضو پورا کرنے کا بیان	۹۶	باب ۹۷	ایک ہاتھ سے پانی کا چلو ایک دوسروں ہاتھ سے	۹۷
باب ۹۸	منہ دھونا۔	۹۸	باب ۹۹	ہر حال میں حتمی کر بوقت جماع وصیبت میں باہم ارٹ پڑھنا۔	۹۹
باب ۱۰۰	پاخانے میں جاتے وقت کیلے۔	۱۰۰	باب ۱۰۱	پاخانہ نہ کرتے وقت پانی رکھنا۔	۱۰۱
باب ۱۰۲	پیشاب یا پاخانے میں قیلے کی طرف منہ نہ کرے مگر جب کوئی عسارت آئے ہو جیسے دیوار وغیرہ	۱۰۲	باب ۱۰۳	دوا نیٹوں پر بیٹھ کر پانا نہ کرنا۔	۱۰۳



باب نمبر	مضامین	صفحہ	باب نمبر	مضامین	صفحہ
باب ۱۱۲	عورتوں کا رنج حاجت کے لیے باہر جانا۔	۱۱۲	باب ۱۲۱	لگن اور پیالے میں اور کھڑکی اور پتھر کے برتن میں سے شل اور دھوکرنا	۱۳۳
باب ۱۱۳	گھروں میں پانچاٹے چھڑنا۔	۱۱۳	باب ۱۲۲	طشت سے دھوکرے کا بیان	۱۳۴
باب ۱۱۴	پانی سے استنجہ کرنے کا بیان	۱۱۴	باب ۱۲۳	ایک مد پانی سے وضو کرنے کا بیان	۱۳۵
باب ۱۱۵	طہارت کے لیے پانی اترے جانا	۱۱۵	باب ۱۲۴	موزوں پر سوجھنے کا بیان	۱۳۶
باب ۱۱۶	استنجہ کے لیے نکلتے ہوئے ہاتھ کیساتھ برہنجی بھی لے جانا۔	۱۱۶	باب ۱۲۵	موزوں کو با وضو پہننا	۱۳۷
باب ۱۱۷	دھنسنے یا تھکے سے استنجہ کرنے کی ممانعت	۱۱۷	باب ۱۲۶	بکری کے گوشت اور ستوا کھانے سے وضو نہ کرنا	۱۳۸
باب ۱۱۸	پیشاب کرنے وقت پیشاب گامہ کو دائیں ہاتھ سے نہ پکڑنے	۱۱۸	باب ۱۲۷	ستوا کھا کر کھانے کے جانے سے وضو کی ضرورت نہیں	۱۳۹
باب ۱۱۹	ڈھیلوں سے استنجہ کرنے کا بیان	۱۱۹	باب ۱۲۸	دودھ پینے کے بعد کھانا چاہیئے۔	۱۴۰
باب ۱۲۰	گوبر سے استنجہ کرنے کی ممانعت	۱۲۰	باب ۱۲۹	نہید کے بعد دھوکرے کا بیان اور جس شخص نے ایک دوبارہ دھوکرے سے وضو کیا اس سے وضو لازم نہیں سمجھا	۱۴۱
باب ۱۲۱	وضو میں ایک بار اعضاء کا دھونا	۱۲۱	باب ۱۳۰	حدث ہوئے بغیر وضو کرنا	۱۴۲
باب ۱۲۲	وضو میں دو دوبارہ اعضاء کا دھونا	۱۲۲	باب ۱۳۱	پیشاب سے احتیاط نہ کرنا کبیرہ گناہ ہے۔	۱۴۳
باب ۱۲۳	وضو میں تین بار اعضاء کا دھونا	۱۲۳	باب ۱۳۲	پیشاب کو دھونا چاہیئے۔	۱۴۴
باب ۱۲۴	وضو میں ناک سدا کرنا	۱۲۴	باب ۱۳۳	حدث اور وضو نے اس اعرابی کو چھوڑ دیا جو مسجد میں	۱۴۵
باب ۱۲۵	ڈھیلوں سے استنجہ کرنے سے استنجہ کرنا ملایا عدد	۱۲۵	باب ۱۳۴	پیشاب کرنے لگا تھا یہاں تک کہ پیشاب کرنے سے روک دیا	۱۴۶
باب ۱۲۶	دونوں ہاتھوں پر دھونا مسح نہ کرنا	۱۲۶	باب ۱۳۵	مسجد میں پیشاب پر پانی ڈال دینا۔	۱۴۷
باب ۱۲۷	وضو میں کھانے کا بیان	۱۲۷	باب ۱۳۶	بچوں کے پیشاب کا بیان	۱۴۸
باب ۱۲۸	وضو میں بچوں کا دھونا	۱۲۸	باب ۱۳۷	کھڑے کھڑے اور میچہ پر پیشاب کرنا	۱۴۹
باب ۱۲۹	جو تھکے ہوئے ہوں تو (تار کر) پاؤں دھونا اور جو تھکے ہوئے نہ ہوں	۱۲۹	باب ۱۳۸	اپنے ساتھی کیساتھ پیشاب کرنا اور دیوار کی آڑ لے کر	۱۵۰
باب ۱۳۰	وضو داخل میں داہنی طرف سے شروع کرنا	۱۳۰	باب ۱۳۹	پیشاب کرنا	۱۵۱
باب ۱۳۱	نماز کے وقت پانی کی تلاش کرنا	۱۳۱	باب ۱۴۰	کسی قوم کے کوڑی کے پاس پیشاب کرنا	۱۵۲
باب ۱۳۲	آدمی کے ہاتھ دھوئے ہوئے پانی کے متعلق	۱۳۲	باب ۱۴۱	خون کا دھونا	۱۵۳
باب ۱۳۳	اگر کتا منہ ڈال کر برتن سے پانی پی لے	۱۳۳	باب ۱۴۲	مٹی کا دھونا اور اس کا کھڑچ ڈالنا اور عورت کی شرکاء	۱۵۴
باب ۱۳۴	وضو اسی حدت سے لازم آتا ہے جو دونوں راہوں (یعنی تھام یا دبر) سے نکلے۔ الخ	۱۳۴	باب ۱۴۳	سے جو تھری لگ جائے اس کا دھونا	۱۵۵
باب ۱۳۵	جو شخص اپنے ساتھی کو دھو کرے	۱۳۵	باب ۱۴۴	جنابت کے پیرے دھونا اور اس کا دھونے نہ چھوڑنا	۱۵۶
باب ۱۳۶	توڑا کھانے کا پڑھنا وغیرہ بے وضو درست ہے	۱۳۶	باب ۱۴۵	اونٹ، دیگر چوپائے اور بکری کے پیشاب اور ان کے رہنے کے متعلق	۱۵۷
باب ۱۳۷	ایسی علماء و معمول میووشی سے وضو پانی رہنے کے متعلق	۱۳۷	باب ۱۴۶	جو غاسات گھی یا پانی میں گر پڑیں	۱۵۸
باب ۱۳۸	آبیت در اسحوا، ڈسکیم کے مصلحتی پورے سر کا مسح کرنا	۱۳۸	باب ۱۴۷	ایک جگہ نہ پانی میں پیشاب کرنا	۱۵۹
باب ۱۳۹	دونوں پاؤں ٹھنڈے کرنا دھونا	۱۳۹	باب ۱۴۸	جب نماز کا میچہ پر پلیدی یا مردار ڈال دیا جادے تو نماز نہیں ٹوٹے گی	۱۶۰
باب ۱۴۰	لوگوں کے وضو سے جو پانی بچ رہے اس کا استعمال کرنا	۱۴۰	باب ۱۴۹	تھوک دینے وغیرہ کپڑے میں لگے کا بیان	۱۶۱
باب ۱۴۱	باب	۱۴۱	باب ۱۵۰	نیشہ یا کسی دوسری نشہ آور چیز سے وضو جائز نہیں	۱۶۲
باب ۱۴۲	ایک ہی چور سے کھانا کھانا اور ناک میں پانی ڈالنا	۱۴۲	باب ۱۵۱	عورت کا اپنے باپ کے منہ سے خون دھونا	۱۶۳
باب ۱۴۳	سر کا مسح ایک بار کرنا	۱۴۳	باب ۱۵۲	مسواک کرنے کا بیان	۱۶۴
باب ۱۴۴	شوہر کا بیوی کیساتھ وضو کرنا اور عورت کے وضو سے جو پانی بچ رہے اس کا استعمال کرنا۔	۱۴۴	باب ۱۵۳	اپنے سے بڑے کو مساک پیش کرنا۔	۱۶۵
باب ۱۴۵	انحضرت کا وضو سے ہی ہوا پانی میووش آدمی پر ڈالنا	۱۴۵	باب ۱۵۴	باد وضو سونے کے متعلق۔	۱۶۶

پہلا حصہ: مقدمات مفیدہ مع متن مترجم و محشی

# اردو ترجمہ سیاحۃ صحیح بخاری

از شیخ الحدیث حضرت حافظ مولانا مولوی احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ

تمام تعریفیں اس ذات کے لیے زیبا ہیں جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال و احوال کی خدمت کے لیے توفیق بخشی۔

(حمد و ثناء کے) بعد کمزور بندہ، حدیث نبوی کا خادم، احمد علی جو سہارنپوری ہے وطن کے لحاظ سے، اسحاقی ہے شاگردی کے لحاظ سے جعفری ہے فقہی مذہب و مسلک کے لحاظ سے، عرض پر داز ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اور اس کے بہترین احسان سے صحیح امام المہام امیر المؤمنین فی الحدیث ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری کی تصنیف میں چونکہ میں نے زندگی کے کئی برس صرف کیے اور حاشی زب کتاب کیے جو حل کتاب اور مقاصد و مطالب کتاب اور ربط عنوانات میں مفید ہیں اور دوسری کتابوں سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔ لہذا میرا ارادہ ہوا کہ اس کی ابتدا میں ایک ایسا مقدمہ تحریر کروں جو اس کتاب کے متکلم کے لیے ضروری امور پر مشتمل ہو۔ چنانچہ میں نے اس مقدمہ کو مفصل فصل کر کے ترتیب دیا ہے۔

## فصل اول

مؤلف کتاب کے حالات کے متعلق جو فن حدیث میں دنیا کا امام ہے شیخ الاسلام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبہ۔ بردزبہ کے باپ بردزبہ سے راء ساکن ہے وال پرزیر ہے راء ساکن ہے، یہ فارسی لفظ ہے اس کے معنی ہیں کسان۔ بردزبہ جو سی تھا اور اسی مذہب میں اس پر موت واقع ہوئی تھی۔ اس کا بیٹا مغیرہ تھا جو بیدان بخاری جعفری والی بخارا کے دست حق پرست پر مشرف بہ اسلام ہوا تھا۔

اور بیدان وہی ہے جسے ابو عبد اللہ بن محمد بن جعفر بیان مسندی کہتے ہیں یہی امام بخاری کا شیخ یعنی اسناد ہے بخاری کو جعفری بھی کہا جاتا ہے کیونکہ وہ بیان جعفری کے اسلامی دوست ہیں (یعنی امام بخاری کے والد اور دادا جعفری کہلاتے تھے اس لیے امام صاحب بھی جعفری کہلائے۔ ان کے دادا چونکہ بیان جعفری کے کہنے سننے پر مسلمان ہوئے تھے لہذا جعفری کہلائے)



امام بخاری لاغر بدن کے تھے۔ نہ دراز قد تھے نہ پست قامت (بلکہ میانہ قد تھے) دنیاوی اعتبار سے زاہد پرہیزگار۔ اپنے باپ سے انھیں وراثت میں بہت مال ملا تھا۔ آپ اس میں سے خیرات کرتے رہتے تھے، تھوڑا کھاتے تھے، طبع پر بہت احسان کرتے تھے جو دو کرم میں ید طولی حاصل تھا۔

سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ کی ولادت نماز جمعہ کے بعد ہوئی تھی۔ تاریخ تیرہ شوال ۱۹۴ھ تھی۔ نیز اس بات پر بھی تمام کا اتفاق ہے کہ آپ کا وصال ہفتہ کی رات نماز عشا کے وقت ہوا تھا، جس کے بعد دن کو عید الفطر تھی۔ آپ کی تدفین عید الفطر کے دن بعد نماز ظہر ہوئی یہ ۵۶ھ تھا۔ آپ کی عمر مبارک تیرہ دن کم باسٹھ سال ہوئی آپ کا مراد مبارک خرتنگ نامی گاؤں میں ہے جو سمرقند سے دو فرسخ کے فاصلہ پر ہے۔ آپ نے کوئی زنیہ اولاد نہیں چھوڑی۔ جب آپ پر نماز جنازہ پڑھی گئی اور قبر مبارک میں دفن کیے گئے تو آپ کی قبر مبارک سے مشک کی طرح خوشبو کی بپٹیں نکلنا شروع ہو گئیں عرصہ تک لوگ قبر مبارک سے مٹی لے جاتے رہے اور اس واقعہ پر متعجب رہے۔ کسی نے یقیناً خوب کہا ہے

جمال ہم نشیں در من اثر کرد و گرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم  
ایک بزرگ فرماتے ہیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت کی آپ کے ساتھ صحابہ کرام کی جماعت تھی، آپ ایک جگہ کھڑے تھے میں نے آپ کو سلام کیا، آپ نے جواب دیا۔ میں نے عرض کیا حضور! یہاں کیوں تکلیف فرما رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا محمد بن اسماعیل (امام بخاری) کا انتظار ہے۔ وہ بزرگ فرماتے ہیں چند دنوں کے بعد جب مجھے امام بخاری کے انتقال کی خبر معلوم ہوئی تو میں نے اس دن اور وقت کا حساب لگایا چنانچہ ٹھیک وہی دن وہی گھڑی وصال کی تھی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انتظار فرما رہے تھے۔  
جعفر بن احسین مروزی سے مروی ہے کہ اگر میں قادر ہوتا کہ اپنی عمر منتقل کر سکوں تو یقیناً میں امام بخاری کو اپنی یقیہ زندگی سپرد کر دیتا۔ کیونکہ میری موت فرد کی موت ہے، مگر امام بخاری کی موت پورے علم اور پورے جہان کی موت ہے۔ کسی نے کیا ہی اچھا کہا ہے!

إذا مات ذو علم و فتوح فقد وقعت من الاسلام ثلثة

رجب کسی عالم یا مفتی کا انتقال ہوتا ہے۔ تو بے شک عالم اسلام کو نقصان پہنچتا ہے)

ایک صاحب نے آپ کی تاریخ ولادت، مدت حیات و وفات شعر میں بیان کی ہے

كان البخاري حافظا و محدثا جمع الصيغ مكمل التحرير

ميلاده صدق و مدة عمره فيها حميد و انفضى في نو

ترجمہ: امام بخاری حافظ حدیث اور محدث تھے۔ آپ نے صحیح احادیث کو مکمل طور پر جمع کیا ہے جس کا نام

صحیح بخاری ہے، آپ کے سن ولادت کے عدد ۹۴ صدق بنتے ہیں۔ عرصہ حیات کے جملہ برسوں کی تعداد ۶۲ سال جمید بنتی ہے، سن وفات کے عدد ۵۶ نور میں جمع ہیں۔

فریری کہتے ہیں میں نے خواب میں امام بخاریؒ کو دیکھا کہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پیچھے چل رہے ہیں جہاں جہاں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قدم مبارک اٹھاتے جارہے ہیں امام بخاریؒ وہیں وہیں رکھتے جارہے ہیں۔ محمد بن حمدویہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں میں نے امام بخاریؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ”مجھے ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح حدیث یاد ہے“ محمد بن بشر جو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے استاد ہیں کہتے ہیں دنیا میں حافظ چار ہوئے ہیں دے میں ابو زرؒ، نیساپور میں مسلم بن حجاج، سمرقند میں عبداللہ بن عبدالرحمن دارمی، بخارا میں محمد بن اسماعیلؒ۔

علی بن حجر کہتے ہیں سمر زمین خراسان نے تین نامور پیدا کیے ہیں۔ دے میں ابو زرؒ، بخارا میں محمد بن اسماعیلؒ، سمرقند میں دارمی۔ نیز کہتے ہیں کہ ان تینوں میں بھی امام بخاریؒ زیادہ عالم زیادہ صاحب بصیرت و صاحب فہم ہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں خراسان نے محمد بن اسماعیلؒ (امام بخاریؒ) جیسا کوئی فرزند پیدا نہیں کیا۔ اسحاقؒ بن راہویہ کہتے تھے اے گروہ محدثین اس جوان کو دیکھو اور اس سے نقل احادیث کو لو اگر یہ جوان حسن بصری کے زمانہ میں ہوتا تو حدیث کی پہچان اور سمجھ کے معاملہ میں وہ بھی اس کی ضرورت محسوس کرتے۔ ابو عیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں میں نے عراق اور خراسان میں اسناد و حدیث کی شناخت اور پہچان نیز علل و تلخیص حدیث کے سمجھنے کے اعتبار سے امام بخاریؒ سے زیادہ عالم کوئی شخص نہیں دیکھا۔

امام مسلم بن حجاج سے مروی ہے کہ انھوں نے امام بخاریؒ سے کہا آپ سے دشمنی سوائے حابہ کے اور کوئی شخص نہیں رکھ سکتا اور میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ کی مانند دنیا میں کوئی شخص نہیں۔

حاکم ابو عبداللہؒ نے تاریخ نیساپور میں اپنے استاد سے احمد بن حمدونؒ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ امام مسلم بن حجاجؒ امام بخاریؒ کے پاس آئے آپ کی دونوں آنکھوں کے درمیان بوسہ دیا اور کہا اے استادوں کے استاد محدثین کے سردار اور حدیث کی بیماریوں کے طبیب! مجھے اجازت دیجیے کہ میں آپ کے دونوں پاؤں کو بھی بوسہ دوں۔

امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ کہتے ہیں میں نے آسمان کے نیچے، حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا عالم امام بخاریؒ سے بڑھ کر کوئی نہیں دیکھا۔ حافظ ابو الفضل محمد بن طاہر مقدسی کہتے ہیں بس یہی مندرجہ بالا قول امام الامام ابن خزیمہ کا کافی ہے جو مشرق و مغرب کے تمام ائمہ اور مشائخ کی ملاقات کر چکے تھے اور ان کی



علمی حیثیت سے واقف تھے) التہذیب (نامی کتاب) میں ہے کہ حاکم ابو عبد اللہ نے تاریخ نیشاپور میں ان حضرات کے نام درج کیے ہیں جن سے امام بخاری نے احادیث سماعت کیں۔ وہ یہ ہیں: صکّہ میں ابو الولید احمد بن محمد رزقی اور عبد اللہ بن یزید المقرئ اور اسمعیل بن سالم الصائغ اور ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر الحمیدی اور ان کے معاصرین۔ صدیقہ میں ابراہیم بن منذر الحزامی اور مطرف بن عبد اللہ اور ابراہیم بن حمزہ اور ابو ثنابت محمد بن عبید اللہ اور عبد العزیز بن عبد اللہ الاویسی اور ان کے معاصرین۔

شام میں محمد بن یوسف الفریابی اور ابو النصر اسحاق بن ابراہیم اور آدم بن ابی ایاس اور ابو الیمان الحکم بن نافع اور حیوہ بن شریح اور ان کے معاصرین۔

بخارا میں محمد بن سلام بکندی اور عبد اللہ بن محمد ابن المسندی اور ہارون بن اشعث اور ان کے دیگر رفقاء مَرُوف میں علی بن حسن بن شفیق اور عبدان اور محمد بن مقاتل اور ان کے معاصرین۔ بلخ میں مکی بن ابراہیم اور یحییٰ بن بشر اور محمد بن ابان اور حسن بن شجاع اور یحییٰ بن موسیٰ اور قتیبہ اور ان کے معاصرین۔ آپ نے بلخ میں کثرت سے احادیث سماعت کیں۔ ہرات میں احمد بن ابو الولید حنفی۔

نیشاپور میں یحییٰ بن یحییٰ اور بشر بن حکم اور اسحاق بن راصویہ اور محمد بن رافع اور محمد بن یحییٰ ذہلی اور ان کے معاصرین۔ رے میں ابراہیم بن موسیٰ۔

بغداد میں محمد بن عیسیٰ الطیالعی اور محمد بن سابق اور سُرَیج ابن نعمان اور احمد بن حنبل اور ان کے دیگر معاصر۔

واسط میں حسان بن حسان اور حسان بن عبد اللہ اور سعید بن سلیمان اور ان کے دیگر معاصرین۔ بصرہ میں ابو عاصم مہلب اور صفوان بن عیسیٰ اور بدل بن مجبّر اور حرّمی بن عمارہ اور عفان بن مسلم اور محمد بن عَزْرہ اور سلیمان بن حرب اور ابو الولید طیا لسی اور عارم اور محمد بن سنان اور ان کے معاصرین۔ کوفہ میں عبید اللہ بن موسیٰ اور ابو نعیم اور احمد بن یعقوب اور اسمعیل بن ابان اور حسن بن ربیع اور خالد بن مخلد اور سعد بن حفص اور طلح بن غنّام اور عمر بن حفص اور فروہ اور قبیصہ بن عقیبہ اور ابو غسان اور ان کے معاصرین۔ مصر میں عثمان ابن صالح اور سعید بن ابی مریم اور عبد اللہ بن صالح اور احمد بن شعیب اور اصبح بن الفرج اور سعید بن عیسیٰ اور سعید بن کثیر بن غضیر اور یحییٰ بن عبد اللہ بن کثیر اور ان کے معاصرین۔ جزیرہ میں احمد بن عبد الملک الحارثی اور احمد بن یزید الحارثی اور عمر بن خلعت اور اسمعیل بن عبد اللہ

الرقی اور ان کے معاصرین۔

حاکم ابو عبد اللہ کہتے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے علم حدیث حاصل کرنے کی غرض سے مذکورہ بالا شہروں کا سفر اختیار کیا اور ان میں سے ہر ایک شہر میں وہاں کے مشائخ کے پاس قیام کیا۔ کہتے ہیں میں نے ہر شہر کے صرف ان مشائخ کا نام درج کیا ہے جو متقدمین میں شمار ہوتے ہیں تاکہ امام بخاری کے بلند مرتبہ اسناد کا اندازہ کیا جاسکے اور اللہ ہی سے تمام توفیق نصیب ہوتی ہے۔

ہم نے خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام شہروں کے محدثین کی طوط سفر اختیار کیا اور خراسان، جبال، عراق کے تمام شہروں، حجاز، شام اور مصر میں آپ نے احادیث کو سپردِ قلم فرمایا۔ بغداد میں آپ کئی مرتبہ تشریف لے گئے۔ ہم نے مختلف جہات سے جعفر بن محمد قفطان سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں میں نے امام بخاری کو یہ کہتے ہوئے سنا۔ ایک ہزار سے زائد علماء اساتذہ سے میں نے احادیث تحریر کی ہیں اور میرے پاس کوئی ایسی حدیث نہیں جس کا اسناد میں نے ذکر نہ کیا ہو۔

امام بخاری کے شاگردوں کی تعداد شمار سے باہر ہے اور ہمارے ذکر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ وہ پہلے ہی مشہور ہیں۔ ہم نے فریری سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں امام بخاریؒ سے نوے ہزار اسنادوں نے صحیح بخاریؒ سنی ہے اور اس زمانے میں میرے سوا اور کوئی ان کا راوی زندہ نہیں۔ نیز موصوفؒ سے اس کے علاوہ بھی بڑی خلقت نے روایت کی ہے جن لوگوں نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے ان میں یہ حضرات خاص طور پر قابل ذکر ہیں: ابو الحسین مسلم بن حجاج صحیح مسلم کے مؤلف، ابو عیسیٰ ترمذی، ابو عبد الرحمن نسائی، ابو حاتم، ابو زرہ رازی، ابو اسحاق ابراہیم بن اسحاق حرانی، امام صالح بن محمد بن جزرہ حافظ، ابو بکر بن خزیمہ بجیلی بن محمد بن عداور محمد بن عبد اللہ مطہر اور یہ سب ائمہ حفاظ تھے ان کے علاوہ حفاظ وغیرہ ہیں۔

تقسیم میں لکھا ہے کہ امام بخاری کہتے ہیں میں نے تقریباً چھ لاکھ احادیث میں سے منتخب کر کے صحیح بخاری میں احادیث کو درج کیا ہے اور کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی جس سے قبل دو رکعت نفل نہ پڑھے ہوں۔ آپ جب بغداد میں تشریف لائے تو محدثین جمع ہو گئے اور انھوں نے آپ کا امتحان لینے کا ارادہ کیا پس سوا احادیث انھوں نے متعین کر لیں جن کے متن اور اسناد دو بدل کر دیئے اور دس آدمیوں میں تقسیم کر دیں ان سے یہ طے کیا کہ ہر شخص دس دس حدیثیں، امام بخاری کے سامنے پڑھے، ایک شخص آیا اس نے ایک حدیث امام صاحب کے سامنے پڑھی اور دریافت کیا آپ نے جواب دیا مجھے اس حدیث کا علم نہیں۔ اس نے دوسری حدیث پیش کی آپ نے اس کے بارے میں بھی یہی فرمایا میں یہ حدیث نہیں جانتا غرضیکہ وہ اپنی دس حدیثوں سے فارغ ہو گیا اور دس کی دس حدیثوں کے بارے میں آپ کا ایک ہی جواب تھا۔ ”مجھے اس حدیث کا علم نہیں“

اس سے زائد آپ نے کوئی نسخہ نہ کیا۔ امام صاحب کے جواب کو عالم قو خوب سمجھنے لگے کہ یہ درست فرما رہے ہیں کہ واقعی امام صاحب کا یہی عالمانہ جواب ہونا چاہیے۔ البتہ علماء کے علاوہ باقی حاضرین امام صاحب کے اس جواب کی تہنک نہ پہنچ سکے۔ چنانچہ جب وہ تمام دس آدمی اپنی سوا احادیث کے امتحان سے فارغ ہوئے تو آپ نے پہلے شخص کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا تیری پہلی حدیث اصل میں اس طرح ہے (اس کا اسناد اور متن صحیح بنا دیا)۔ دوسری حدیث وہ اصل میں اس طرح ہے ترتیب و ادس حدیثیں سنو یہ ہر ایک کا اصلی متن اور اصلی اسناد بیان کر دیا پھر باقی نو اشخاص سے بھی اسی طرح مخاطب ہو کر ترتیب وار احادیث کو درست کر کے پیش کر دیا۔ لوگ مان گئے کہ آپ کا حافظہ واقعی نہایت صحیح ہے اور آپ کے علم و فضل کا انھیں بخیرہ یقین ہو گیا۔

امام بخاری کی تصنیفات صحیح بخاری کے علاوہ دوسری بھی ہیں مثلاً ۱۔ الاواب المفرد۔ ۲۔ رفع الیدین فی السلمۃ۔ ۳۔ قراءت خلف الامام۔ ۴۔ برا الوالدین۔ ۵۔ تارخ کبیر۔ ۶۔ اوسط۔ ۷۔ صغیر۔ ۸۔ خلق افعال العباد۔ ۹۔ کتاب الضعفاء۔ ۱۰۔ جامع کبیر۔ ۱۱۔ مسند کبیر۔ ۱۲۔ کتاب الاشربہ۔ ۱۳۔ کتاب الہبہ۔ ۱۴۔ اسمی السجاء۔ ۱۵۔ کتاب العلل۔ ۱۶۔ کتاب الوجدان۔ ۱۷۔ کتاب المبسوط وغیرہ۔ امام صاحب سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ کہتے ہیں میں نے اٹھارہ سو محدثین عظام سے روایت کی ہے اور امام صاحب سے مخلوق کی بڑی تعداد نے روایت کی ہے ایک قول ہے کہ لاکھ محدثین نے آپ سے روایت کی ہے۔ یہ امام صاحب کی سیرت کا معمولی سا ذکر ہوا۔

تہذیب میں فوہی کہتے ہیں امام بخاری کے مناقب کا شمار نہیں کیا جاسکتا آپ کے خصال حمیدہ کو اس طرح معنون کیا جاسکتا ہے حفظ، روایت، اجتہاد، روایت، عبادت، خدمت خلق اور فائدہ رسانی، پر میر گادی، زہد، تحقیق، اتقان، عرفان، حالات اور کرامات وغیرہ بلند مرتبہ خوبیاں۔ اللہ ان سے راضی ہو اور انھیں راضی کرے اور مجھے، انھیں اور ہمارے تمام احباب کو اللہ تعالیٰ ان کی جنت میں جمع کرے، ساتھ ہی امام صاحب کے مداحین کو بھی جنت میں ان کے پاس جمع کرے۔ اور اللہ تعالیٰ میری طرف سے اور باقی تمام مسلمانوں کی طرف سے جزائے کامل ترین دے اور اللہ تعالیٰ انھیں اپنا خصوصی فضل و انعام عطا کرے۔

## فصل دوم صحیح بخاری

اس کتاب کا نام مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے الجامع البند الصبیح المختصر من امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سننہ و آیامہ رکھا ہے۔ باعتبار زمانہ وقوع کے یہ کتاب پہلی تصنیف ہے جو خالص صحیح احادیث کا مجموعہ ہے۔ علماء کا اس امر میں اتفاق ہے کہ تمام انسانی تصنیفات میں سب سے صحیح صحیح بخاری صحیح مسلم ہیں۔ جمہور علماء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم دونوں کتابوں میں بحیثیت صحت

واحدیت کے صحیح بخاری کا مقام بلند ہے۔ حاکم ابو علی پیشاپوری اور بلا واسطہ کے مغربی حصہ کے چند علماء نے کہا ہے کہ صحیح مسلم زیادہ صحیح ہے۔ علماء نے اس قول کا انکار کیا ہے۔ درست یہی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح حاصل ہے۔ نسائی کہتے ہیں کتب حدیث میں عمدہ ترین کتاب بخاری ہے، امت کا ان دونوں کتابوں کے صحیح ہونے پر اتفاق ہے۔ اور اتفاق ہے کہ ان دونوں کتابوں کی احادیث پر عمل کرنا واجب ہے۔

سبب تصنیف و تالیف کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں اسحاق بن راہویہ کے پاس تھا ہمارے کسی ساتھی نے کہا بہتر ہوتا اگر ہم سنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مشتمل ایک صحیح مختصر کتاب تالیف کر لیتے! پس میرے دل میں یہ بات واقع ہوئی اور میں اس کتاب کی جمع و تالیف میں مشغول ہو گیا۔

مختلف جہات سے امام بخاری سے مروی ہے کہتے ہیں میں نے یہ کتاب سولہ برس میں تیار کی۔ چھ لاکھ احادیث کے ذخیرہ سے چھانٹ کر موجودہ کتاب تدوین کی اور اسے اپنے لیے خدائے تعالیٰ کے سامنے ذریعہ نجات کے طور پر پیش کر دیا۔ امام صاحب سے یہ بھی روایت ہے کہتے ہیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا۔ میں آپ کے سامنے کھڑا ہوں میرے ہاتھ میں پیکھا ہے جسے میں ہلا رہا ہوں۔ میں نے اس خواب کی تفسیر کسی معتبر سے دریافت کی اس نے کہا آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی طرف غلط منسوب شدہ روایات کو ہٹا رہے ہیں چنانچہ اس واقعہ نے مجھے اس کتاب صحیح بخاری کے لکھنے پر آمادہ کیا یہ بھی اسے مروی ہے کہتے ہیں میں نے اس کتاب میں سو اے صحیح احادیث کے اور کوئی حدیث

نہیں شامل کی اور بہت سی صحیح احادیث شامل کرنے سے چھوڑ دیں کیونکہ اس طرح کتاب کے طویل ہونے کا خطرہ تھا۔ فربری سے مروی ہے کہ امام بخاری نے کہا میں نے اس کتاب میں کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی جس سے پہلے غسل اور دو رکعت نفل نہ پڑھ لیے ہوں۔ عبد القدوس بن ہمام سے مروی ہے انھوں نے کہا میں کئی مشائخ سے سنا ہے جو یہ کہتے تھے کہ امام بخاریؒ نے تراجم کتاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک اور منبر مبارک کے درمیان مقدس مقام میں بیٹھ کر درج کیے۔ اور ہر ترجمہ سے قبل دو رکعت نفل پڑھتے۔

چند دوسروں نے بیان کیا جن میں ابو الفضل محمد بن طاہر مقدسی بھی ہیں کہ امام صاحب نے اس کتاب کو بخارا میں تصنیف کیا۔ ایک قول ہے کہ مکہ مکرمہ میں تصنیف کیا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ بصرہ میں تصنیف کیا۔ یہ تمام باتیں صحیح ہیں مطلب یہ ہے کہ ان تمام شہروں میں سے ہر ایک شہر میں لکھنے رہے ہیں کیونکہ سولہ برس کی مدت میں تصنیف جاری رہی۔

حاکم کہتے ہیں ہم سے ابو عمر اسمعیل نے بیان کیا ان سے ابو عبد اللہ محمد بن علی نے بیان کیا انھوں نے کہا میں نے امام بخاریؒ سے سنا وہ کہتے تھے میں نے بصرہ میں پانچ سال قیام کیا میرے ساتھ میری کتابیں بھی تھیں میں تصنیف کرتا رہا اور سر سال حج کرتا تھا۔ حج کر کے مکہ سے بصرہ واپس چلا جاتا۔ امام بخاریؒ کہتے تھے



مجھے اُمید ہے اللہ تعالیٰ ان تمام تصانیف سے مسلمانوں کو فائدہ اٹھانے کا موقعہ دیں گے۔

صحیح بخاری میں تمام باسناد احادیث بہتر سوچ پتر ہیں انہی میں وہ حدیثیں بھی شامل ہیں جو کئی بار دہرائی گئی ہیں۔ اگر ان کمرات کو حذف کر دیا جائے تو تقریباً چار ہزار احادیث رہ جاتی ہیں۔ نووی نے بھی التہذیب میں یوں ہی بیان کیا ہے، اور حافظ ابن حجر نے بھی مقدمہ فتح الباری میں یہی لکھا ہے۔

حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری کی دوسری فصل میں کہا ہے کہ حافظ ابو الفضل بن طاہر نے بیان کیا میں نے

ثقة ابو الفرج بن حماد سے علم حدیث حاصل کیا۔ ان سے یہ بھی مذکور ہے کہ یونس بن ابراہیم ابن عبد القوی نے

ابو الفرج کو بحوالہ ابو الحسن بن مقبری از ابو المعتمر مبارک نقل کر کے بتایا کہ امام بخاری کی یہ شرط ہے کہ اسی حدیث

کو وہ اپنی کتاب میں لائے ہیں جس کے متعلق یہ اتفاق ہو کہ اس کے ناقل ثقہ ہیں اور وہ صحابی مشہور تک اپنا اسناد

بیان کرتے ہیں اور ان ثقات ثبات (ثابت القول ثقہ حضرات) کے درمیان بھی کوئی اختلاف نہ ہو نیز یہ کہ

اس کا اسناد متصل ہو یعنی غیر منقطع ہو (سلسلہ میں کہیں کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو) اگرچہ دوراوی ہوں تو وہ

حدیث حسن ہے۔ اگر ایسا نہ ہو اور سوائے ایک راوی کے دوسرا کوئی نہ ہو نیز طریقی اسناد صحیح ہو تو یہ بھی کافی

ہے۔ کہتے ہیں یہ جو حاکم ابو عبد اللہ نے دعویٰ کیا ہے کہ بخاری و مسلم کی شرط یہ ہے کہ صحابی سے روایت کریں

دو یا زیادہ ہوں پھر تابعی مشہور سے بھی دو ثقہ روایت کرنے والے ہوں وغیرہ وغیرہ۔ پس یہ دعویٰ غلط ہے

کیونکہ ان دونوں حضرات (امام بخاری و امام مسلم) نے صحابہ کرام کی ایک خاصی تعداد سے احادیث کو روایت

کیا ہے جن سے صرف ایک ایک شخص نے روایت کیا ہے وہ شرط جس کا حاکم نے ذکر کیا ہے اگرچہ بعض ان

صحابہ کے حتی میں خلافت حقیقت ہے جن کی احادیث کو کتاب میں شامل کیا گیا ہے مگر صحابہ کرام کے بعد کے حضرات

میں یہ شرط واقفہ صحیح ہے کیونکہ کتاب میں کوئی ایسی حدیث موجود نہیں کہ جس کا صرف ایک راوی ہو (یعنی تابعین

تابع تابعین کے حتی میں یہ شرط واقفہ امام بخاری نے ملحوظ خاطر رکھی ہے لیکن صحابہ کرام کے حتی میں یہ شرط نہیں)

حافظ ابوبکر حازمی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ حاکم کی یہ بات بالکل اسی شخص جیسی ہے جس کی صحیح بخاری کے مخفی مطالب

تک رسائی نہ ہوئی ہو کیونکہ اگر حاکم غور سے بخاری کا مطالعہ کرتے تو اپنے اس دعویٰ مندرجہ بالا کے خلاف

پاتے۔

ابوبکر حازمی نے پھر لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیح بخاری کی شرط یہ ہے کہ اس کا اسناد متصل ہو،

اس کا راوی مسلم صادق ہو، غیر مدلس (غریب نہ دینے والا) ہو غلط ملط (اسناد و متن میں) کرنے والا نہ ہو، صفات

عدالت سے موصوف ہو، اس کا ضبط و تحفظ صحیح ہو، سلیم الذہن، قلیل الہم اور سلیم الاعتقاد ہو۔ حافظ ابوبکر

نے مزید کہا کہ اس شخص کا مذہب (مسلم) جو صحیح کی تعریف میں یہ شرط خارج کرتا ہے کہ راوی کا حال اس کے

مشائخ عدول کے معاملے میں معتبر ہو چنانچہ ان سب میں بعض کی حدیث ثابت صحیح ہوتی ہے اور بعض کی حدیث مدخل ہوتی ہے۔ حافظ موصوف کہتے ہیں اس باب میں باریکیاں ہیں اور اس کی وضاحت کا طریقہ یہ ہے کہ راویوں کے طبقات کی پہچان راوی اصل سے ہونی چاہیے اور ان کے درجات کے مراتب معلوم ہونا چاہئیں۔ پس اسے ہم ایک مثال سے واضح کرتے ہیں یہ تو معلوم ہے کہ زہری کے اصحاب کے پانچ طبقے ہیں اور اس کے ہر طبقے کے ساتھ دوسرا طبقہ مرید ہے جو اس کے متصل ہے پس جو طبقہ اولیٰ میں راوی ہیں وہ انتہائی صحیح ہیں اور امام بخاری کا مقصد بھی اس طبقہ کی روایت لانا ہے۔ دوسرا طبقہ ثبوت یعنی ثابت القول ہونے اور پختگی کے لحاظ سے پہلے طبقے کے ساتھ شریعت صرف یہ کہ پہلے طبقے میں حفظ و اتقان قول چیزیں جمع ہوتی ہیں نیز ان کی زہری سے طویل ملاقات ثابت ہوتی ہے حتیٰ کہ بعض ان میں سے وہ بھی ہیں جو سفر و حضر یا مازہری کے ہمیشہ

ساتھ رہے ہیں البتہ دوسرے طبقے کے راوی زہری کے ساتھ زیادہ غرض سے تک نہیں رہے بلکہ بخوڑی مدت ہے اس لیے وہ ان کی حدیث میں ممارست پیدا کر سکے گویا وہ اتقان میں پہلے طبقے سے کم ہیں البتہ وہ امام مسلم کی شرط پر پورے اترتے ہیں۔ طبقہ اولیٰ کے راویوں کی مثال میں یہ لوگ آتے ہیں یونس بن یزید، عقیل بن خالد اہلی، مالک بن انس، سفیان بن عیینہ اور شعیب بن ابی حمزہ۔ دوسرے طبقے کے راویوں کی مثال اوزاعی، لیث بن سعد اور عبد الرحمن بن خالد بن مسافر اور ابن ابی ذئب تیسرے طبقے کے راویوں کی مثال جعفر بن برقان سفیان بن حسین اور اسحاق بن یحییٰ کلبی۔ چوتھے طبقے کے راویوں کی مثال زمرہ بن صالح معاویہ بن یحییٰ صدفی اور مثنی بن صباح پانچویں طبقے کے راویوں کی مثال عبد القدوس بن حبیب حکم بن عبد اللہ اہلی اور محمد بن سبید مصلوب۔

پس طبقہ اولیٰ کے راوی ہی امام بخاری کی شرط کے مطابق ہیں۔ البتہ گاہے گاہے وہ طبقہ ثانیہ کے راویوں کی حدیث بھی شامل کتاب کر لیتے ہیں جس پر انھیں اعتماد ہو مگر اس میں وہ استیعاہ روا نہیں رکھتے۔ البتہ امام مسلم دونوں طبقوں کی تمام احادیث کو بالاستیعاہ درج کتاب کرتے ہیں بلکہ طبقہ ثانیہ کی حدیث بھی گاہے گاہے شامل کر لیتے ہیں جس طرح امام بخاری دوسرے طبقے کی احادیث کبھی کبھی شامل کر لیتے ہیں۔ رہا چوتھا اور پانچواں طبقہ تو وہ دونوں اماموں کی شرط پر نہیں اترتے۔

میں کہتا ہوں کہ امام بخاری اکثر دوسرے طبقے کی حدیث تعلیقاً شامل کرتے ہیں اور بخوڑی احادیث تیسرے طبقے کی بھی شامل کرتے ہیں اور یہ مثال جس کا اوپر ذکر ہوا ہے یہ کمترین (جنہوں نے بہت احادیث روایت کیں) کے حتیٰ میں ہے اور اس پر قیاس ہے اصحاب نافع اصحاب اعمش اور اصحاب قتادہ وغیرہ کا لیکن جو غیر کمترین (جن کی روایتیں بہت زیادہ نہیں) ہیں تو ان کے بارے میں دونوں اماموں کا اعتماد ہے اور ان کی احادیث ثقہ، عدالت اور قلت خطا کی بنا پر دونوں حضرات شامل کرتے ہیں ان میں بھی بعض توی الاعتماد ہیں جیسے یحییٰ بن سعید انصاری کہ اگر وہ کسی حدیث کو تنہا بھی روایت کرتے ہیں تو ان کی روایت بھی دونوں امام قبول

کہہ دیتے ہیں اور بعض وہ راوی ہیں جن پر اعتماد قوی نہیں تو ان کی ایسی روایت کو ہر دو امام صاحبان قبول کرتے ہیں جس کے روایت کرنے والے دوسرے راوی بھی موجود ہوں اور ایسی روایتیں بہت سی ہیں۔

## فصل ۳ تراجم

تراجم یعنی ابواب کے عنوانوں سے یہ معلوم ہوا ہے کہ بخاری کے نسخے بہت ہیں۔ عبدالرزاق بخاری نے روایت کیا وہ کہتے ہیں میں نے امام بخاری سے کہا کہ جس قدر احادیث آپ اپنی تصنیفات میں لکھ چکے ہیں کیا وہ آپ کو یاد ہیں؟ تو انھوں نے فرمایا مجھ پر ان میں سے کوئی چیز احوال اور مخفی نہیں کیونکہ میں تین مرتبہ تصنیف کر چکا ہوں گویا ان کا منشا تکرار سے بیاض تھا یعنی بیاض کئی تھے اور صحیح بخاری کے نسخوں کی بہتات کی یہی وجہ ہے، یہ جو روایت ہے کہ امام صاحب نے کتاب کے تراجم ردضہ شریفہ کے پاس لکھے ہیں اس سے مراد یہی ہے کہ وہی مسودہ تھا جو بیاض سے منتقل کیا۔ اس روایت کا یہی مفہوم لیا گیا ہے۔ اس روایت کو حقیقت پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے مقدمہ تفتح میں لکھا ہے کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے صحت کا التزام کیا ہے اور یہ کہ سوائے صحیح حدیث کے اس میں کوئی حدیث وارد نہیں کرتے یہی اس کتاب کا اصل موضوع ہے اور یہی اس کے نام الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سننہ و ایامہ سے معلوم ہوتا ہے اور ان منقولات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے جو ہم نے ان سے پیش کی ہیں جن میں ان کے نے ان سے صراحتاً روایت کی ہے۔ پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فوائد فقہیہ سے بھی کتاب کو خالی نہ رکھا اور حکیمانہ نکتے بھی شامل کیے چنانچہ اپنی فہم سے متون سے بہت سے معانی پیدا کیے اور ابواب کتاب میں ان معانی کو ان کی مناسبت سے پہلایا دیا اور اس میں احکام والی آیات کے ساتھ ساتھ معنی بھی کر دیئے اس طرح عجیب عجیب دلائل ثابت ہوئیں اور اشارۃً اس کی تفسیر میں ایک وسیع راستہ کی رہبری کی۔

شیخ محی الدین کہتے ہیں امام بخاری کا مقصود احادیث کا اختصار نہیں بلکہ ان کا مفصلان احادیث سے مسائل کا استنباط ہے اور ان ابواب کے لیے استدلال کرنا ہے جن کا انھوں نے ارادہ کیا اسی وجہ سے بہت سے ابواب کو حدیث کے اسناد سے خالی رکھا اور اس میں اختصار کیا صرف یہ کہہ کر فیہ فلاں عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا اس طرح کے اور کئی الفاظ سے۔ کبھی متن کو بغیر اسناد کے بیان کر دیتے ہیں اور کبھی بطور حاشیہ کے بیان کر دیتے ہیں۔ یہ صرف اس لیے کہ ان کا مقصد اس مسئلہ کے لیے دلیل و حجت بیان کرنا ہوتا ہے جس

کے لیے وہ عنوان قائم کرتے ہیں اور کسی حدیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں کیونکہ وہ معلوم ہوتی ہے (بخاری کو)۔ بعض اوقات وہ حدیث پہلے آچکی ہوتی ہے بسا اوقات تو بالکل قریب اس کا ذکر ہوتا ہے۔ بہت سے ابواب میں بہت سی احادیث واقع ہوتی ہیں بعض میں صرف ایک حدیث ہوتی ہے۔ بعض میں صرف ایک آیت قرآنی آتی ہے بعض میں کچھ بھی نہیں ہوتا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ امام صاحبؒ نے ایسا قصداً کیا ہے اور ان کی غرض اس سے یہ ہوتی ہے کہ وہ یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ان کے ہاں ان کی شرط کی کوئی حدیث نہیں مل سکی جس معنی کے لیے انھوں نے ترجمہ یعنی عنوان قائم کیا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے صحیح بخاری کے بعض نسخوں میں ایسے باب ملائے گئے ہیں جن میں کوئی حدیث نہیں مل سکتی بعض ایسی حدیثیں آجاتی ہیں جن کا باب کوئی نہیں ہوتا تو کتاب دیکھنے والے کے لیے سمجھنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے۔ امام ابو الولید باجی مالکی نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اسماء رجال البخاری کے بیان میں اس کا سبب واضح کیا ہے۔ لکھا ہے مجھے حافظ ابو ذر عبد بن احمد مروزی نے کہا ہمیں بیان کیا حافظ ابواسحاق ابراہیم بن احمد مستملی نے کہا میں نے صحیح بخاری کو خود امام بخاریؒ کی اصل کتاب سے نقل کیا ہے جو ان کے ساتھی محمد بن یوسف فربری کے پاس تھی ان میں بعض نامکمل اشیاء ہیں بعض حالت بیاض میں موجود ہیں ان میں ایسے تراجم بھی ہیں جن کے بعد امام بخاریؒ نے کوئی چیز ثابت نہیں کی، ان میں بعض ایسی احادیث بھی ہیں جن کا ترجمہ قائم نہیں کیا گیا۔ پھر ہم نے ہی بعض کو بعض سے ملا دیا۔

ابو الولید باجی کہتے ہیں اس قول کی صحت کے دلائل میں سے ایک یہ بھی دلیل ہے کہ ابواسحاق مستملی اور ابو محمد نرخی اور ابوالہیثم کشمیری اور ابو زید مروزی کی روایتیں تقدیم و تاخیر کی وجہ سے مختلف ہیں حالانکہ سب نے ایک ہی اصل سے نقل کیا ہے اور اس کی صرف یہ وجہ ہے کہ انھوں نے کتاب کے مختلف ٹکڑوں اور پرچوں سے اپنی قدرت کے مطابق حاصل کیا وہ ٹکڑے اور پرچے آپس میں ملے جملے اور منتظمی تھے ان کو انک کے پھر ملا دیا۔ یہی وجہ ہے کہیں ————— دو ترجمے اور اس سے زیادہ بھی متصل ہوئے ہیں جن میں حدیثیں نہیں ہوتیں۔ باجی کہتے ہیں یہ بات میں نے اس لیے واضح کی ہے کہ ہمارے ملک کے لوگ ترجمہ اور اس کے ساتھ والی حدیث کو جمع کرنے اور ربط وینے میں کوئی نہ کوئی معنی تلاش کرتے ہیں اور مشکل تاویل میں خواہ مخواہ تکلف کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں یہ بہتر قاعدہ ہے جس کی طرف وہاں رغبت کرنا چاہیے۔ جہاں جمع بین الترجمة والحدیث مشکل ہو جائے اور ایسے مقامات حقیقت میں بہت مخطوڑے ہیں۔ پھر حقیقت بھی مجھ پر عیاں ہوئی کہ امام بخاریؒ باوجودیکہ تراجم ابواب لاتے ہیں۔ اگر کوئی حدیث اس باب کے مناسب دیکھتے ہیں خواہ وہ پوشیدہ نسبت اور وجہ سے ہو اور وہ امام صاحب کی شرط کے مطابق ہو تو اپنے اصطلاحی صیغہ اور لفظ کے ساتھ

ضرور شامل کرتے ہیں جسے انھوں نے اپنی کتاب کے موضوع کے لیے مقرر کیا ہے یہ لفظ حد ثنا ہے یا اس طرح کے دوسرے الفاظ ہیں۔ اور عنعنہ کی جو شرط امام صاحب کے نزدیک ہے اگرچہ اس طرح کی صرف ایک حدیث جو امام صاحب کی شرط کے مطابق نہ ہو مگر حجت بننے کی اس میں صلاحیت ہو تو امام صاحب اسے باب میں درج کرتے ہیں مگر اس کے لیے وہ صبیغہ یا لفظ نہیں ہوتا جو ان کی شرط کے مطابق حدیث کے لیے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے امام صاحب کو تعلیق لانے کی ضرورت پڑتی ہے کسی باب میں امام صاحب کو اگر اپنی اور غیروں کی شرط کے مطابق صحیح حدیث نہ ملے مگر وہ حدیث محدثین کے نزدیک مانوسیت کا درجہ رکھتی ہو اور محدثین اسے قیاس میں پیش کرتے ہوں تو امام صاحب اس حدیث کے الفاظ یا معنی کو ترجمہ باب بنا کر درج کر دیتے ہیں پھر اس کے بعد یا تو کوئی آیت قرآنی یا کوئی حدیث لے آتے ہیں جو اس ترجمہ باب کی شہادت دیتی یا تائید کرتی ہو ہم ایک قاعدہ بیان کرتے ہیں جو تراجم ابواب کے اقسام پر مشتمل ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ ظاہر۔ ۲۔ خفی۔ پس جو ظاہر ہیں ہم اس کے بارے میں ذکر کرنا نہیں چاہتے، ظاہر سے مراد یہ ہے کہ ترجمہ دلالت کرنے والا ہوتا ہے اس مضمون پر جو اس کے بعد آتا ہے، اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے مشکلات کا اظہار ہوتا ہے فائدہ کی مقدار بتائے بغیر جیسے مصنف کہتا ہے کہ اس باب میں یہ بیان ہے یا اتنا بیان ہے یا فلاں حکم پر دلیل بیان کرنے کا باب ہے۔ کبھی تو ترجمہ (عنوان) اس عبارت کے ساتھ آتا ہے جو بعد کی احادیث میں آئے گا ان الفاظ کا کچھ حصہ عنوان میں آتا ہے اور کبھی صرف اس عبارت کا مفہوم ہوتا ہے۔ عبارت کا مفہوم اکثر اس وقت عنوان میں دیا جاتا ہے جب معنی واحد سے زیادہ کا احتمال ہو تو مصنف صرف ایک احتمال کا یقین کر لیتا ہے۔ بعض مرتبہ اس کے برعکس ہوتا ہے وہ اس طرح حدیث میں تو احتمال ہوتا ہے لیکن ترجمہ میں یقین ہوتا ہے اس صورت میں ترجمہ اس حدیث کی تاویل کی وضاحت اور بیان کا کام دیتا ہے گویا وہ فقیہ کے قول کا قائم مقام ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ اس عام حدیث سے مراد خاص ہے یا اس خاص حدیث سے مراد عام ہے قیاس سے معلوم کرتے ہوئے کیونکہ علت جامعہ پائی جاتی ہے پیارے کہ اس خاص سے مراد عام ہے کیونکہ اس کا ظاہر بطریق اعلیٰ یا دنیٰ ایسی دلالت کرتا ہے۔ ترجمہ مطلق اور مقید کی مثال بھی وہی ہے جو ہم عام اور خاص کے متعلق بیان کر چکے۔ یہی مثال ہے مشکل کی شرح اور غامض کی تفسیر کی اور ظاہر کی تاویل اور محمل کی تفصیل کی اور یہ مقام مشکل مقامات میں بہت بڑا تصور کیا جاتا ہے اسی لیے فضلاء کی ایک جماعت کا یہ قول مشہور ہے کہ امام بخاری کی فقہ اس کے تراجم میں ہے اور اکثر امام بخاری ایسا اس وقت کرتے ہیں جب وہ کسی حدیث کو اپنی شرط کے مطابق باب میں ظاہر معنی والا نہیں پاتے یعنی وہ معنی جس کے لیے وہ ترجمہ قائم کرتے ہیں۔ پس وہ اس سے فقہی استنباط کرتے ہیں گا بے وہ ذہنوں کو صاف کرنے کی غرض سے ایسا کرتے ہیں تاکہ اس طرح اپنے مضمون اور پوشیدہ مطلب کا اظہار کر سکیں، اکثر یہ آخری شکل اس طرح ہوتی ہے کہ امام صاحب

ایسی حدیث بیان کر دیتے ہیں جو اس ترجمہ کی تفسیر کسی دوسرے مقام پر کرتی ہے کبھی وہ مقام پہلے کر چکا ہوتا ہے ۔  
 کبھی بعد میں آتا ہے گویا امام صاحب حوالہ دیتے ہیں اور رمز و اشارہ سے کام لیتے ہیں بعض اوقات استفہام  
 کے لفظ سے ترجمہ قائم کرتے ہیں جیسے باب ہل یکون کذا (کیا ایسا ہوتا ہے؟) یا من قال کذا (جس نے  
 یہ کہا) یا اس طرح کے دوسرے فقرے، یہ اسی صورت میں ہوتا ہے جہاں مصنف کو دو احتمالات میں سے کسی ایک پر  
 کامل یقین نہیں ہوتا۔ اور مصنف کی غرض اس سے یہ ہوتی ہے کہ آیا یہ حکم ثابت ہوا یا نہیں؟ تو ترجمہ حکم پر قائم کرتے  
 ہیں اور اس سے مراد وہ ہوتی ہے جو بعد میں اثبات یا نفی کی شکل میں معلوم ہوتی ہے یا یہ کہ دونوں کا احتمال ہوتا ہے ،  
 بسا اوقات ایک احتمال زیادہ ظاہر ہوتا ہے اور غرض مصنف یہ ہوتی ہے کہ نظروں پر موقوف باقی رہے اور اس بات پر  
 متنبہ کرتے ہیں کہ یہاں یا تو احتمال ہے یا تعارض ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ توقف کیا جائے اس طرح کہ اس کے بارے  
 میں یہ رائے قائم کی جائے کہ اس میں اجمال ہے یا یہ کہ اور اک کرنے والے اپنے اور اک کیے ہوئے معانی میں اختلاف  
 رکھتے ہیں۔ بسا اوقات ترجمہ تو بظاہر مختصر شکل میں ہوتا ہے لیکن جب اس میں غور کیا جاتا ہے تو اس میں بہت زیادہ  
 معانی پنہاں ہوتے ہیں جیسے یہ عبارت باب قول الرجل ما صلینا کہ اس میں اشارہ ہے ان لوگوں کا رد کرنا جو اس  
 نماز کو مکروہ و ناپسند سمجھتے ہوں، اور اسی طرح یہ عبارت باب قول الرجل فاتتنا الصلوة اس سے اشارہ ہے  
 رد اس طبقے کا کرنا جو اس لفظ کے استعمال کرنے کو ناپسند کرتے ہوں بعض اوقات کسی خاص واقعہ کے ساتھ ترجمہ قائم کرنے  
 میں جو بظاہر معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کوئی واقعہ ہے جیسے باب استیاء الامام بجضرة رعية (رعیت کی موجودگی  
 میں امام کا مسواک کرنا) مسواک کرنا عام طور پر معمولی اور ہلکے کاموں میں شمار کیا جاتا ہے اور شاید کوئی شخص یہ خیال کرے  
 کہ اس کا چھپانا بہتر ہے تنزیہ کے لحاظ سے، پس جب حدیث میں یہ آگیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی  
 موجودگی میں مسواک کیا ہے تو اس باب کا مفہوم یہ نکلا کہ سامنے مسواک کرنا اچھے اور عمدہ کاموں میں سے ہے نہ کہ برعکس  
 جیسے ابن وقیف العید نے پیش کیا۔ بعض اوقات مصنف کسی لفظ سے اس حدیث کے معنی کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو  
 مصنف کی شرط کے مطابق نہ ہو یا ترجمہ میں صراحتہً اس حدیث کے الفاظ لاتے ہیں جو ان کی شرط کے مطابق نہ ہو اور  
 باب میں ایسی حدیثیں پیش کرتے ہیں جو کبھی تو حکم کھلا اس کے معنی و مفہوم کے مطابق ہوتی ہیں کبھی پوشیدہ طریقے سے  
 اس کی مثال یہ ہے باب الامراء من قریش اور یہ اس حدیث کی عبارت ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی  
 ہے اور امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں ہے اور اس باب میں حدیث یہ ہے لا یزال وال من قریش۔ دوسری  
 مثال باب اثنان فمافوقهما جماعة یہ حدیث ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور امام بخاری کی  
 شرط کے مطابق نہیں ہے اور اس ترجمہ کے ماتحت حدیث جو لائے تو اس میں یہ الفاظ ہیں فاذا نوا قیما ویومکما  
 احد کما بسا اوقات ترجمہ کی عبارت پر اکتفا کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کوئی اثر یا آیت شامل کر دیتے ہیں



گویا مصنفؒ کا مقصد یہ ہوتا ہے میری شرط کے مطابق اس باب میں کوئی حدیث نہیں ملی۔ انہی مقاصد و مطالب سے لاعلمی کی بنا پر وہ لوگ جو گمراہ نظر نہیں رکھتے وہ کہہ دیتے ہیں کہ مصنفؒ نے کتاب کو بیاں بغیر بیاض کے چھوڑ دیا ہوگا حالانکہ جو خوب غور و فکر کرتا ہے تو وہ کامیاب ہوتا ہے اور جو کوشش کرتا ہے وہ حاصل کر لیتا ہے۔

یہاں تک خلاصہ ہے مقدمۃ الفتح کا۔ اب مناسب ہے کہ شیخ اجل پیشوائے محدثین شاہ ولی اللہ بن عبد الرحیم کا مقدمہ جو تراجم البخاری کی شرح میں ہے اس میں سے درج کیا جائے۔ اس کا مفہوم یہ ہے۔  
تمام تراجم ابواب کی قیسیں ہیں۔

۱۔ حدیث مرفوعہ جو امام بخاری کی شرط کے مطابق نہ ہو مگر باب میں جو حدیث شاہد ہو وہ اس کی شرط کے مطابق ہے۔  
۲۔ حدیث مرفوعہ جو شرط کے مطابق نہ ہو لیکن اس سے کسی مسئلہ کا استنباط مقصود ہو اس کی نص یا اشارہ یا عموماً یا یا فحوی سے۔

۳۔ ترجمہ کسی سابق کے مذہب کے مانند ہو اور باب میں ایسی احادیث کا ذکر کیا جائے جس میں کسی قسم کی دلالت ہو یا بعینہ اس کا شاہد ہو اور اس مذہب کی ترجیح ظاہر کرے۔ جیسے باب من قال کذا وکذا۔

۴۔ ایسے مسئلہ کو ترجمہ ابواب میں لانا جس میں احادیث کا اختلاف ہو چنانچہ ان احادیث کو ان کے اختلاف کے باوجود دلایا جائے تاکہ اس طرح فقیہ کے لیے ان احادیث کی حقیقت تک پہنچنا آسان ہو جائے مثلاً باب خروج النساء الی البواذ اس باب میں دو مختلف حدیثوں کا ذکر کیا ہے۔

۵۔ دلائل کا تعداد ضعیف ہو اور امام بخاری کے نزدیک ان میں کوئی وجہ تطبیق ہو جس پر ہر حدیث کو محمول کر سکیں، چنانچہ اس محمل جس پر محمول کیا جائے، کو ترجمہ ابواب بنانا اور تطبیق کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ مثلاً باب خوف المؤمن ان یحبط عمله وما یجذر من الاصرار علی القتال والعصیان اس میں یہ حدیث بیان کی ہے سباب المسلم فسوق وقتاله کفر۔

۶۔ ایک باب میں بہت سی احادیث کو جمع کر دیا جائے، ہر ایک حدیث ترجمہ پر دلالت کرتی ہے، ہر ایک حدیث میں مترجم علیہا جس پر ترجمہ قائم کیا جائے، فائدہ کے علاوہ دوسرا فائدہ بیان کیا جائے اس حدیث پر علامت باب دی جائے اس سے مصنف کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ پہلا باب ختم ہو گیا اور دوسرا شروع ہو گیا بلکہ وہاں باب سے مقصود ایک اہم فائدہ ہوتا ہے جس کے لیے اہل علم لفظ تنبیہ فائدہ یاتن کے الفاظ استعمال کرتے ہیں مثلاً کتاب بدء الخلق میں باب قول اللہ تعالیٰ وبت فیہا من کل

دابة اس کی چند سطروں کے بعد یا بخیو المسلم غنم یتبع بہا شعفت الجبال اس حدیث کو اس کی سند کے ساتھ بیان کیا پھر حدیث بیان کی والفخر والخیلاء فی اہل الخیل (آخر تک) اس میں

حالانکہ غنم کا ذکر نہیں لیکن اس حدیث سے یہ بتایا کہ باب میں شامل ہو کر ایک دوسرا فائدہ ہے ساتھ ہی غنم کی تعریف بھی ہے۔

۷۔ قول محدثین و بهذا الاسناد کی جگہ باب ہوتا ہے، یہ وہاں ہوتا ہے جہاں دو حدیثیں ایک اسناد سے آئیں ٹھیک اسی طرح جس طرح ایک حدیث دو اسنادوں سے آئی ہو مثلاً باب ذکر الملائکۃ اس میں مصنف نے طویل کلام کیا ہے حتیٰ کہ دوسری حدیث لائے الملائکۃ یشاقبون ملائکۃ باللیل وملائکۃ بالنہار بروایت شعیب عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرہ پھر آگئے مکھ ویاباب اذا قل احدکم آمین والملائکۃ فی السماء آمین فوافقت احدھما الاخری غفر لہ ما تقدم من ذنبہ پھر حدیث لائے ان الملائکۃ لاتدخل بیتا فیہ سورۃ آخر تک جس میں آمین کا ذکر نہیں البتہ بہت سی دوسری حدیثوں کے بعد آتا ہے۔ اسمعیلی نے باب کی جگہ و بهذا الاسناد کا لفظ لکھا ہے گویا وہ یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ لفظ باب سے مراد و بهذا الاسناد ہے۔

۸۔ مصنف کسی کے مذہب (مسلک) کو ترجیح بنا دیتے ہیں یا کسی کے احتمال و امکان کو ترجیح بنا دیتے ہیں یا ایسی حدیث کو بطور ترجیح پیش کرتے ہیں۔ جو ان کے نزدیک ثابت نہ ہو پھر ایسی حدیث لاتے ہیں جس کے ذریعہ اس مذہب اور حدیث کے خلاف استدلال کرتے ہیں خواہ عموم کے ساتھ ہو یا اس کے علاوہ کوئی شکل ہو۔

۹۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اپنے بہت سے تراجم میں اہل سیر کے طریقے کے مطابق چلتے ہیں جس طرح وہ واقعات و احوال کی خصوصیات طریقی حدیث کے اشارات سے مستنبط کرتے ہیں، عموماً اس روش سے فقیہ متعجب ہوتا ہے کیونکہ اسے اس فن (فن سیرت) کی مہارت نہیں ہوتی لیکن اہل سیر کو ان خصوصیات سے پہچاننے میں بہت دہرا و صلاح ہوتی

۱۰۔ مصنف کا مقصد مسئلہ مطلوبہ کے مطابق، حدیثوں کی مشن اور مکملہ پیدا کرنا ہوتا ہے اور اس قسم کی احادیث کی طرف طالب حدیث کی رہنمائی کرنا مقصود ہوتا ہے۔ مثلاً باب ذکر الصواغ باب ذکر الخیاطہ

امام بخاریؒ نے تراجم ابواب میں بہت سے علوم بیان کیے ہیں۔ ۱۔ قرآن کریم کے عجیب عجیب نکات کی شرح۔ ۲۔ آثار صحابہ و تابعین کا ذکر۔ ۳۔ احادیث معلقہ اس میں ایسی حدیث کا ذکر بھی ہوتا ہے جو بذات خود ترجمہ پر دلالت نہیں کرتی لیکن اس کے کئی طریق ہوتے ہیں بعض طریقی اشارۃ دلالت کرتے ہیں یا عموماً۔ اس حدیث کے ذکر سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ اس میں اصل صحیح ہے اور اس کے ذریعے وہ طریق متناکد ہو جاتا ہے۔ مگر اس طرح کے نکات سے صرف ماہرین حدیث ہی نفع حاصل کرتے ہیں بہت سی جگہوں میں بظاہر ترجمہ قلیل النفع ہوتا ہے لیکن سوچ بچار کرنے والے کے لیے اس مقام میں بہت نفع حاصل ہوتا ہے مثلاً باب قول الرحلی ما صلینا کہ اس میں اشارہ ہے اسے ناپسند کرنے والے کو رد کرنے کا۔ میں کہتا ہوں یہ اکثر عبد الرزاق اور ابن ابی

کے تراجم پر اعتراض کے لیے آتا ہے جو انھوں نے اپنی تصنیفوں میں قائم کیے ہیں یا شواہد الاثار پر اعتراض کرنا مقصود ہوتا ہے جو ان دونوں نے صحابہ و تابعین سے اپنی تصنیفوں میں روایت کیا ہے۔ اس طرح کی چیزوں سے وہی شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے جو ان دونوں کی کتابوں کا بغور مطالعہ کر چکا ہو۔

بسا اوقات کتاب و سنت کے قول سے آداب مفہوم کا استخراج کرتے ہیں جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں استدلال اور عادات اس طرح کی خوبیوں سے وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کتب آداب کا ماہر ہو اور اپنی قوم کے آداب کے میدان میں اپنی عقل کو دوڑائے پھر اس کی اصل و بنیاد سنت نبوی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کرنا چاہے بعض اوقات امام صاحب حدیث کے شواہد آیات سے لاتے ہیں بعض اوقات آیت کے شواہد احادیث سے پیش کرتے ہیں۔ اس سے قصداً تبذیر کا ہوتا ہے یا بعض احتمالات کی تعبیر اور دوسرے احتمالات کا ترک ہوتا ہے پس اس صورت میں عام سے خصوص یا خاص سے عموم مراد لیا جاتا ہے اور اس طرح کی چیزوں سے فہم ثاقب اور قلب حاضر ہی استفادہ کر سکتا ہے۔

## فصل ۴ نسخوں کی علامات

فربوی کے لیے علامات ف ہے ۛ کشمیری کے لیے ۛ ۛ حموی کے لیے ۛ ۛ مستملی کے لیے ۛ ۛ ابن عساکر کے لیے ۛ عسما ۛ ۛ کویمہ بنت احمد بن محمد بن حاتم مروزی کے لیے ۛ ۛ مسما ۛ ۛ سرخسی کے لیے ۛ ۛ خسما ۛ ۛ امیلی کے لیے ۛ ۛ قاسمی کے لیے ۛ ۛ قاسم ۛ ۛ مروزی کے لیے ۛ ۛ مر ۛ ۛ ابو ذر کے لیے ۛ ۛ شیخ ابن حجر کے لیے ۛ شیخ ۛ ۛ ابو الوقت کے لیے ۛ ۛ قت ۛ ۛ نسفی کے لیے ۛ ۛ سف ۛ ۛ صفانی کے لیے ۛ ۛ صف ۛ ۛ اکثر کی علامت ۛ ۛ ابو السکن کے لیے ۛ ۛ کن ۛ ۛ ابو احمد جرجانی کے لیے ۛ ۛ جا ۛ ۛ ابن شیبہ کے لیے ۛ بو ۛ

## فصل ۵ حدثنا اخبارنا انبانا وغیرہ کا بیان

یعنی نے جو شرح صحیح بخاری کی ہے اس میں لکھا ہے کہ قاضی عیاض کہتے ہیں اس میں کوئی خلاف نہیں کہ شیخ کے الفاظ سن کر سامع کے حدثنا یا اخبارنا یا انبانا یا سمعنا یقول یا قال لنا فلان یا ذکرنا فلان نووی کہتے ہیں مسلم کے طریقے میں حدثنا اور اخبارنا میں فرق ہے۔ حدثنا صرف اُس کے لیے جائز ہے جو شیخ کے الفاظ سنے۔ اخبارنا اس وقت کہا جاتا ہے جب شیخ کے سامنے پڑھا جائے، اور امام شافعی اور اس کے اصحاب اور مشرق کے جمہور اہل علم کا یہی مسلک ہے۔ محمد بن حسن جوہری مصری کہتے ہیں کہ یہی مسلک

اکثر اصحاب حدیث کا جن کا شمار کوئی نہیں کر سکتا اور یہی مسلک ابن جریر، اوزاعی، ابن وہب سے منقول ہے اور یہی رمولانا احمد علی سہارنپوریؒ، کتاہوں نسائی کا بھی یہی مسلک ہے اور اہل حدیث (محدثین) کا یہی مشہور مسلک ہے۔ چند جماعتوں کا یہ خیال ہے کہ اگر شیخ کے سامنے پڑھا جائے تو اس کے لیے بھی حد ثنا اور اخبارنا کہہ سکتے ہیں، یہی مسلک زہری، مالک، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن سعید قطان اور آخری متقدمین اور امام بخاری اور محدثین کی ایک جماعت کا ہے اور حجازیوں اور کوفیوں کی بڑی جماعت کا ہے۔

ایک گروہ کی یہ رائے ہے کہ حد ثنا اخبارنا کا اطلاق قرأت میں جائز نہیں را اگر شیخ کے سامنے شاگرد پڑھے تو یہ دو لفظ استعمال نہیں کر سکتا، یہی مسلک ابن مبارک، یحییٰ بن یحییٰ، احمد بن حنبل کا ہے اور نسائی سے بھی یہی مشہور ہے۔ واللہ اعلم۔

نومی نے کسی دوسرے مقام پر کہا ہے کہ حد ثنا اور اخبارنا کی رمز اختصار کے لیے عادت بن چکی ہے اور شروع زمانہ سے یہ اصطلاح مقرر ہو چکی ہے۔ ہمارے زمانے تک یہی دستور ہے اور یہ آنا مشہور ہے کہ اس میں کوئی شبہ اور خفاء نہیں پس حد ثنا سے ثنا ہی لکھ دیتے ہیں، بسا اوقات ثنا کا حرف بھی حذف کر دیتے ہیں (صرف نارہ جاتا ہے) اور اخبارنا سے انا لکھ دیتے ہیں اور اس میں نا سے پہلے با کا حرف اچھا نہیں (یعنی بنا لکھنا ٹھیک نہیں)۔

جب کسی حدیث کے دو یا زیادہ اسناد ہوں تو ایک اسناد سے دوسرے اسناد کی طرف منتقل کرنے کے لیے ح لکھ دیتے ہیں پسندیدہ قول یہی ہے کہ یہ تحول کا مختصر ہے کہ ایک اسناد سے دوسرے اسناد کی طرف منتقل ہونا اور پڑھنے والا بھی جب وہاں پہنچے توح پڑھے اور ابعد کی قرأت جاری رکھے۔ (یعنی ح سے پہلے اور بعد کی عبارت پڑھ کر وہ حدیث مکمل ہوتی ہے) ایک قول یہ ہے کہ ح ہے حال بین الشئین سے جب کوئی چیز حائل ہو جائے۔ اور یہ بھی دو اسنادوں میں حائل ہو جاتی ہے۔ اور آخر میں کوئی چیز نہ ہونا چاہیے یہ روایت کا جز نہیں ہوتا۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ الحدیث کی رمز ہے اور اہل مغرب (ملا و اسلام کے مغربی حصے) تمام کے تمام یہ کہتے ہیں کہ یہ اس وقت مستعمل ہوتا ہے جب کوئی حدیث ملائی جائے۔

حفاظ کی ایک جماعت نے صحیح بھی لکھا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحیح کی رمز اور اس کا اختصار ہے۔ اس کا لکھ دینا بہتر ہوتا ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ پہلے اسناد کا متن ساقط ہو چکا ہے۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ یہ ح۔ متاخرین کی کتابوں میں بہت پائی جاتی ہے، صحیح مسلم میں تو بہت ہے، صحیح بخاری میں کم ہے محدثین کا طریقہ یہ ہے کہ اسناد کے رجال میں قال اور اس جیسے دوسرے الفاظ لکھنا حذف کر دیتے ہیں لیکن پڑھنے والے کے لیے چاہیے کہ اس کا تلفظ کرے۔ جب کتاب میں قُرُئِ عَلٰی فُلَانٍ اُخْبَرَک

فَلَانٌ هُوَ قَارِيٌّ پڑھے قرئی علی فلان قیل لہ اخبِرنا فلان اور جب ہو قرئی علی فلان اخبِرنا فلان تو قاری کے قرئی علی قیل لہ قُلْتَ اخبِرنا فلان اور جب کوئی کلمہ مکرر آجائے جیسے حدیثنا صالح قال قال الشعبي تو لکھنے میں ایک قال کو حذف کر دیں گے لیکن قاری کو چاہیے کہ وہ دونوں پڑھے، پس اگر قاری قال کا لفظ تمام جگہ چھوڑ جائے تو بیشک اس نے خطا کی البتہ سماع صحیح سمجھا جائے گا کیونکہ علم ہی مقصود ہے اور وہ قال کے سنے بغیر بھی آجاتا ہے کہ اس پر دلالت حال ہو رہی ہے۔ نوویؒ نے ایک دوسری جگہ کہا ہے کہ ابن کا لفظ و ناموں کے درمیان واقع ہوا اور پہلے علم (نام) کی صفت واقع ہو رہا ہو تو پہلا علم بغیر تنوین کے پڑھا جائیگا اور لکھنے میں بغیر الف کے آئے گا، البتہ سطر کی ابتدا میں واقع ہو تو ابن لکھا جائے گا الف کے ساتھ اور باقی حالتوں میں بھی الف کے ساتھ لکھا جائے گا۔

## فصل ۶ اسناد معنعن

نوویؒ کہتے ہیں معنعن کا مطلب ہے فلان عن فلان اس طرح کی روایت بعض علماء کہتے ہیں یہ حدیث مرسل ہوتی ہے، اور صحیح بات وہی ہے جس پر عمل بھی ہے اور جو جمہور محدثین، فقہاء اور اصولیوں کی رائے ہے کہ معنعن بھی حدیث متصل ہوتی ہے بشرطیکہ معنعن فریب کار نہ ہو اور بشرطیکہ جس کی طرف عن معنعن منسوب کیا گیا ہو اس کے ساتھ ملاقات کا امکان بھی ہو۔ لیکن یہ شرط کہ ملاقات واقع ہوئی ہو اور طولی صحبت اور اس سے روایت کرنا معلوم ہو۔ اس میں اختلاف ہے۔

بعض محدثین نے کوئی شرط نہیں روارکھی یہی مسلک امام مسلم کا ہے۔ بعض نے صرف ملاقات کی شرط رکھی ہے یہ مسلک ہے علی بن دینی، امام بخاری، ابو بکر بن صیرفی شافعی اور محققین کا اور یہی صحیح مسلک ہے۔ بعض نے طول صحبت کی شرط لگائی ہے یہ قول ابو مظفر سمعانی فقیہ شافعی کا ہے۔ بعض نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس سے روایت کرنا معلوم ہو یہ قول ابو عمرو مقرئ کا ہے۔ لیکن جب کہ حدیثنا الزہری ان ابن السیب قال کذا یا حدیث بکذا یا فعل یا ذکر یا روی یا اس قسم کا اور کوئی لفظ ہو تو امام احمد بن حنبل اور ایک جماعت کہتی ہے کہ وہ حدیث عن کے ساتھ نہیں لاجتی ہوگی بلکہ منقطع ہوگی جب تک کہ اس سے سماع ثابت نہ ہو۔ مگر جمہور علماء کہتے ہیں وہ بھی عن کی طرح متصور ہوگی اسے سماع پر محمول کیا جائے گا صرف مندرجہ بالا شرط ہونی چاہیے اور یہی صحیح مسلک ہے۔

## فصل ۱ بخاری کے راویوں کے طبقات

وہ تمام حضرات جن سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی ہے پانچ قسم کے ہیں (پانچ طبقے ہیں)

۱۔ وہ راوی حضرات جن کی حدیث اسی طرح واقع ہوئی ہو جس طرح سے امام بخاریؒ سے ان راویوں تک - ان میں محمد بن عبداللہ انصاری ہے جس سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی را، محمد بن عبداللہ انصاری نے حمید سے، اس نے انسؓ سے

(۲) مکی بن ابراہیم اور ابو عاصم نبیل ان سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی انھوں نے یزید بن ابی عبید سے اس نے سلمہ بن اکوع سے۔

(۳) عبداللہ بن موسیٰ سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے معروف سے اس نے ابو الطفیل سے، اس نے علیؓ سے اس طرح عبید اللہ بن موسیٰ سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے ہشام بن عروہ اور اسمعیل بن ابی خالد سے اور یہ دونوں تابعی ہیں۔

(۴) ابونعیم سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے اعش سے اعش تابعی ہے۔

(۵) علی بن عیاش سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے جریر بن عثمان سے اس نے عبداللہ بن بشر صحابی مندرجہ بالا حضرات اور ان کے مشابہ پہلا طبقہ ہے۔ امام بخاریؒ نے مالک ثوری اور شعبہ وغیرہ سے سنا ہے انھوں نے بھی مندرجہ بالا حضرات اور ان کے طبقے سے حدیث بیان کی۔

۲۔ امام بخاریؒ کے مشایخ میں سے ایک گروہ ہے جس نے ائمہ سے روایت کی، انھوں نے تابعین سے، یہ گروہ امام بخاریؒ کے شیوخ ہیں جن سے انھوں نے (امام صاحبؒ) روایت کی، ان شیوخ نے ابن جریج و مالک و ابن ابی ذئب و ابن عیینہ سے حجاز میں روایت کی۔ اور شعبہ و اوزاعی اور ان دونوں کے طبقے سے شام میں روایت کی۔ اور ثوری و شعبہ و حماد و ابی عوانہ و ہمام سے عراق میں روایت کی۔ اور لیث و یعقوب بن عبد الرحمن سے مصر میں روایت کی، اس طبقے میں کثرت و فراوانی ہے۔

۳۔ ایک گروہ ہے جنھوں نے ایسے گروہ سے روایت کی کہ ان کا زمانہ تو ایک ہے اور ملاقات کا امکان بھی ہے۔ لیکن ان سے سُن نہ سکے جیسے یزید بن ہارون اور عبد الرزاق۔

۴۔ ایک گروہ ہے جس سے امام صاحبؒ نے حدیث بیان کی اور امام بخاریؒ نے بھی کشف سے بیان کی جیسے ابو حاتم محمد بن ادريس رازی کہ اس سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں حدیث بیان کی اور اسے یحییٰ بن صالح سے منسوب نہ کیا۔



۵ - ایک گروہ ہے جس سے امام صاحب نے حدیث بیان کی حالانکہ وہ امام صاحب سے اسناد، عمر، وفات اور علم میں چھوٹے ہیں جیسے عبداللہ بن حماد الملی اور حسین قنانی وغیرہ۔

ان پانچوں طبقات سے واقفیت ضروری ہے کیونکہ جسے یہ علم نہیں وہ امام بخاری کے اسناد میں راوی کے ساقط ہونے کا گمان کرے گا۔ مثلاً ایک جگہ امام بخاری کہتے ہیں عن ہکی عن یزید بن ابی عیینہ عن سلمۃ، دوسری جگہ کہتے ہیں عن بکر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن بکیر بن عبد اللہ بن الا شیم عن یزید ابن ابی عیینہ عن سلمۃ۔ ان دونوں اسنادوں میں پہلا چھوٹا اسناد ہے اور دوسرا لمبا۔ دونوں کے آخر میں سلمۃ ہے گویا پہلے اسناد میں سے کسی راوی کے ساقط ہونے کا گمان ہوگا۔ بعض جگہ امام صاحب جن راویوں کی ترتیب دیتے ہیں دوسری جگہ اس کے برعکس ترتیب ہوتی ہے۔ چنانچہ بہت سے مقامات میں ہے عن رجل عن مالک اور کسی جگہ ہے عن عبد اللہ بن محمد۔ المسندی عن معاویہ بن عمرو عن ابی اسحاق فزاری عن مالک۔ اور کئی دیگر مقامات میں ہے عن رجل عن شعبہ اور بعض دوسری جگہ میں ہیں یمنوں سے روایت کرتے ہیں اور وہ شعبہ سے۔ اسی قسم کی ایک حدیث ہے عن حماد بن حمید عن عبید اللہ بن معاذ عن ایبہ عن شعبہ کہیں عن حلی عن

الثوری اور دوسری جگہ تینوں سے روایت کرتے ہیں اور وہ اس سے پس حدیث بیان کرتے ہیں عن احمد بن عمر عن ابی النضر عن عبید اللہ الا شیم عن الثوری ان تمام باتوں میں عجیب تر بات یہ ہے کہ عبداللہ بن مبارک چھوٹا ہے مالک اور سفیان اور شعبہ سے اور بعد میں انتقال کرتا ہے اور امام صاحب جگہ بن مبارک کے ساتھیوں سے حدیث روایت کر رہے ہیں حالانکہ ان کی وفات بھی امام صاحب کے بعد ہوئی ہے پھر حدیث بیان کی عن سعید بن مروان عن محمد بن عبد العزیز ابی سرائہ عن ابی صالح سلمویتی عن عبد اللہ بن مبارک۔ اس پر دوسرے واقعات کا قیاس کر لینا چاہیے۔

امام بخاری نے ایسے لوگوں سے بھی روایت کی جو صحیح کی شرط سے خارج ہیں اور انہی میں سے ایک شخص سے صحیح میں روایت کی جیسے احمد بن منیع اور داؤد بن رشید۔ اور بعض لوگوں سے صحیح میں روایت کی اور بعض دوسروں سے روایت کی کہ وہ ان سے روایت کر رہے ہیں۔ جیسے ابو نعیم اور ابو عاصم و انصاری و احمد بن صالح و احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین۔ توجہ اس طرح کے اسناد آجائیں تو اس کا اصلی سبب وہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔

امام بخاری سے یہ بھی مروی ہے کہ محدث اس وقت تک محدث نہیں ہوں گا جب تک اپنے بڑے اپنے برابر اپنے سے چھوٹے سے روایت نہ لکھے۔ یہ تمام فقرہ عینی کی ہے۔

## فصل ۷۰ راویوں پر طعن کا اجمالی جواب

حافظ ابن حجر کہتے ہیں منصف کے لیے مناسب ہے کہ وہ جان لے کہ امام صاحب نے جس راوی کی روایت شامل کتاب کی ہے اس میں عدالت سمجھ کر اور اس کی صحت، ضبط اور عدم غفلت کو جان کر ہی شامل کیا ہے اور خاص طور پر یہ بات مد نظر رکھے کہ جمہور ائمہ نے ان دونوں (بخاری و مسلم) کو صحیحین کا نام کیوں دیا ہے؟ یہ لقب ان دونوں کے علاوہ اور کسی کتاب کو نہیں ملا۔ ان دونوں کتابوں میں جن کا ذکر کیا گیا ہے جمہور علماء ان کے عادل ہونے پر متفق ہیں۔

یہ اعتقاد اس کتاب کے لیے اصول میں ہے البتہ اگر مقابعات، شواہد اور تالیق میں راویوں پر بحث ہو تو ان کے باہمی مختلف درجات ہیں ضبط وغیرہ اوصاف کے لحاظ سے، لیکن سب کے لیے صدق کی صفت حاصل ہے (کہ وہ سچے ہیں) اب ہم کسی کو ان راویوں میں سے کسی پر طعن کرنا دیکھیں گے تو یہ طعن دراصل اس امام کے تعذیب (عادل قرار دینے) کے معیار کے مقابلہ میں ہو گا لہذا واضح سبب کے بغیر اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ حقیقی وجہ معلوم کرنے کی حاجت ہو گی کہ رد و قرح ذات راوی کے عادل و ضابط ہونے میں ہے یا اس حدیث و روایت میں رد و قرح ہو رہی ہے کیونکہ یہ اسباب جو ائمہ کو برج پر آمادہ کرتے ہیں متفرق ہیں ان میں بعض قابل قرح ہیں بعض قابل قرح نہیں۔

شیخ ابوالحسن مقدسی اس شخص کے متعلق جس کی روایت صحیح بخاری میں آگئی کہتے تھے کہ شخص پل سے گزر گیا ان کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ اب جو کچھ اس کے متعلق اعتراض ہو گا اس پر دھیان نہ دینا چاہیے۔

شیخ ابوالفتح قشیری اپنی مختصر (نامی کتاب) میں لکھتے ہیں: ”یہی ہمارا اعتقاد و اعتقاد ہے اور اس سے خارج ہونا حجت ظاہرہ اور بیان شافی کے بغیر ممکن نہیں ایسا بیان شافی ہو جو ہمارے یقین سے زیادہ حیثیت رکھتا ہو، ہم بیان کر چکے ہیں کہ تمام لوگوں نے شیخین کی کتابوں کو صحیحین قرار دیا ہے اور ان کی لازمی شرط یہ ہے کہ ان کے راوی عادل ہیں۔“

میں کہتا ہوں ان کے راویوں میں سے کسی پر طعن قبول نہیں کیا جائے گا بغیر کسی واضح قراح کے کیونکہ جرح کے اسباب مختلف ہیں اور ان کا مدار پانچ چیزوں پر ہے۔ ۱۔ بدعت۔ ۲۔ مخالفت۔ ۳۔ غلط۔ ۴۔ جہالت حال۔ ۵۔ دعویٰ انقطاع فی السند اس طرح کہ راوی کے متعلق یہ دعویٰ کیا جائے کہ وہ فریب کرتا تھا یا سلسلہ راوی چھوڑ دیا تھا۔

۱۔ جہالت جہالت حال کا تعلق ہے تو معلوم ہونا چاہیے کہ صحیح بخاری میں جتنے بھی راوی درج ہیں

ان کے متعلق یہ بات کو سوں دور ہے کیونکہ صحیح کی شرط ہی یہ ہے کہ اس کا راوی اپنے عدل میں مشہور و معروف رہنا چاہیے، ہو جس کا یہ دعویٰ ہے کہ ان راویوں میں سے کوئی مجہول العدالت ہے گویا اس نے امام بخاری سے براہ راست جھگڑا کیا کیونکہ امام صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ ”یہ راوی معروف ہے“ اور اس میں شبہ نہیں کہ جس شخص (امام صاحب) کا کسی کے متعلق یہ دعویٰ ہو کہ وہ جانتا ہے وہ شخص مقدم ہے اس شخص پر جو دعویٰ کرتا ہے کہ اسے (راوی کو) نہیں جانتا، ساتھ ساتھ جب یہ بھی ثابت ہو کہ مدعی معرفت کا علم بھی زیادہ ہے۔ یہ وہ وجہ ہے جس کے بعد صحیح بخاری کے رجال میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی یہ کہنا جائز نہیں کہ اس پر جہالت کا اطلاق ہو سکے۔

۲۔ رہا غلط کا اعتراض تو کبھی راوی سے زیادہ ہوتا ہے کبھی تھوڑا پس جب وہ کثیر الغلط تصور ہوگا تو ہم روایت کو دیکھیں گے اگر وہ امام صاحب یا باقی محدثین کے راویوں میں سے موصوف بالغلط کے علاوہ سے بھی روایت ہوئی ہو تو سمجھا جائے گا کہ معتبر چیز وہ حدیث ہے، کہ اس طریق اسناد کی خصوصیت نہیں۔ لیکن اگر سوائے اس طریق اسناد کے اور کہیں وہ روایت نہیں پائی گئی تو یہ ابساقا درج ہے جو اس کی صحت کے متعلق قطعی فیصلہ کرنے سے روکتا ہے، الحمد للہ صحیح بخاری میں اس قسم کی کوئی روایت یا راوی نہیں۔ اور جہاں قلت غلط سے موصوف کیا جاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے سنی الحفظ یا یہ کہ اس سے اوہام ثابت ہیں یا ناکیر (منکر کی جمع) وغیرہ تو اس کے متعلق حکم بھی پہلے جیسا ہے البتہ یہ بات ہے کہ اس قسم کی روایتیں متابعات میں مصنف کے نزدیک پہلی قسم سے زیادہ ہیں۔

۳۔ مخالفت اس سے شاذ ہونا اور اجنبی ہونا پیدا ہوتا ہے، پس جب ضابط یا صدوق روایت کرے پھر کوئی اس کے خلاف زیادہ حافظہ والا روایت کرے یا زیادہ تعداد میں روایتیں مخالفت میں موجود ہوں اس طرح کہ محدثین کے قاعدے کے مطابق دونوں قسم کی متضاد روایتوں میں تطبیق و جمع مشکل ہو تو یہ شاذ، نیز کبھی مخالفت شدید ہوتی ہے اور حافظہ ضعیف قرار دیا جاتا ہے تو اس صورت میں مخالفت روایت پر حکم دیا جائے گا کیونکہ یہ تو منکر ٹھہرے گی۔ اس طرح کی کوئی روایت صحیح بخاری میں سوائے بہت نھوڑی مقدار کے بحمد اللہ نہیں۔

۴۔ دعویٰ انقطاع امام بخاری نے جن سے روایت کی ہے ان سے یہ بھی بعید ہے، اس لیے کہ امام صاحب کی شرط معلوم ہے، اور اس کے باوجود امام صاحب کے رجال میں سے جن کو تلبیس یا ارسال کے ساتھ منسوب کیا گیا ہے اگر ان کی موجودہ حدیثیں امام صاحب کے نزدیک عنسنہ کے ذریعے مروی ہیں تو دیکھنا ہے آیا سماع کی تصریح ہے؟ اگر ہے تو کوئی اعتراض نہیں رہتا۔

۵۔ بدعت اس کا موصوف یا تو کافر قرار دیا گیا ہو گا یا فاسق۔ پس کافر قرار دیے ہوئے کے لیے ضروری ہے کہ تکفیر تمام ائمہ کے قواعد کے مطابق متفق علیہ ہو جیسے کہ غالی رافضی کہ ان میں سے بعض کا دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ میں حلول کیا یا کسی اور شخص میں حلول کیا یا یہ عقیدہ کہ حضرت علی قیامت سے قبل دوبارہ دنیا میں تشریف لائیں گے یا اس کے علاوہ (کفریات) کا عقیدہ۔ تو صحیح بخاری میں اس قسم کے لوگوں کی قطعاً کوئی روایت نہیں۔ اور جو فاسق قرار دیے گئے ہیں جیسے خارجی اور رافضی جن میں مذکورہ بالا غلو نہیں یا ان کے علاوہ علانیہ مخالفین اصول سنت طبقے لیکن یہ مخالفت ظاہری تا وہلی تک ہو تو ان کے متعلق اہل سنت کا اختلاف ہے کہ اس قسم کے راوی کی حدیث قبول کر لی جائے گی یا نہ۔ اگر وہ جھوٹ سے پرہیز کرنے میں مشہور و معروف ہے، مروت شکنی سے بچا ہوا مشہور ہے، دیانت و عبادت سے موصوف ہے تو ایک قول ہے اس کی روایت مطلقاً قبول کی جائے گی اور ایک قول ہے کہ ہر حال میں رو کی جاوے گی اور تیسرا قول یہ ہے کہ دیکھا جائے گا آیا اس کی روایت بدعت کی طرف دعوت دینے والی ہے یا نہیں؟ اگر غیر داعیہ للبدعہ ہے تو قبول کی جائے گی اگر داعیہ للبدعہ ہے تو رد کی جائے گی، یہی مسلک زیادہ انصاف والا ہے، اسی کی طرف ائمہ کے طبقے مائل ہوتے ہیں۔ ابن حبان نے اہل نقل کا اس پر اجماع و اتفاق کا دعویٰ کیا ہے لیکن اس کا دعویٰ محمل نظر ہے۔ پھر اس تفصیل میں بھی اختلاف ہے، بعضوں نے مطلق رکھا ہے بعضوں نے تفصیل میں اضافہ کیا ہے۔ پس کہا ہے اگر ایسی روایت ہو جو بدعت کو نچتہ کرنے کی دعوت تو نہ دے لیکن بدعت کو زینت و حسن دے تو وہ قبول نہ کی جائے گی، اگر زینت و حسن بھی نہ دے تو قبول کر لی جائے گی۔ داعیہ کے حق میں بعض نے اس تفصیل کے بالکل برعکس کہا ہے پس کہا ہے اگر اس کی روایت اس کی بدعت کا رد کرے تو قبول کی جائے گی ورنہ نہیں۔

اسی طرح اگر بدعتی کی روایت خواہ وہ داعیہ ہو یا نہ ہو اگر اس روایت میں راوی کا بدعت سے تسبیح نہیں تو آیا مطلقاً قبول کی جائے گی یا مطلقاً رد کی جائے گی؟

ابوالفتح قشیری اس میں ایک اور تفصیل پیدا کرتے ہیں وہ کہتے ہیں اس کے علاوہ کوئی اور اس کے موافق ہے تو بدعتی راوی کی طرف اتناقت نہ کیا جائے گا اس کی بدعت کو بھجائے اور اس کی آگ ٹھنڈی کرنے کے لیے یعنی دوسرے راوی کا اعتبار کر لینا کافی ہے مگر اس کے موافق کوئی دوسرا نہ ہو اور وہ حدیث سوائے اس کے اور کس نہ پائی جائے مع ان اوصاف کے جو ہم نے گنائے ہیں کہ سچائی ہو، جھوٹ سے پرہیز ہو، تدبیر کے ساتھ مشہور ہو اور اس کی اس حدیث کا بدعت سے کوئی تعلق نہ ہو تو مناسب ہے کہ اس حدیث کو سامنے لانے کی مصلحت اور اس سنت کے فشر کرنے کی مصلحت کو مقدم سمجھا جائے بجائے اس کی اہانت اور اس کی بدعت

کی مخالفت کے (یعنی خدمت حدیث کو راوی کی مخالفت پر مقدم سمجھا جائے) واللہ اعلم۔

اور جانا چاہیے کہ ایک جماعت دوسری جماعت پر طعن، عقائد میں اختلاف کے سبب سے بھی کرتی ہے لہذا اس حقیقت سے واقفیت اور توجہ ضروری ہے اور اس اختلاف کو سوائے حق کے خاطر میں نہ لانا چاہیے۔ اسی طرح پرہیزگاروں نیکیوں کی جماعت اگر اس جماعت کے لوگوں پر طعن کرے جو دنیا کے معاملات میں پڑ گئے اور انہیں ضعیف سمجھنے لگے تو حقیقت یہ ضعیف سمجھنا بے معنی و بے اثر ہے جبکہ ان میں اوصاف صدق و ضبط موجود ہوں۔ واللہ الموفق

ان تمام تضعیفوں (دوسرے کو ضعیف قرار دینا) میں بعید ترین اس شخص کی تضعیف ہے جو کسی راوی کو ایسے امر کی وجہ سے ضعیف قرار دے جو کسی دوسرے پر محمول ہو اور اس کا ذاتی قصور نہ ہو یا وہ تضعیف ہے جو ہم زمانہ لوگوں کی باہمی تضعیف ہے (کہ اس میں ان کی باہمی اختلاف کی کوئی پہاں وجہ سمجھی جاسکتی ہے)

البتہ شدید ترین تضعیف وہ ہے کہ ضعیف قرار دیا ہو یا معتد اور زیادہ ثقہ ہے ضعیف قرار دینے والے سے یا مرتبہ کے لحاظ سے اعلیٰ ہے یا حدیث میں زیادہ معروف ہستی ہے۔ لہذا یہ تضعیف غیر معتبر ہوگی۔ یہ بیان ہے حافظ ابن حجر کا مقدمہ فتح الباری میں فصل تاسع کے شروع میں پھر اس نے وہ نام پیش کیے

ہیں جو صحیح بخاری کے مطعون راویوں میں سے ہیں اور ان پر جو اعتراضات وارد ہوئے ہیں ان کا جواب بھی دیا ہے مگر چونکہ ہم ان فصول کو مختصر طریقہ پر پیش کرنا چاہتے ہیں اس لیے ہم تفصیل چھوڑتے ہیں ہماری خواہش ہے کہ صرف بطور تمثیل کے صحیح بخاری کے مجروح راویوں کا ذکر کریں (اور زیادہ طوالت نہ کریں) ۱۔ عمران بن حطان۔

۲۔ مروان بن الحکم۔ ہم ان کے متعلق اتنا ہی نقل کرتے ہیں جتنا حافظ نے ان پر اعتراض کے طور پر لکھا ہے اور جو اس کا جواب دیا ہے۔ عمران بن حطان اللہ و سنی شاعر تھا اور مشہور تھا کہ وہ خوارج والی رائے رکھتا تھا۔ ابوالعباس مبرو نے کہا ہے کہ عمران فرقہ فدریہ صفریہ کا سردار تھا، ان کا خطیب اور شاعر تھا۔ تمام شد بیان ابوالعباس مبرو)

قد یہ خارجوں کی ایک قوم ہے جو اپنی بات کہتے تھے اپنے آپ کو اسلام سے خارج نہیں سمجھتے تھے بلکہ اپنی بات کو صحیح سمجھتے تھے۔ عمران اپنے مذہب کی دعوت دیتا تھا یہی وہ شخص ہے جس نے عبدالرحمن بن ملجم کا مرثیہ لکھا ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قاتل تھا۔ اس بیان کی توثیق بخاری نے بھی کی ہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ یہ متمم فی الحدیث نہیں تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اہل بدعات میں خارجوں سے زیادہ صحیح حدیث پیش کرنے والا کوئی نہیں پھر اس نے اس عمران کا اور اس کے علاوہ دوسروں کا ذکر کیا ہے۔ یعقوب بن شیبہ نے کہا ہے کہ اس نے صحابہ کرام کی ایک جماعت کو دیکھا ہے۔ اور آخر میں خوارج میں شامل ہو گیا۔ عقیلی نے کہا ہے کہ حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیث بیان کی ہے اور ان کے معاصرین میں کئی ہیں۔ کتاہوں امام بخاری اس سے سوائے ایک حدیث کے جو یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت سے ہے اور کوئی نہیں لائے۔ قال سالت عائشہ عن الحدیث فقال انت ابن عباس فسالته فقال حدثنی ابو حفص ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہا یلبس الحریز فی الدنیا من لاخلق لہ فی الاخرۃ۔ انتہی۔ یہ حدیث امام بخاری نے متابعات میں اخراج کی ہے، اس حدیث کے امام صاحب کے پاس اور بھی کئی طریق ہیں روایت عمر وغیرہ سے اور اس کو مسلم نے دوسرے طریق سے روایت کی ہے۔ عن ابن عمر نحوہ۔ اور میں نے ایک امام کو یہ کہتے ہوئے دیکھا کہ امام بخاری نے اس حدیث کو اس کے خارجی ہونے سے پہلے روایت کیا ہے اور یہ اعتذار قوی نہیں کیونکہ یحییٰ بن ابی کثیر نے اس سے یا میں سنا جب وہ حجاج سے بھاگ گیا تھا حجاج اس کو قتل کرنے کے لیے طلب کرتا تھا۔ اس کا قصہ کامل مبرہ وغیرہ میں مشہور اور مبسوط ہے۔ ابو زکریا موصلی نے تاریخ موصل میں کسی اور سے بیان کیا ہے کہ اس عمران نے آخر عمر میں خارجیوں کے عقیدہ سے رجوع کر لیا تھا۔ اگر یہ صحیح ہے تو یہ عمدہ عذر ہوگا ورنہ تو امام بخاری کا اس حدیث کو تخریج کرنا اس لیے بھی ضروری نہیں آسکتا کہ یہ متابعات میں لائی گئی ہے۔ واللہ اعلم۔

مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیہ بن عم عثمان بن عفان جس کے متعلق روایت رسول اللہ علیہ وسلم مذکور ہے (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے) پس اگر ثابت ہو جائے تو اعتراض کرنے والے کو وقعت نہ دی جائے گی۔ عروہ بن زبیر نے کہا کہ مروان متعم فی الحدیث نہیں۔ اور بے شک اس سے سہل بن سعد الساعدی صغانی نے بھی اس کی سچائی پر اعتماد کرتے ہوئے روایت کی ہے۔ اور وہ صرف اس واسطے ہے کہ اس نے حضرت طلحہؓ پر تیر پھینکا اور قتل کیا پھر تلوار طلب خلافت میں بلند کی حتیٰ کہ جو واقعات رونما ہوئے وہ ہوئے۔ پس طلحہؓ کا قتل بھی قابل تاویل ہے جیسے کہ اسمعیلی وغیرہ نے ثابت کیا ہے علاوہ ازیں اس سے نقل کیا سہل بن سعد، عروہ، علی بن حسن، ابوبکر بن عبدالرحمن بن حارث نے اور ان کی احادیث امام بخاری نے اپنی صحیح میں اخراج کی ہے جب وہ ان کے پاس مدینہ میں امیر تھا اور ابن زبیر سے مخالفت اس سے ظاہر نہیں ہوئی تھی۔ واللہ اعلم۔ مالک نے اس کی حدیث اور رائے پر اعتماد کیا ہے اور باقیوں نے بھی اعتماد کیا ہے سوائے مسلم کے۔ مقدمہ فتح الباری کی تقریر ختم ہوئی۔

ابن عبدالبر نے کہا کہ اس سے (مروان سے) تابعین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے، اور صحابہ میں سے سہل بن سعد نے روایت کیا جس میں مذکور ہے صالح بن کیسان و عبدالرحمن بن اسحاق عن ابن شہاب عن سہل بن سعد عن مروان عن زید بن ثابت فی قول اللہ عز وجل لا یستوی القاعدون من المؤمنین الا یہ



اور روایت کیا اسے ممر نے قبیسہ بن زویب سے اس نے زید بن ثابت سے۔ اور تابعین میں سے جن لوگوں نے اس سے روایت کی ہے ان میں عروہ بن زبیر اور علی بن حسین بھی ہے۔ عروہ نے کہا مروان مثنیٰ فی الحدیث نہیں تھا۔

## فصل ۹۔ ناموں کا انضباط

ایسے ناموں کا منضبط کرنا جو بار بار آئے (اور لکھنے میں شہم شکل ہیں) اور صحیح بخاری و مسلم میں مختلف ہیں۔ اُمّی سب کے ہمن کا پیش ہے یا کاذر ہے یا مشدو ہے۔ ابی اللحم دوسرا لفظ ہے اس کا ہمزہ مد والائے پھر بامکسورہ ہے پھر یا مخفف ہے، یہ نام اس لیے اس کا مشہور تھا کہ وہ گوشت نہ کھاتا تھا ایک قول یہ ہے کہ بت کے نام پر جو ذبح کیا جاتا وہ نہ کھاتا۔

البراء سب کی سر مخفف ہے (اس پر شہ نہیں) صرف ابو معشر البراء اور ابو العالیہ البراء مشدو ہے نیز سب مد سے ہیں یہ بھی کما گیل ہے کہ مخفف کا قہر جائز ہے (یعنی معمولی مد) اسے نووی نے بیان کیا۔ اور براء وہ ہے جو بھیگنوں کا علاج کرتے تھے۔

یزید سب یل سے ہیں صرف تین مستثنیٰ ہیں بسید بن عبد اللہ بن ابی بردہ روایت کرتا ہے غالباً ابو بردہ سے با پریش ہے پھر اس ہے۔ دوسرا محمد بن عروہ بن البردہ ہے با پھر ساء و نوں پر زیر ہے اور کما گیا ہے کہ و نوں کاذر ہے۔ پھر نوں ہے تیسرا علی بن ہاشم بن البرید ہے با پر زبر پھر ساء مکسورہ ہے پھر یا ہے۔

یسار سب کی یا ہے اور سین ہے البتہ محمد بن بشار جو امام بخاری و مسلم کا شیخ ہے میں بشار میں با ہے پھر شین ہے۔ نیز ان دونوں کتابوں میں ایک سیار بن سلامۃ اور سیار بن ابی سیار ہے۔ بشو سب کے سب با سے اور شین سے آئے ہیں۔ صرف چار ہیں جو با کے پیش سے ہیں اور سین سے ہیں وہ ہیں عبد اللہ بن بسر صحابی۔ بسر بن سعید۔ بسر بن عبید اللہ حضرمی۔ بسر بن محجن ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ چاروں بھی شین سے آئے ہیں پہلے لفظ کی طرح صرف اعراب کا فرق ہے۔

بشیر سب کے سب با کی فتح سے شین کی زیر سے آئے ہیں البتہ دو مستثنیٰ ہیں ان کی با پریش ہے اور شین کی زبر ہے وہ ہیں بشیر بن کعب اور بشیر بن یسار۔ ایک تیسرا نام ہے یا کما پیش سین کا زبروہ ہے یسیر بن عمرو اور اسے اُسیر بھی کہا گیا ہے۔ چوتھا نام نوں کی پیش سین کی فتح قطن بن نسیر۔

حارث سب کے سب حا اور ثا کے ساتھ آئے البتہ حارثہ بن قدامہ اور یزید بن

جاسر یہ اور ہیں ان میں جیم اور یا ہے۔ ابن صلاح نے ان دو کے علاوہ کسی اور کا ذکر نہیں کیا۔ جیانی نے عمرو بن ابی سفیان بن اسید بن جاسر یہ ثقفی حلیف بنی زہرہ کا نام بھی لیا ہے، اس نے کہا ہے کہ اس کی حدیث صحیحین میں آئی ہے اور اسود بن العلاء بن جاسر یہ کی حدیث مسلم میں ہے۔

جریز سب کے سب جیم اور ساء سے آئے ہیں البتہ حریز بن عثمان اور ابو حریز بن عبداللہ بن الحسین الراوی عن عکرمہ اور ہے اس کا اول حاء ہے اور آخر ساء ہے۔ اس کے قریب (آوازیں) حدیث بھی ہے پہلا حاء دوسرا ال ہے یہ عمران کا والد ہے اور والد ہے زیاد اور زید کا۔

حازم سب کے سب حاء کے ساتھ آئے ہیں صرف ابو معاذ یہ محمد بن حازم مستثنیٰ ہے جس کا پہلا حرف خاء ہے۔ ابن صلاح نے اس پر ہی اکتفا کیا ہے اور نووی نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔ ان دونوں نے بشیر بن ابی حازم امام واسطی کا ذکر نہیں کیا حالانکہ بخاری و مسلم نے اس کی احادیث کا اخراج بھی کیا ہے اور محمد بن بشر العبسی کی کنیت دونوں حضرات نے ابو حازم حاء کے ساتھ لکھی ہے

ابو علی جیانی کہتے ہیں کہ محفوظ بات یہی ہے کہ حاء کے ساتھ ہے، یہی کنیت اس کی ابو اسامہ نے اپنی ایک روایت میں بیان کی ہے جو اس سے مروی ہے یہ دارقطنی نے کہا ہے۔

حبیب سب فقہاء حاء کے ساتھ آئے ہیں صرف مستثنیٰ ہے حُبیب بن عدی اور حبیب بن عبدالرحمن جو حُبیب ہے غیر منسوب ہے حفص بن عاصم سے، اور (دوسرا) حُبیب (جس کی) کنیت ہے ابن زبیر، وہ بھی حاء کے ساتھ ہے۔

حیان سب زبر کے ساتھ آئے اور یا کے ساتھ آئے مگر مندرجہ ذیل مستثنیٰ ہیں :-

جہان بن منقذ والد ہے واسع بن جہان کا اور داود ابی محمد بن یحییٰ بن جہان کا اور داود ابی جہان بن واسع بن جہان کا۔ نیز مستثنیٰ ہے جہان بن ہلال منسوب ہے اور غیر منسوب ہے شعبہ اور وہیب اور حمام وغیرہ سے ان سب میں با ہے اور حاء کا زبر ہے۔ نیز مستثنیٰ ہے جہان بن عوف اور جہان بن عطیہ اور بیان بن موسیٰ۔ منسوب ہے اور غیر منسوب ہے، عبداللہ ابن مبارک سے، ان میں حاء کا زیر ہے اور با ہے۔

جیانی نے احمد بن شان بن اسد بن جہان بھی ایک نام ذکر کیا ہے، بخاری نے اسے حج کے بیان میں روا کیا ہے اور مسلم نے فضائل کے بیان میں روایت کیا ہے۔ ابن صلاح اور نووی نے عملہ لکھا ہے۔

خراش حاء کے ساتھ ہے مگر حراش والد رمی کا حاء کے ساتھ ہے۔

حزام زاء کے ساتھ ہے قریش میں اور ساء کے ساتھ ہے انصار میں۔ اور ابن حبیب کی کتاب، المختلف والمتلف میں قبیلہ جذام میں حرام بن حزام ہے اور قبیلہ قیسیم بن مویہ حرام بن کعب ہے۔

اور خزانہ میں حرام بن حبشیہ بن کعب بن سلول بن کعب ہے اور عن سراہ میں حرام بن صنہ۔ لیکن حرام زاکہ ساتھ کئی لوگ ہیں قریش کے علاوہ کسی اور قوم میں، انہی میں سے حرام بن ہشام خزاعی اور حرام بن ربیعہ شاعر ہے اور عروہ بن حزام شاعر مدنی ہے۔

حُصَیْن حاکم کی پیش صاد کی فتح ہے، سوائے ابو حسیب عثمان بن عاصم کے اس میں حاکم پر زبر ہے صاد کا زبر ہے۔ اور ایک ابوسان حُصَیْن ہے حاکم پر پیش ہے اور صاد کا زبر ہے۔

حُکَیْم حاکم پر زبر ہے کاف کا زبر ہے۔ حُکَیْم بن عبد اللہ اور زریق بن حُکَیْم ان دونوں پر پیش اور کاف پر زبر ہے۔

سریاح سب کے سب کے ساتھ آئے ہیں مگر زیاد بن سریاح عن ابی ہریرہ باب اشراط الساعۃ میں یا کے ساتھ آیا ہے، اکثر لوگوں کی یہی رائے ہے۔ امام بخاری نے دونوں طرح استعمال کیا ہے باوریا کے ساتھ ابو علی جیانی نے ذکر کیا ہے محمد بن ابی بکر بن عوف بن سریاح ثقفی نے انس سے سنا اور اس رائے سے مالک نے بھی روایت کیا دونوں اس نام کو روایت میں لائے۔ رباح بن عبیدہ عمر بن عبد الوہاب رباحی کی اولاد میں ہے اسے مسلم نے روایت کیا ہے۔ رباح عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے نسب میں ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ با کے ساتھ ہے۔

سربید سراء کا ضم ہے یہ ابن حارث ہے صحیح میں اس نام کے مشابہ اور کوئی نہیں۔ سربید بن الصلت دونوں یاء کے ساتھ۔ وہ موطا میں ہے۔

سربیر سراء کا ضم ہے۔ مگر عبد الرحمن بن سربیر اور شخص ہے جس نے رفاع کی بیوی سے شادی کی وہ زبر کے ساتھ ہے۔ با کا زبر ہے۔

سریاد سب جگہ یا کے ساتھ ہے مگر ابوالنضاد نون کے ساتھ ہے۔

سالم سب جگہ الف کے ساتھ ہے۔ البتہ سلم بن زریر اور سلم بن قتیبہ اور سلم بن ابی الذبالی اور سلم بن عبد الرحمن میں الف نہیں۔

سلیم سب جگہ سین کا پیش ہے مگر سلیم بن حیان میں سین کا فتح ہے۔

سمریم ہر جگہ سین کے ساتھ ہے مگر سمرج ابن یونس، سمرج ابن نعمان اور احمد بن ابی سمرج میں

سین ہے اور آخر میں جیم۔

سلم فتح لام کے ساتھ البتہ عمرو بن سلمہ جو اپنی قوم کا سردار ہے اور بنو سلمہ جو انصار کا

ایک قبیلہ ہے وہ زبر کے ساتھ ہے اور عبد القافی بن سلمہ میں دونوں طرح آیا ہے۔

سلیمان تمام جگہ یا مگر سلمان فارسی اور ابن عامر اور اغر اور عبدالرحمن بن سالم میں یا محذوف ہے اور ابو حازم اشجعی اور ابو رجاء مولیٰ ابی قلابہ دونوں کتابوں میں سلمان بغیر یا کے ہے البتہ کثرت کے ساتھ مستعمل ہوا۔ سلام ہر جگہ لام مشدود ہے البتہ عبداللہ بن سلام صحابی اور محمد بن سلام بخاری کا شیخ اس میں لام مشدود نہیں۔ ایک جماعت نے بخاری کے شیخ محمد بن سلام کے لام کو مشدود کہا ہے۔ صاحب المطالع نے کہا کہ اکثر کی رائے یہی ہے حالانکہ وہ غلطی پر ہے البتہ مشدود ہے محمد بن سلام بن سکن بکندی صغیر، اور وہ اس کے ہم عصر ہیں سے ہے۔ (مشائخ میں سے نہیں) صحیحین کے علاوہ ایک جماعت نے تحفیف یعنی صرف زبر کے ساتھ استعمال کیا ہے (بغیر تشدید کے)

شعبان ہر جگہ شین اور یا کے ساتھ آیا ہے پھر یا ہے اور اس کے مقارب سنان ابی سنان اور ابن ربیعہ اور احمد بن سنان اور سنان بن سلمہ اور ابو سنان حرار بن مرہ سین اور نون کے ساتھ آیا ہے۔ عباد عین کے زبر اور بامشد و البتہ قیس بن عباد میں عین پر پیش ہے اور باغیر مشدود ہے۔ عباده ہر جگہ ضمہ ہے مگر محمد بن عباده شیخ البخاری زبر کے ساتھ ہے۔ عبده ہر جگہ با ساکن ہے مگر عامر بن عبده و بجالہ بن عبده ان میں با پر زبر اور جزم دونوں روا ہیں۔ مگر زبر زیادہ مشہور ہے۔ مسلم کے کسی راوی کے نزدیک عامر بن عبد بغیر ہا کے ہے یہ درست نہیں۔ عبید ہر جگہ عین کا پیش ہے۔

عبیدہ ہر جگہ پیش ہے مگر سلمانی اور ابن سفیان اور ابن حمید اور عامر بن عبیدہ پر زبر ہے۔ جیانی نے عامر بن عبیدہ قاضی بصرہ کا ذکر کیا ہے، اسے امام بخاری نے کتاب الاحکام میں ذکر کیا ہے۔ عقیل ہر جگہ زبر کے ساتھ آیا مگر عقیل بن خالد ایلی میں عین کا پیش ہے اور زہری سے اکثر بغیر منسوب آیا ہے۔ یحییٰ بن عقیل اور بنی عقیل قبیلہ بھی پیش کے ساتھ ہے۔ حمادہ ہر جگہ عین کا ضمہ ہے۔ واقد ہر جگہ قاف کے ساتھ آیا ہے۔

یسرہ یا کی زبر ہے اور سین ہے یہ یسرہ بن صفوان شیخ البخاری ہے۔ لیکن یسرہ بنت صفوان کا صحیحین میں ذکر نہیں۔

انساب ایلی الف کی زبر ہے یا ساکن ہے مصر کے ایک گاؤں ایلیہ کی طرف منسوب ہے اور شبان بن فروخ ایلی الف مضموم اور با مضموم نام کا مسلم کا شیخ نہیں کیونکہ صحیح مسلم میں واقع نہیں ہوا۔ یہ منسوب ہے ایلیہ کی طرف ایک قدیم شہر تھا۔ اسے شہر کو رد جملہ بھی کہا جاتا ہے یہ سرحدی اور آباد شہر بصرہ قائم ہونے سے پہلے تھا۔

البصری ہر جگہ با کے زبراور زیر دونوں طرح سے نسبت سے بھرہ کی طرف بقاء پر تمام حرکات زبر زیر پیش روا ہے۔ مگر مالک بن اوس بن حذان نصوی اور عبد الواحد نصوی اور سالم مولیٰ نصیبین نون کے ساتھ ہیں۔

بزا دونوں زاء ہیں یہ محمد بن صباح وغیرہ ہے، مگر خلف بن ہشام بزار اور حسن بن صباح ان کے آخر میں ساء ہے۔ ان دونوں کا ذکر ابن صلاح نے کیا ہے۔

یحییٰ بن محمد بن سکن بن حبیب اور بشر بن ثابت ممل لکھا ہے تو ان کا بھی آخری حرف ساء ہوا پہلے شخص سے امام بخاری نے صدقۃ الفطر اور دعوات کے بیان میں حدیث نقل کی ہے اور دوسرے کو صلوٰۃ الجمعہ میں بطور شاہد لائے ہیں۔

النودی ہر جگہ ثا کے ساتھ آیا ہے مگر ابویعلیٰ محمد بن صلت تو زمی تا کے فتح اور واو کے شد کے ساتھ ہے۔ تیسرا حرف زاء ہے اس کا ذکر بخاری نے کیا ہے۔

الجریسی جیم کے پیش ساء کے زبر ہے مگر یحییٰ بن بشر الحریری دونوں کا شیخ ہے اس میں حابہ اس طرح ابن صلاح نے ذکر کیا ہے۔ اور مزنی نے کچھ نہیں بتایا مگر فقط مسلم کی علامت اس میں حاتم مفتوح ہے ابن صلاح نے تینوں پہلی قسم میں شمار کیا ہے پھر لکھا ہے ان میں جیم مضموم ہے، اور چوتھے نام کو مملہ کہا ہے وہ ہے عباس بن فروخ اس کی روایت مسلم نے استسقا میں درج کی ہے اور پانچواں شخص ابان بن تغلبہ اس کی روایت بھی مسلم میں ہے۔

الحارثی ہر جگہ حاء کے ساتھ ہے اور ثا کے ساتھ، اس کے مشابہ سدا الجاری ہے جیم کے ساتھ اور راء کے بدیاء مشدہ ہے، نسبت سے ندی کی طرف جو ساحل مدینہ میں کشتیوں کا گھاٹ تھا۔

الحزامی ہر جگہ جاء اور زاء کے ساتھ ہے، اس کا قول صحیح مسلم میں ہے ابوالیسر کی حدیث میں کان لی علی فلان الحرامی میرا فلان حرامی پر قرض تھا۔

زاء کے ساتھ بھی کہا گیا ہے اور راء کے ساتھ بھی اور ایک قول ہے جذامی جیم اور ذال کے ساتھ۔ الحزامی حاء اور راء کے ساتھ، دونوں کتابوں میں ہے، یہ ایک جماعت ہے جس میں سے جابر بن عبد اللہ ہے۔

السامی انصاری ہے، لام کی زیر اور زیر دونوں طرح آیا ہے اور بنی سلیم والے میں ضمہ سین کا اور لام کا زبر ہے۔

الہمدانی تمام مقامات پر میم ساکن اور وال کے ساتھ آیا ہے۔ جیانی کہتے ہیں ابو احمد بن المرزبان حمزہ

الہذا فی میصم کی زیر اور ذال کے ساتھ آیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امام بخاری نے شرط کے بیان میں اس سے حدیث نقل کی ہے۔ مندرجہ بالا فصل کی تمام تقریر عینی سے لی گئی ہے۔

## فصل ۱۱ امام بخاری کے بعض شیوخ کا نسب

جاننا چاہیے جہاں کہیں بخاری شریفین میں انا محمد انا عبد اللہ آیا ہے وہ ابن مقائل مروزی عن ابن المبارک ہے جہاں کہیں انا محمد عن اہل العراق ہے جیسے ابو معاویہ اور عبیدہ اور یزید بن ہارون اور فزاری تو اس سے مراد ابن سلام بکندی ہے اور جہاں عبد اللہ غیر منسوب ہے وہ عبد اللہ بن محمد جعفی مسندی مولیٰ محمد بن سہیل البخاری ہے جس جگہ انا یحییٰ غیر منسوب آیا ہے وہ ابن موسیٰ بنی ہے اور اسحاق غیر منسوب وہ ابن راھویہ ہے یہ عینی میں لکھا ہے۔

## فصل ۱۲ راوی کے نام کے بعد لفظ ہو یا یعنی آنے کا فائدہ

نوی نے صحیح مسلم کی شرح کے مقدمہ میں کہا ہے کہ راوی کے بدلے یہ جائز نہیں کہ اپنے شیخ کے بیان کو وہ نسب اور صفت سے زائد اپنی طرف سے کوئی لفظ لکھ دے کیونکہ اس طرح گویا وہ شیخ پر جھوٹ بولنے کا مرکب ہو گا اگر اپنی طرف سے کسی شخص کا تعارف یا وضاحت راوی چاہے یا کسی مشابہت کا ازاں چاہے تو اس کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ یوں کہے قال حدثنی فلان یعنی ابن فلان یا الفلانی یا ہو ابن فلان یا اور الفاظ اس قسم کے، یہ جائز ہے بہتر ہے ائمہ نے استعمال کیا ہے، بخاری اور مسلم نے اس طرح اکثر استعمال کیا ہے۔ یہ فصل بہت عمدہ ہے اس سے عظیم فائدہ ہو گا کیونکہ جو شخص اس فن کو نہیں سمجھتا وہ یہ گمان کرتا ہے کہ یعنی یا ہو بیکار آیا اس کی ضرورت نہ تھی، اسے حذف کرنا بہتر تھا۔ حالانکہ یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ واللہ اعلم۔ فصل تمام ہوئی

## فصل ۱۲ اسناد متصلہ

اس بات کا بیان کہ ہمارے زمانہ میں اسناد متصلہ سے مقتصر روایت کا اثبات نہیں۔ نوی کہتے ہیں کہ شیخ ابو عمرو عثمان بن عمار رحمۃ اللہ نے کہا: معلوم ہونا چاہیے کہ روایت بالا سانیۃ المتصلہ سے ہمارے زمانہ میں نہ اس لیے ضرورت ہے نہ ہم سے پہلے بہت سے زمانوں میں اس لیے ضرورت تھی کہ اس کے ذریعے روایت کا اثبات کیا جائے کیونکہ ہر اسناد ایسا ہے کہ راوی کو خود یاد نہیں رہتا کہ اس نے کیا روایت کی نہ مصنف نے کتاب میں کوئی ایسا قاعدہ بیان کیا ہے کہ اس کے ثابت ہو جانے پر اس پر اعتماد کیا جاسکے بلکہ مقصود صرف

اس سلسلہ اسناد کا ابقاء ہے جس کے لیے صرف یہ امت مخصوص ہے (اور کسی امت میں سلسلہ اسناد نہیں) اللہ تعالیٰ اس امت پر مہربانی زیادہ کرے جب حقیقت یہ ہے تو اس شخص کے لیے جو صحیح مسلم یا اس قسم کی اور کتابوں میں سے کسی حدیث سے حجت حاصل کرنا چاہتا ہے اور کوئی راستہ نہیں کہ وہ اس اصل سے نقل کرے جو ان دونوں بزرگوں (امام بخاری و امام مسلم) کے مد نظر ہے ان بزرگوں نے متعدد صحیح اصولوں سے جو قسم قسم کی روایات سے مروی ہیں اغذ کیا ہے، اس طریقے سے مع ان کتابوں کی شہرت کے اور تبدیل و تحریف سے بعید ہونے کے قادی کو ان چیزوں کی صحت کا اعتماد حاصل ہو گا جن پر وہ اصول متفق ہوں گے۔ کیونکہ بیشک یہ اصول مقابل کثیر ہو چکے ہیں اور تو اترو شہرت کی حد تک پہنچ چکے ہیں۔

یہ کلام ہے شیخ کا اور یہ جو کچھ کہا ہے استیجاب فی الاستظهار (تائید و امداد کی پسندیدگی) پر محمول ہے ورنہ تعداد اصول و روایات شرط نہیں کیونکہ قابل اعتماد اصل صحیح (قابل اعتماد صحیح قاعدہ) کافی ہے اور اس کا مقابلہ کر لینا کافی ہے۔

## فصل ۱۳ اصحابی اور تابعی کی پہچان

اس فصل کو سمجھنا سخت ضروری ہے اور اس فصل کی ضرورت پڑتی رہتی ہے، اسی سے متصل اور مرسل میں امتیاز معلوم ہوتا ہے۔ پس صحابی کی تعریف میں ہر وہ مسلمان ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اگرچہ لمحہ بھر کے لیے عالم بیداری میں، تعریف کے اعتبار سے یہ صحیح ہے۔ یہی مسلک ہے احمد بن حنبل کا اور ابو عبد اللہ بخاری کا جو انھوں نے اپنی صحیح (بخاری شریف) میں استعمال کیا ہے اور یہی مسلک ہے تمام محدثین کا۔

اکثر فقہاء اور فن اصول والوں کا خیال ہے کہ جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحبت طویل رہی ہو وہ صحابی ہے۔ قاضی امام ابو بکر بن طیب باغلائی کہتے ہیں کہ اہل لغت کا اس میں اختلاف نہیں کہ صحابی مشتق ہے صحبت سے، ہر اس شخص پر اطلاق ہوتا ہے جو کسی دوسرے کی صحبت میں رہا ہو۔ صحبت کم ہو یا زیادہ، کہا جاتا ہے صحبتہ شہراً او بوماً او ساعۃ میں اس کے ساتھ ایک مہینہ یا ایک دن یا ایک گھڑی رہا، قاضی نے کہا حکم لغت کی رو سے یہ ضروری ہے کہ اس پر بھی یہ قاعدہ اطلاق کیا جائے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہا خواہ وہ ایک گھڑی (لمحہ بھر) ہو یہ اصل ہے اصطلاح صحابی کی۔ قاضی کہتے ہیں اس کے باوجود امت میں عرف یہی ہے کہ وہ صحابی کا لفظ استعمال نہیں کرتے مگر صرف اس شخص کے لیے جس کی صحبت کثیر ہو اور ملاقات متصل ہو اور یہ اصطلاح اس شخص کے لیے نہیں جس نے کسی شخص کو گھڑی بھر کے لیے دیکھا اور اس کے ساتھ کچھ قدم چلا اور اس سے کوئی حدیث سنی، اسی طرح ضروری ہے کہ اس لفظ کا استعمال جاری نہ کیا جائے مگر صرف اس کے لیے جس کا یہ حال ہو (جو بیان کر چکے کثرت صحبت) یہ کلام ہے قاضی کا جن کے امام ہونے اور حلیل المرتبہ ہونے پر اجماع ہے۔



اس میں دونوں مسکون کا اثبات ہے اور مذہب محدثین کی ترجیح پر استدلال ہے کیونکہ امام موصوف نے اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ یہ نام اور اصطلاح ایک گھڑی کی صحبت اور زیادہ صحبت دونوں کے لیے اطلاق ہوگی۔

فن حدیث والوں نے شریعت اور عرت میں لغت کے مطابق استعمال نقل کیا ہے لہذا اسی طرف ہمیں رجوع

کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

تابعی اور تابع بھی کہا جاتا ہے اس سے مراد وہ شخص ہے جس نے صحابی کی ملاقات کی، یہ قول بھی ہے جو صحابی کی صحبت میں رہا، جیسے صحابی کی تعریف میں اختلاف ویسے ہی تابعی کی تعریف میں ہے۔ لیکن تابعی کی تعریف میں فقط ملاقات پر اتفاکرا بہتر ہے، دونوں لفظوں کے مقتضی پر نظر کرنے سے ہی معلوم ہوتا ہے۔ نووی میں اسی طرح ہے۔

## فصل ۱۲ حدیث کی پہچان اور اقسام

صحیح حدیث کی پہچان اور اس کی اقسام کا بیان حسن و ضعیف کا بیان اور اس کی قسمیں۔ نووی کہتے ہیں کہ علماء کہتے ہیں حدیث تین قسم کی ہوتی ہے۔ ۱۔ صحیح۔ ۲۔ حسن۔ ۳۔ ضعیف پھر ہر قسم کی کئی شاخیں ہیں۔ صحیح وہ ہے جس کی سند متصل ہو عدول ضابطین کے ساتھ نہ اس میں شذوذ ہو نہ کوئی علت ہو۔ اس کے متعلق اتفاق ہے کہ یہ صحیح ہے، اگر اس کی کسی شرط میں خلل واقع ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے اور تفصیل ہے۔ ۱۔ محمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب خطابی فقیہ شافعی متفق کہتے ہیں حدیث محدثین کے نزدیک تین قسم پر ہے۔ ۱۔ صحیح۔ ۲۔ حسن۔ ۳۔ سقیم۔ ۱۔ صحیح وہ ہے جس کی سند متصل ہو اور اس کے نقل کرنے والے عادل ہوں۔

۲۔ حسن وہ ہے جس کا مخرج معروف ہو اور اس کے رجال مشہور ہوں۔ اس پر اکثر حدیثوں کا مدار ہے اور یہی وہ قسم ہے جسے اکثر علماء نے نقل کیا ہے اور عام فقہاء نے استعمال کیا ہے۔

۳۔ سقیم کے کئی درجے ہیں، سب سے بری موضوع ہے پھر مقلوب ہے پھر مجہول ہے۔ حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری اپنی کتاب المدخل میں جو کتاب الاکلیل کی طرف منسوب ہے کہتے ہیں حدیث میں سے صحیح کی دو قسمیں ہیں پانچ متفق علیہ ہیں اور پانچ مختلف فیہ۔ متفق علیہ میں سے پہلی قسم وہ ہے جسے امام بخاری و مسلم نے اختیار کیا ہے (پسند کیا ہے) یہ صحیح کا درجہ اولیٰ ہے اور وہ یہ، ہے کہ نہ ذکر کرے مگر وہ جسے صحابی نے روایت کیا ہو، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور ہو، اس کے دو یا زیادہ ثقہ راوی ہوں۔ پھر وہ حدیث جسے وہ تابعی روایت کرے جس کے متعلق مشہور ہو کہ وہ صحابہ سے روایت کرتا ہے، اس کے نیز دو یا زیادہ ثقہ راوی ہوں پھر وہ حدیث جسے تابعی میں سے حافظ متفق اور اس شرط کے ساتھ مشہور شخص

روایت کرے پھر یہی سلسلہ آگے چلے۔ حاکم کہتے ہیں اس شرط پر پوری اُترنے والی احادیث کی تعداد دوس ہزار تک نہیں پہنچتی۔

دوسری قسم بھی پہلی قسم کی طرح ہے الا یہ کہ اس کی روایت کے لیے صحابہ میں سے صرف ایک ہو۔ تیسری قسم بھی پہلی قسم کی طرح ہے الا یہ کہ اس کی روایت کے لیے تابعین میں سے صرف ایک ہو۔ چوتھی قسم میں احادیث افراد اور غریب حدیثیں شامل ہیں جنہیں ثقات عادیوں نے روایت کیا ہو۔ پانچویں قسم جماعت ائمہ کی احادیث جو وہ اپنے آباء اپنے اجداد سے روایت کریں اور روایت ان کے آباء، ان کے اجداد سے متواتر نہ ہو مگر خود راویوں سے ہو۔ جیسے صحیفہ عمر و بن شعیب عن ابیہ عن جدہ اور ابیاس بن معاذ بن قرہ عن ابیہ عن جدہ ان کے اجداد صحابی ہیں اور ان کے پوتے ثقہ ہیں حاکم کہتے ہیں یہ پانچ اقسام ائمہ کی کتابوں میں اخرج کی گئی ہیں ان سے حجت لی جاتی ہے۔ اور قسم اول کے سوا صحیحین میں کوئی حدیث نہیں لائی گئی۔

حاکم کہتے ہیں مختلف فیہ پانچ قسمیں یہ ہیں:

۱۔ مرسل۔

۲۔ مدلسین کی احادیث جب وہ اپنا سماع ذکر نہ کریں۔

۳۔ وہ احادیث جسے چند ثقہ حضرات نے اسناد کیا ہو لیکن ثقات کی ایک جماعت نے مرسل کیا ہو۔

۴۔ حفاظ عارفین کے علاوہ ثقات کی روایات۔

۵۔ مبتدعہ کی روایات بشرطیکہ وہ صادق ہوں۔ کلام حاکم ختم ہوا۔

ابوعلی غسانی جیانی کہتے ہیں ناقیلین کے ساتھ درجے ہیں، نین مقبول ہیں نین متروک ہیں اور ساتواں

مختلف فیہ ہے۔ پس پہلا درجہ۔ ائمہ حدیث اور حفاظ حدیث ہیں اور وہ مخالفین پر حجت ہیں ان کی انفرادی حدیث بھی مقبول ہوگی۔ دوسرا درجہ۔ جو پہلے حضرات سے حفظ و ضبط میں کم درجہ ہوں کسی روایت میں انہیں وہم و غلط لاحق ہوا ہو، غالب حصہ ان کی حدیث کا صحت والا ہو۔ جس پہلی روایت میں انہیں وہم ہوا اس کی تصحیح کر دی جائے اور وہ ان سے لاحق ہوئے ہوں۔

تیسرا درجہ۔ نفسانی خواہشات والے (اہل بدعات) فرقوں کی طرف مائل ہوں، نہ غالی ہوں نہ

وہم فرقت دینے والے ہوں۔ ان کی حدیث صحیح ہو اور ان کی سہجائی ثابت ہو، ان کا وہم بھی قلیل ہو۔ پس یہ درجے ہیں جن سے روایت کرنا اہل حدیث (محدثین) نے برداشت کیا ہے اور انہی درجات پر نقل حدیث چل رہی ہے۔

تین درجے ہیں جنہیں اہل معرفت نے (علم حدیث کی تحقیق رکھنے والوں نے) ساقط کیا ہے  
پہلا درجہ - وہ راوی جن پر جھوٹ بولنے اور حدیث گھڑنے کا عیب لگ چکا ہو۔

دوسرا درجہ - جن پر دہم و غلط کا عارضہ غالب ہو۔

تیسرا درجہ - وہ گروہ جو بدعت میں غالی ہوں اور بدعت کی دعوت دیں۔ روایات کی تخریف  
کریں اور ان میں زیادتی کریں تاکہ لوگ ان سے حجت حاصل کریں۔

چوتھا درجہ - وہ مبہول راوی ہیں جو اپنی روایات میں منفرد اور تنہا ہوں ان کی متابعت میں اور  
کسی نے روایت نہ کی ہو پس اس قسم کے راویوں کی روایات کو بعض نے قبول کیا ہے بعض نے توقف یا کلام غسانی کا ہے۔  
لیکن ان کا یہ قول کہ اہل بدع و اہواء (بدعتی) اور نفسانی خواہشات والے فرقوں میں سے وہ جو بدعت  
واہواء کی طرف دعوت نہ دیں اور غلو نہ کریں وہ بلا اختلاف قبول کیے جائیں گے، یہ قول ان کا ایسا نہیں جیسے  
انہوں نے کہا بلکہ وحقیقت اس میں اختلاف ہے اسی طرح بدعت کی دعوت دینے والوں کے متعلق اختلاف  
مشہور ہے۔ نیران کا قول کہ مبہول راویوں کے بارے میں اختلاف ہے وہ واقعی اختلافی مسئلہ ہے۔ حاکم نے  
بھی اس قسم کو مختلف فیہ قرار دیا ہے۔

مبہول کی بھی کئی قسمیں ہیں - ۱۔ مبہول العللہ ظاہراً و باطناً - ۲۔ مبہول العللہ باطناً مع اس کے ظاہری وجوہ  
کے اس کو مستور کہا جاتا ہے - ۳۔ مبہول العین - پہلی قسم کے متعلق جمہور کا فیصلہ ہے کہ قابل حجت نہیں۔ دوسری  
دونوں قسمیں بہت سے محققین کے نزدیک قابل حجت ہیں۔ لیکن حاکم کا یہ قول کہ جس سے نہ روایت کیا ہو مگر  
ایک راوی نے تو وہ بخاری اور مسلم کی شرط نہیں۔ پس یہ روایت مردود ہے۔ حاکم کے اس قول کو ائمہ نے غلط  
قرار دیا ہے کیونکہ امام بخاری و مسلم دونوں نے مسیب بن حزن والد سعید بن مسیب کی حدیث وفات ابی طالب  
کے بارے میں درج کی ہے، حالانکہ اس حدیث کو سوائے اس کے بیٹے سعید کے کسی نے روایت نہیں کیا۔  
اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے عمرو بن ثعلب کی حدیث اِنِّیْ لَا اَعْطِی الرَّجُلَ وَالَّذِیْ اَدْعٰ  
اَحَبَّ اِلَیَّ اِس حدیث کو سوائے حسن کے کسی دوسرے نے روایت نہیں کیا۔ اسی طرح قیس بن ابی حازم کی  
کی حدیث جو مرد اس اسلمی سے روایت کی ہے، صالحین کی رائے ہے کہ سوائے قیس کے اس حدیث کو اور کسی نے  
روایت نہیں کیا۔ مسلم نے رافع بن عمرو غفاری کی حدیث نکالی ہے جسے اس سے سوائے عبداللہ بن الصامت کے  
اور کسی نے روایت نہیں کیا۔ اور ربیعہ بن کعب اسلمی کی حدیث جسے سوائے ابوسلمہ کے اور کسی نے روایت نہیں کیا۔ اس  
طرح کی مثالیں صحیحین میں بہت ہیں۔ واللہ اعلم۔ یہ تمام بیان صحیح کے متعلق تھا۔

حسن بن شیطانی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول گزر چکا ہے کہ جب مخرج معروف ہو اور جس کے رجال مشہور ہوں۔

ابو عیسیٰ ترمذی نے کہا حسن وہ ہے جس کے اسناد میں کوئی متشخص نہ ہو اور نہ شاذ ہو اور روایت کیا جائے من غیر وجہ (ایک سے زیادہ سندوں سے) شیخ ابو عمرو بن الصلاح نے حسن کا ضابطہ مقرر کیا۔ یہ ہے کہ اس کا حسن کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کے اسناد میں کوئی ایسا مستور ہو کہ اسکی اہلیت متحقق نہ ہو، اپنی روایت میں وہ زیادہ خطا کرنے والا بھی نہ ہو، نہ اسکی قصداً جھوٹ ظاہر ہو، نہ کوئی دوسرا ایسا سبب ہو جو فاسق ثابت کرے اور حدیث کا متن ایسا معروف ہو کہ اس طرح روایت کیا جائے یا کسی اور سلسلہ سے اس جیسا روایت کیا جائے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ اس کا راوی مشہورین بالصدق والا مائتہ میں سے ہو اور صحیح کے رجال کے درجہ کو صرف اس واسطے نہ پہنچتا ہو کہ ان سے حفظ و اتقان میں کوتاہ ہو مگر اس حالت سے بلند ہو جس حالت میں کسی کا تفرّد (تسا ہونا) منکر قرار دیا جاتا ہے۔ ابو عمرو بن الصلاح کہتے ہیں پہلی قسم کے مطابق ترمذی کا کلام ہے دوسری قسم کے مطابق خطابی کا کلام ہے پس ان دونوں میں سے ہر ایک نے ایسی قسم پر اختصار کیا ہے جسے خفی دیکھا ہے۔ دونوں قسموں میں شذوذ و علت سے بچا ہوا ہونا ضروری ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حسن اگرچہ صحیح سے کم ہے مگر وہ جواز احتیاج میں صحیح کے مانند ہے۔ واللہ اعلم۔

ضعیف وہ ہے جس میں نہ شروط صحت پائی جائیں نہ شروط حسن۔ اس کی قسمیں بہت ہیں ان میں موضوع شاذ منکر معلّل مضطرب وغیرہ ہے، اس علم والوں میں ان قسموں کی حدود و احکام ہیں اور تفریبات معروفہ ہیں۔

## فصل ۵۱ اصطلاحات

ان اصطلاحی الفاظ کا بیان جسے اہل حدیث (محدثین کرام) استعمال کرتے ہیں مرفوع جو براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور شخص پر موقوف نہ ہو جائے خواہ وہ متصل ہو یا منقطع۔ موقوف وہ حدیث ہے جو صحابی تک تو لا یا فعلاً یا تقریراً پہنچائی جائے۔ خواہ وہ متصل ہو یا منقطع۔ اور غیر صحابی میں مفید استعمال کی جاتی ہے مثلاً ”یہ حدیث ہے جسے فلاں شخص نے عطاء پر موقوف کیا۔“ منقطع وہ حدیث ہے جو تابعی پر موقوف ہو جائے۔ یہ حدیث قولی ہو یا فعلی، متصل ہو یا منقطع۔ منقطع وہ حدیث ہے جس کا اسناد متصل نہ ہو، خواہ یہ انقطاع کسی وجہ سے ہو۔ اگر یہ ساقط (واسطے) دو شخص یا زیادہ ہوں تو اس حدیث کا نام معضل ہے۔

مرسل حدیث فقہاء، اصحاب اصول، خطیب حافظ ابو بکر بغدادی اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک

وہ ہے جس کا اسناد منقطع ہو، خواہ یہ انقطاع کسی وجہ سے ہو، گویا ان کے نزدیک منقطع کا ہم معنی ہے۔ لیکن محدثین کی دوسری بہت سی جماعتوں نے یا اکثر محدثین کہتے ہیں کہ اس حدیث کا نام مرسل نہ ہوگا، صرف اس کا نام مرسل ہوگا جس میں تابعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خبر دے (روایت کرے) بعد ازاں امام شافعیؒ و محدثینؒ یا جمہور محدثینؒ اور فقہا کی ایک جماعت کا مسلک ہے کہ مرسل حدیث کو حجت نہیں بنایا جاسکتا۔ امام مالکؒ، امام اعظمؒ امام احمد بن حنبلؒ اور اکثر فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ مرسل حدیث کو حجت بنایا جائے۔ اور امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے جب مرسل حدیث کے ساتھ کوئی چیز جو اسے تقویت دے مل جائے تو اسے (مرسل کو) حجت بنایا جائے، اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث مرسل کی روایت دوسری جگہ مسند یا مرسل بطریق دیگر کی جائے یا یہ کہ کسی صحابی یا اکثر علماء کا عمل اس حدیث پر ثابت ہو۔

مرسل الصحابی کوئی صحابی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل وغیرہ کی روایت کرے ورنہ انحالیکہ جس قول یا فعل وغیرہ کا وہ حوالہ دے رہا ہے وہ اس کے سامنے نہ ہوا ہو جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے **أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم** پہلے جو وحی آتی تھی وہ روایئے صالحہ کی شکل میں تھے۔ ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سب سے پہلے جو وحی آتی تھی وہ روایئے صالحہ کی شکل میں تھے۔ پس مسلک شافعی و جمہور علماء و محدثین وغیرہ یہ سب کج حجت بنایا جائے۔ استاذ امام ابوالسحاق اسفرائینی شافعی کہتے ہیں کہ حجت نہ بنایا جائے الا یہ کہ وہ کچھ کہے کہ وہ صرف صحابی سے روایت کرتا ہے۔ ان دونوں باتوں میں درست پہلی ہے نویں میں یونہی ہے۔

فصل ۱۴

جب صحابیؓ کہے ”ہم کہتے تھے“ یا نہ کہتے تھے“ یا ”وہ کہتے تھے“ یا ”وہ کرتے تھے“ یا ”ہم حرج نہیں سمجھتے تھے“ یا ”وہ اس میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے“ تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو بکر اسماعیلی کہتے ہیں یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے۔ جمہور محدثین، فقہاء اور اصولیین کہتے ہیں اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ تک نہ پہنچائے تو وہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے۔ اگر پہنچائے (منسوب کرے) اور کہے ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ یا وقت مبارک یا آپؐ کی موجودگی میں کرتے تھے تو وہ مرفوع ہے، اور یہی صحیح مذہب و مسلک ہے، کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں کیا تو ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر مطلع تھے یا آپؐ اس کو دست قرار دے رہے تھے اور یہی تو مرفوع کا مطلب ہے۔ دوسرے حضرات کہتے ہیں اگر وہ فعل غالب ظن کی رو سے مخفی نہ تھا تو حدیث مرفوع کہلائے گی ورنہ موقوف۔ یہی فیصلہ شیخ ابوالسحاق شیرازی شافعیؒ کا ہے۔ واللہ اعلم۔

جب صحابیؓ یہ کہے ”ہم اس طرح کا حکم دیے گئے“ یا ”ہمیں اس کام سے روکا گیا“ یا ”سنت میں سے یہ بات ہے“ تو یہ مرفوع کہلائے گی بوجہ مسلک صحیح بقول جمہور اصحاب فتویٰ۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ موقوف

ہوگی۔ تبین جب تابعی کے ”سنت میں یونی ہے“ تو درست یہ ہے کہ اسے موقوف ناماں دیا جائے گا۔ اور بعض اصحاب شافعیین کہتے ہیں کہ اس کا نام مرفوع مرسل ہے۔

جب صحابی کے ذکر کے وقت یہ کہا جائے کہ ”وہ مرفوع کرتے ہیں“ یا ”اوپنچالے جاتے ہیں“ (انما کرتے ہیں) یا ”پہنچاتے ہیں“ یا ”روایت کرتے ہیں“ تو یہ تمام اقسام بلا اختلاف مرفوع متصل کی ہیں۔

جب تابعی یوں کہے ”وہ کرتے تھے“ تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ تمام امت کا وہ فعل ہے بلکہ مبض کا ہے، تو یہ حجت نہیں جب تک کہ اہل اجماع سے مراحۃ نقل نہ کرے تو اس وقت نقل الاجماع ہوگا، اور یہ چیز کہ اس کے ثبوت میں خبر واحد بھی لائی جائے، اس میں اختلاف ہے، نووی میں اسی طرح درج ہے۔

## فصل ۷۱ اعتبار متابعت اور شاہد کا فرق

امام بخاری نے متابعت کا ذکر بہت کیا ہے پس جب حماد حدیث بیان کرے ”عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ تو ہم دیکھیں گے ”آیا اس کی (حماد کی) متابعت کسی اور ثقہ نے کی ہے جو ایوب سے روایت کرے، اگر کوئی متابع نہ ملے تو دیکھیں گے آیا ایوب کے علاوہ کوئی اور ثقہ راوی ہے جو ابن سیرین سے روایت کرے اگر یہاں بھی کوئی متابعت کرنے والا نہیں ملا تو ہم دیکھیں گے کیا ابن سیرین کے علاوہ کوئی اور ثقہ راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کر رہا ہے اگر یہاں بھی متابع نہ ملے تو ہم دیکھیں گے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی اور صحابی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہا ہے؟ تو ان تمام واسطوں میں کوئی بھی متابعت کرنے والا مل جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کی کوئی اصل ہے جس کی طرف رجوع کر رہی ہے ورنہ معلوم ہوگا کہ یہاں نہیں یہی دیکھنا بھانا اعتبار کہلاتا ہے۔

متابعت اگر اس حدیث کی روایت حماد کے علاوہ کوئی اور بھی ایوب سے کر رہا ہو، اور ایوب کے علاوہ کوئی اور بھی ابن سیرین سے روایت کر رہا ہو، اور ابن سیرین کے علاوہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کوئی اور بھی روایت کر رہا ہو یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی اور صحابی بھی آنحضرت سے روایت کر رہا ہو تو یہ تمام قسمیں متابعت کہلاتی ہیں شاہد کا مطلب یہ ہے کہ کوئی دوسری حدیث ہم منسل مل جائے۔ لہذا متابعت کو شاہد کہہ سکتے ہیں، شاہد کو متابع نہیں کہہ سکتے۔ اگر یوں کہا جائے کہ اس روایت میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے تفرد کیا ہے (وہ تنہا روایت کرتے ہیں) یا ابن سیرین نے یا ایوب نے یا حماد نے تو یہ ظاہر کرے گا کہ اس کی متابعت کرنے والا کوئی نہیں۔ متابعت اور شاہد میں کسی ضعیف کی روایت بھی شامل ہے۔

صحیح بخاری میں متابعت اور شواہد میں کچھ تعداد مذکور ہے اور اس کتاب کیلئے ہر ایک ضعیف کا لفظ صلاحیت

نہیں رکھا۔ اسی لیے واقطی وغیرہ کہتے ہیں فلاں معتبر ہے فلاں معتبر نہیں۔

متابع اور شاہد کی مثال ہے حدیث ۱۔ سفیان بن عیینہ عن عمرو بن دینار عن عطاء عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ علیہ السلام قال لو اخذوا اہابا فذبحوه فانفقوا بہ ۲۔ ورواہ ابن جریر عن عمرو عن عطاء بن ابی رباح عن ابن عباس انہ علیہ السلام قال الا نزعتم جلدہا فذبحتموه فانفقتم بہ ۳۔ (یہ دوسری روایت متابعت تھی پہلی روایت کے لیے)

اس کی شاہد یہ حدیث ہے: عبد الرحمن بن وعلہ عن ابن عباس رفعہ ایما اہاب ذبح فقد طہر پس امام بخاریؒ کبھی تو متابعت ظاہر لے آتے ہیں جیسے اس طرح کی روایت میں ان کا قول ہے تابعہ مالک عن ایوب مالک نے متابعت کی حماد کی، پس روایت کیا ایوب سے جس طرح حماد نے روایت کیا۔ تابعہ میں ضمیرہ حماد کی طرف لگتی ہے۔ کبھی امام صاحب یوں کہ دیتے ہیں تابعہ مالک اس کے علاوہ کوئی لفظ نہیں کہتے غرضیکہ راویوں کے طبقات اور مراتب کی تحقیق کرنے کی ضرورت ہے۔ یہی عینی میں ہے۔

## فصل ۱۵ مثلہ اور نحوہ کا بیان

نوٹ کرتے ہیں جب شیخ کسی حدیث کو اسناد کے ساتھ روایت کرے پھر دوسرا اسناد بعد میں لائے اور اس اسناد کے آخر میں کہ دے مثلہ یا نحوہ۔ تو ان کا منشا یہ ہوتا ہے کہ سامع متن کو اسناد ثانی کیساتھ روایت کرے یہ ایک قسم کا اختصار کیا گیا ہے۔ تو زیادہ ظاہر بات تو ہے اس کو ممنوع سمجھنا، اور یہی قول شعبہ کا ہے۔ لیکن سفیان ثوری کہتے ہیں جائز ہے بشرطیکہ محدث ضابط متحفظ ممیز بین الالفاظ ہو۔ (ضبط اور یادداشت صحیح رکھنے والا الفاظ میں تمیز کرنے والا ہو)۔ یحییٰ بن معین کہتے ہیں اگر مثلہ کا لفظ ہو تو جائز ہے، نحوہ میں جائز نہیں۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں اور یہی ابن معین کہتے ہیں اس کی بنا یہ ہے کہ روایت باللفظ ممنوع ہے لیکن اس کے جواز میں پس فرق نہیں۔ علماء کی ایک جماعت اس طرح کی احادیث میں احتیاط کرتی ہے، پس جب اس طرح کی روایت بیان کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اسناد ثانی لا کر کہتے ہیں پہلی حدیث کی طرح اس کا متن بھی

لے احقر نے کہیں دیکھا ہے کہ مثلہ سے پوری مشابہت سمجھی جاتی ہے نحوہ میں ضروری نہیں کہ مائت تمام ہو اس لیے یحییٰ بن معین کا مطلب غالباً یہی ہے کہ نحوہ والی حدیث کے الفاظ اور ہوں گے یا معنی کی کمی بیشی شامل ہوگی۔ واللہ اعلم۔ محمد عبدالرزاق غفرلہ

وہی ہے اور پھر وہی متن بعینہ (لفظ بلفظ) لے آتے ہیں خطیبؑ نے اس طریقہ کو پسند کیا ہے اور واقعی اس کی خوبی میں شک نہیں۔

## فصل ۱۹

امام بخاریؒ نے اسناد کے بغیر جو شامل کتاب کیا ہے اس کا بیان

عینیؒ کہتے ہیں امام بخاریؒ ایسی احادیث اور ایسے

اقوال صحابہؓ اکثر لائے ہیں جن کا اسناد نہیں۔ پس اگر یقین کا مبیغہ ہو جیسے قال یا روی (فعل معروف) یا اس طرح کا کوئی اور لفظ تو سمجھا جائے گا کہ امام صاحبؒ اس کی صحت کا فیصلہ دے رہے ہیں، اور صیغہ تملیض کے ساتھ ہو جیسے روی (فعل مجہول) وغیرہ تو سمجھیے کہ اس میں صحت کا محکم نہیں مگر اسے بیکار بھی نہ سمجھیے کیونکہ اگر وہ بیکار ہوتا تو امام صاحبؒ اسے داخل کتاب نہ فرماتے۔ اگر آپؐ یہ کہیں کہ امام صاحبؒ نے فرمایا ہے ”میں نے اپنی کتاب بخاری میں صحیح چیز کے علاوہ کچھ داخل نہیں کیا“ اور صیغہ تملیض تو اس قول کو مخدوش کرتا ہے۔ میں اس کا جواب یہ دیتا ہوں کہ امام صاحبؒ کا مطلب یہ ہے کہ ”میں نے اس میں کوئی اسناد والی روایت ایسی شامل نہیں کی جو صحیح نہ ہو“ قرطبیؒ کہتے ہیں کتاب بخاری میں کوئی ایسی تعلیق بھی نہیں جو مسند نہ ہو مگر اسناد اس واسطے بیان نہیں کرتے کہ وہ تعلیق ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی اور اسے اپنی شرط کے مطابق احادیث و روایات سے الگ رکھنا چاہتے ہیں۔

## فصل ۲۰ کتابیات

ان کتابوں کا بیان جن سے میں نے بخاری شریف کے حل مطالب و کشف آثار کے لیے فائدہ اٹھایا۔ بخاری شریف کی شروح میں سے ۱۔ فتح الباری ۲۔ مقدمہ فتح الباری از حافظ ابن حجر عسقلانی ۳۔ محمدۃ القاری از ابی محمد بن احمد عینی ۴۔ ارشاد الساری از قسطلانی ۵۔ الکوکب الدراری از کرمانی ۶۔ الخیر المجاری از شیخ یعقوب بہانی ۷۔ التبیق از شیخ بدر الدین ذرکشی ۸۔ التوشیح از شیخ جلال الدین سیوطی ۹۔ العنانی ۱۰۔ فیض الباری۔ جانتا جاوے کہ منقول عنہ میں حواشی بھی دیکھے گئے ہیں جن کے آخر میں ۵ ہوتا ہے وہ یہاں بھی نقل کر دیے جہاں ضرورت سمجھی گئی، میرے خیال میں ۵ سے مراد ہے ولو دی از شارح داؤدی۔

شرح مسلم میں سے ۱۱۔ نو دی شرح مشکوٰۃ میں سے ۱۲۔ کاشف عن حقائق السنن از طیبی ۱۳۔ المرقاة از علی قاری ۱۴۔ اللمعات از شیخ عبدالحق دہلوی ۱۵۔ اشعۃ اللمعات از شیخ عبدالحق دہلوی ۱۶۔ حاشیہ مستدرک جمال الدین محدث۔

کتب حدیث میں سے ۱۷۔ جامع الاصول ۱۸۔ تیسیر الوصول ۱۹۔ صحیح مسلم ۲۰۔ ترمذی ۲۱۔ ابوداؤد ۲۲۔ نسائی ۲۳۔ ابن ماجہ ۲۴۔ عوطا مالک اس کی شرح ۲۵۔ مسؤمی ۲۶۔ موطا محمد ۲۷۔ اس کی شرح



ازقاری ۲۸- کتاب الآثار ۲۹- معانی الآثار از طحاوی ۳۰- مشکل الآثار از طحاوی۔

نغات حدیث میں سے ۳۱- مجمع البحار از شیخ محمد طاہر الفطنی باوجودیکہ یہ کتاب لغت ہے مگر صحاح سندہ وغیرہ کی شرح وافی ہے۔ ۳۲- النہایہ از ابن ابیثر۔ ۳۳- الدر النثر از سیوطی۔ ۳۴- المشارق از قاضی عیاض کتب لغت میں ۳۵- القاموس۔ ۳۶- الصراح۔ ۳۷- کتب اسماء الرجال میں سے ۳۷- التقریب۔ ۳۸- تہذیب الاسماء از نووی۔ ۳۹- الکاشف از ذہبی۔ ۴۰- المظنی فی ضبط حرکات الاسماء۔

کتب اصول الحدیث میں سے ۴۱- شرح النخبہ۔ ۴۲- جواہر الاصول وغیرہ کتب فقہ میں سے ۴۳- الدر المختار۔ ۴۴- اس کی شروح۔ ۴۵- المداہیہ۔ ۴۵- فتح القدیر از شیخ ابن ہمام۔ ۴۶- الکافیہ۔ ۴۸- شرح الوقایہ۔ ۴۹- الکنز۔ ۵۰- الکافی۔ ۵۱- البحر الرائق۔ ۵۲- الاشباہ والنظائر۔ کتب اصول فقہ میں سے ۵۳- المناشی۔ ۵۴- حاشی۔ ۵۵- توضیح۔

تفاسیر میں سے ۵۶- بیضاوی۔ ۵۷- جلالین۔ ۵۸- معالم التنزیل۔ ۵۹- منطہری۔ کتب نحو میں سے ۶۰- الکافیہ۔ ۶۱- شرح الکافیہ از ملا عبد الرحمن جامی۔ کتب سیر میں سے ۶۲- سیرۃ الحلیمی۔ ۶۳- الاستیعاب۔ ۶۴- تاریخ ابن جہان وغیرہ۔ جن کتابوں سے ہم نے حوالے زیادہ دیے ہیں ان کی علامات :-

فتح الباری کے لیے فت یا فتح و عمدۃ القاری کے لیے ع یا عینی و الارشاد الساری از قسطلانی کے لیے قس یا قسطلانی و الکواکب الدراری کے لیے ک یا کو صافی و الخیر البحاری کے لیے خ یا خیس و التفتیح کے لیے تن و توضیح کے لیے تو و

جہاں دو علامتیں یا بہت سی علامتیں دی ہوئی ہوں وہاں اشارہ ہوتا ہے کہ وہ تعلیق (حاشیہ) علامت دی ہوئی ہر کتاب سے ماخوذ ہے۔ یا کچھ حاشیہ کسی کتاب سے ہے کچھ کسی سے۔

جہاں یہ ہو کہ فی الفلائی تو مطلب یہ ہوگا کہ عبارت بعینہ وہ نہیں جو حوالہ دی ہوئی فلاں کتاب میں ہے بلکہ اس میں یہ تصرف ہوا یعنی حذف یا اختصار یا تقدیم یا تاخیر وغیرہ۔

متن کے اشارات کی شرح یہ ہے: جن کلمات پر خفت ہوگا تو سمجھا جائے کہ یہ لفظ یہاں مخفف ہے، مشدود نہیں۔ بعض جگہ جار یا ظروف پر ص کی شکل ہے اور اس سے پہلے لفظ پر بھی یہی شکل ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلا اور پچھلا دونوں کلمے موصول ہیں۔ بعض کلمات پر عطف کی نشانی ہے اور اس سے ماقبل کلمہ پر بھی یہی نشانی ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرا کلمہ پہلے کلمہ پر موقوف ہے بعض جگہ ص کی شکل ہوگی جو دو کلموں کے

درمیان لکھا ہوگا۔ — یا ایک کلمہ پر ہوگا یا ایک خط کے ساتھ، اور پر کی جانب مائل ہوگا تو اس سے مراد یہ ہوگی کہ یہاں ہم نے بہت سے نسخے دیکھے کہیں کمی کہیں بیشی مثلاً یہ کہ دو کلموں میں کوئی لفظ زیادہ تھا لیکن عام نسخے اس لفظ سے خالی ہیں یا اس کے برعکس۔ یا یہ کہ کثرت کسی ایک جانب نہیں بلکہ سب نسخے دونوں جانبوں میں برابر ہیں لیکن ان کی شروع میں کمی بیشی ہے توجہ ہمارے نزدیک کمی بیشی یا جو کچھ ہم ذکر کرینگے راجح ہوگی تو صحیح کی شکل لکھ دیں گے۔ اگر زیادتی لفظ کو ہم ترجیح دیں گے تو اوپر لکھا ہوگا صحیح ورنہ ان دو کلموں کے درمیان ہوگا جن میں زیادتی لفظ پائی گئی۔

یہ ہم اس لیے لکھتے ہیں کہ جس شخص کو وہ نسخہ ملا ہوگا جو باقی نسخوں کے خلاف ہے یا جس نے شرحیں نہیں دیکھیں وہ یہ وہم نہ کرے کہ اس جگہ کوئی کلمہ ساقط ہے یا زیادہ۔

## فصل ۲۱ حروف کافرق

ان اصطلاحات کا بیان جسے وہ ناموں کو صحیح پڑھنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ صاحبِ معنی مقدمہ معنی میں کہتے ہیں کہ معلوم ہونا چاہیے۔

با کے لیے موحدہ، تا کے لیے مثناة فوق۔ یا کے لیے مثناة تحت یا تحیتہ  
تا کے لیے مثلثہ، خاء ذال شین ضاد غین  
نقطوں سے خالی ہوں انھیں مہملہ کی تعبیریں مقرر ہیں۔  
باقی حروف کے لیے ان کی صورتیں لکھی جاتی ہیں۔

راء کے لیے ہمزہ بعد الالف، زای کے لیے معجمہ، بثناة تحت بعد ہمزہ،  
باقیوں کا نام بولا جاتا ہے۔

حقیقت سے مراد ہوتا ہے شد نہ ہونا ساکن ہونا مراد نہیں ہوتا  
اسکان اور تشدید کو سکون اور شدت بھی کہتے ہیں۔

جب لفظ زید کے لیے یہ کہا جائے بزامی فیاء فذال یعنی ز کے ساتھ فیاء اور ذال آئے تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ ز کے بعد متصلی اور ذ ہیں جس کا مجموعہ بنا زید (ان میں فاصلہ نہیں)۔

لیکن اگر کسی لفظ کے حروف و کے ساتھ نام لیے جائیں تو وہ عام ہوتا ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ وہ حروف ساتھ ساتھ ملے ہوئے ہوں یا مقدم موخر یا فاصلہ سے ہوں روہاں صرف حروف کو معین کرنا مقصود ہوتا ہے۔ ربط اور ترتیب مقصود نہیں ہوتے بخلاف ف کے کہ اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ لفظ ترتیب وار ہیں جیسے زید کو زای فیاء فذال

کہا جائے گا، جہاں کہا جائے بفتح لام و میم تو اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ لام اور میم باعتبار زبر کے مشترک ہیں یعنی دونوں پر زبر ہے۔

اگر کہا جائے بفتح لام و میم او شدة میم تو اس کا مطلب مندرجہ بالا نہیں ہوتا۔  
(بلکہ بفتح لام و میم سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ لام کا زبر ہے اور میم ہے، گویا میم کی حرکت وغیرہ کے متعلق کچھ نہیں بتایا گیا، اسی طرح بفتح لام و شدة میم سے مراد ہے لام کا زبر اور میم کا شدة۔ ترتیب وار مثال دی جاتی ہے۔ بفتح لام و میم کا مصداق ہے۔ لَحَدٌ بفتح لام و میم کا مصداق ہے لَحَدٌ بفتح لام و شدة میم کا مصداق ہے لَحَدٌ یا لَحَدٌ یا لَحَدٌ آخری فقرہ میں میم کی شدة کو ظاہر کرنا ہے میم کی زبر پر پیش کا بھی ذکر نہیں)

## فصل ۲۲ مبادی

علم حدیث کے موضوع اس کے مبادی اور اس کے مسائل کے بیان میں مقدمہ شرح بخاری میں عینی کہتے ہیں کہ ہر علم کا کوئی ۱۔ موضوع ہوتا ہے، مبادی اور مسائل ہوتے ہیں۔ موضوع سے مراد اس علم کے اعراض و اشیاء  
۲۔ مبادی جن چیزوں پر اس علم کی بنیاد پڑتی ہے پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ تصورات یا ۲۔ تصدیقات۔  
تصورات۔ جن چیزوں کو اس علم میں استعمال کیا جاتا ہے ان کی حدیں اور تعریفیں۔  
تصدیقات۔ وہ مقدمات ہیں جن سے اس علم کے قیاسات کو تالیف کیا جاتا ہے۔  
۳۔ مسائل سے مراد وہ چیزیں ہیں جن پر وہ علم مشتمل ہے۔

پس علم حدیث کا موضوع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہے بدین حیثیت کہ آپ اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ہیں۔ (صلی اللہ علیہ وسلم)  
علم حدیث کے مبادی وہ چیزیں ہیں جن پر اس علم میں بحثیں کی جاتی ہیں اور وہ ہیں حدیث کے حالات اور اس کی صفات۔

علم حدیث کے مسائل وہ اشیاء ہیں جو اس علم سے مقصود ہیں۔ کہا گیا ہے کہ مقدمات اور مبادی میں کوئی فرق نہیں اور کہا گیا ہے کہ مقدمات عام ہیں مبادی سے، کیونکہ مبادی وہ ہیں جن پر مسائل کے دلائل بلاوا موقوف ہیں اور عقد صمد وہ ہوتا ہے جس پر مسائل یا مبادی بالواسطہ یا بلاواسطہ موقوف ہوتے ہیں۔ نیز کہا گیا ہے مبادی وہ اشیاء ہیں جن سے برہان یا جاتا ہے اور یہی مقدمات کہلاتے ہیں اور مسائل وہ اشیاء ہیں جن پر برہان یا جاتا ہے۔ اور موضوعات وہ ہیں جن میں برہان یا جاتا ہے۔

میں (مولانا احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ) کہتا ہوں وجہ صرف یہ ہے کہ جس علم کے لیے جو چیزیں ضروری ہیں اگر وہ مقصود ہیں (اس علم سے) تو وہ کہلاتے ہیں مسائل -

اگر غیر مقصود ہیں تو اس کی دو قسمیں ہیں -

اگر وہ مسائل کے متعلق ہیں تو موضوع نام ہوگا - ورنہ اس کا نام مبادی ہوگا - مبادی میں اس علم کی یعنی علم حدیث کی تعریف، فائدہ اور استمداد شامل ہیں -

تعریف یا حد علم حدیث وہ علم ہے جس کے ذریعے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال افعال اور احوال معلوم کیے جاتے ہیں -

فائدہ دونوں جہانوں کی بھلائی سے کامیاب ہونا -

استمداد اس علم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور احوال سے مدد حاصل کی جاتی ہے -

آپ کے اقوال کلام عربی میں ہیں جو شخص کلام عربی مختلف حیثیتوں اور طریقوں سے نہیں جانتا وہ اس علم سے بہت دور ہے - مختلف حیثیتوں سے مراد حقیقت مجاز کنایہ، صریح عام خاص مطلق مقید محذوف مضمر منطوق مفہوم اقتضاء اشارہ عبارت دلالتا تنبیہ ایفاء وغیرہ ہیں -

درآخالیکہ عربی صرف و نحو جو نحویوں نے مفصل بیان کیا اور لغات عربی کا علم ہو -

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال وہ کام ہیں جو آپ کی ذات اقدس سے صادر ہوئے جن کی اتباع کا آپ نے حکم دیا اور آپ کے افعال طبعاً یا خاصۃً نہ ہوں (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طبعی یا جو صرف آپ کی ذات سے مخصوص ہیں ان کی اتباع مستثنیٰ ہے مثلاً تعدد وازواج)

## فصل ۲۳ حدیث بالمعنی کی روایت

جب راوی حدیث بالمعنی کی روایت کا ارادہ کرے تو اگر وہ الفاظ اور ان کے مقاصد سے واقف نہیں اور جن چیزوں سے معانی میں خلل آجاتا ہے ان سے واقف نہیں تو اس کے لیے روایت بالمعنی کرنا جائز نہیں - اس میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں بلکہ راوی کو چاہیے کہ الفاظ متعین کرے -

لیکن اگر ان باتوں سے واقف ہے (یعنی الفاظ اور ان کے مقاصد اور خلل ٹولنے والی چیزوں سے) تو ایک گروہ محدثین فقہاء اصولیین کے نزدیک بالکل جائز نہیں اور بعض نے حدیث نبوی کے علاوہ جائز قرار دیا ہے لیکن حدیث نبوی کے لیے انہوں نے بھی جائز قرار نہیں دیا -

اور جمہور سلف و خلف مذکورہ گروہوں کے تمام حالتوں میں جائز قرار دیتے ہیں بشرطیکہ اسے یقین ہو کہ اس نے

معنی درست ادا کر دیا ہے۔ یہی مسلک صحیح ہے کہ جس کے مقتضی صحابہ کرام اور ان کے بعد کے حضرات کے احوال ہیں کہ ان کی روایت میں ایک ہی واقعہ (ایک ہی معاملہ) مختلف الفاظ سے آیا ہے پھر ہر ساری بحث جو اوپر گزری ان چیزوں کے متعلق ہے جن کا ذکر مصنفات میں نہیں آیا۔ جو چیزیں روایات اور احادیث مصنفات میں آچکی ہیں ان میں تغیر و تبدل جائز نہیں خواہ بالمعنی ہو۔

البتہ جب خود روایت میں یا تصنیف میں غلط آگیا ہو اور اس میں شک نہ ہو تو صحیح بات وہی ہے جو جمہور نے کہی ہے کہ اسے درست طریقے سے روایت کر دے اور کتاب میں تغیر و تبدل نہ کرے بلکہ روایت کے حال پر متنبہ کر دے اور کتاب کے حاشیہ میں لکھ دے۔

”اس طرح واقع ہوا ہے اور درست اس طرح ہے“

## فصل ۲۴ بعض متن دوسرے پر مقدم ہے

نوویؒ کہتے ہیں جب ایک متن دوسرے متن پر مقدم ہو تو اس کے جواز میں اختلاف ہے جیسے روایت بالمعنی میں اختلاف ہے پس اگر وہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہے ورنہ نہیں اور مناسب یہ ہے کہ اس کے جواز کا یقین کیا جائے اس صورت میں جب مقدم اور مؤخر میں ربط نہ ہو۔ لیکن اگر متن اسناد سے مقدم آئے یا متن کا ذکر کیا جائے اور کچھ اسناد پھر باقی اسناد متصل بیان کیا جائے حتیٰ کہ اسے اس کے ساتھ ملا دے جس سے شروع کیا تو وہ حدیث متصل کہلائے گی اور اس کا سماع صحیح قرار دیا جائے گا۔ پس اگر سامع یہ چاہے کہ پورے اسناد کو مقدم کر دے تو درست رائے وہی ہے جو بعض متقدمین نے ظاہر کی ہے کہ اس کے جواز کا یقین کیا جائے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس میں بھی اسی طرح اختلاف ہے جس طرح ایک حصہ متن کا دوسرے پر مقدم ہونے میں اختلاف ہے۔

## فصل ۲۵

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لفظ سے روایت کرنا اور اس کے برعکس نوویؒ کہتے ہیں جب اس کے سننے میں عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ آیا اور ارادہ کیا کہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ استعمال کرے یا اس کے برعکس صورت ہو تو صحیح بات یہ ہے جو حماد بن سلمہ اور امام احمد بن حنبلؒ اور ابو بکر خطیبؒ کہتے ہیں کہ جائز ہے کیونکہ اس طرح معنی میں کوئی اختلاف واقع نہیں ہوتا لیکن شیخ ابو عمرو بن الصلاحؒ کہتے ہیں ظاہر یہی ہے کہ جائز نہیں اگرچہ باوجود لفظ مختلف ہونے کے روایت بالمعنی جائز ہے۔ اور مذہب مختار (پسندیدہ مسلک) پہلے کہ چکا ہوں کہ اگرچہ لفظ نبی اور لفظ رسول مختلف ہیں، یہاں تو کوئی اختلاف اور شک و شبہ نہیں واقع ہوتا۔ واللہ اعلم۔

## شیخ فصل ۲۶ کاتب کے آداب

نوی کہتے ہیں کہ کاتب کے لیے بہتر ہے کہ جب اللہ عزوجل کا نام آئے تو ا۔ عزوجل یا ۲۔ تعالیٰ یا ۳۔ سبحانہ و تعالیٰ یا ۴۔ تبارک و تعالیٰ یا ۵۔ جل ذکرہ یا ۶۔ تبارک اسمہ یا ۷۔ جلت عظمتہ یا ۸۔ جلت قدرتہ یا ان کے مشابہ کوئی لفظ لکھے۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کے وقت صلی اللہ علیہ وسلم پورے کا پورا لکھے، رمز نہ لکھے اور نہ دونوں میں سے واللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آداب میں سے کسی کو مختصر لکھے، اسی طرح صحابی کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہ لکھے اگر صحابی ابن صحابی ہو تو لکھے رضی اللہ عنہما اور اسی طرح تمام علماء و نیکوں کے لیے رحمہ اللہ کا لفظ لکھے۔ اگرچہ اس کتاب میں لکھا ہوا نہ ہو، کیونکہ یہ الفاظ اور آداب فقر روایت میں شامل نہیں یہ تو دعا کے الفاظ ہیں اور قاری کے لیے بھی مناسب ہے کہ ان ناموں کو پڑھتے وقت وہ الفاظ زبان سے کہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اگرچہ اصل کتاب میں نہ ہوں جہاں سے وہ پڑھ رہا ہے اور ان کو بار بار لکھنے اور پڑھنے سے اکتاہٹ محسوس نہ کرے جو اس سے غافل رہا وہ خیر عظیم اور فصل حسیم سے محروم و قاصر رہا۔

## فصل ۲۷

یہ اس جامع صحیح بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا اکثر حصہ فاضل فقیہ المصنف شیخ وجیہ الدین المحسنی الصدیقی السہبزی کے سامنے شہر سہارن پور میں پڑھا۔ اللہ تعالیٰ اسے رسہارن پور کو آفات و شرور سے بچائے، اور شیخ موصوف کو اجازت و قرأت حاصل ہوئی شیخ عالم ربانی مولانا عبدالحی سے، انھیں شیخ مابہر فی علم اباطن و اظہار مولانا عبد القادر سے، انھیں ان کے بھائی شیخ عبد العزیز سے، انھیں ان کے والد حضرت شیخ ولی اللہ دہلوی سے دوسری سند پھر میں نے دوبارہ صحیح بخاری کا کچھ حصہ پڑھا اور کچھ حصہ ایک دوسرے کو پڑھتے ہوئے شاہ شیخ مکرم شہیر بین الافاق بالفصل والوافق مولانا محمد اسحاق کے سامنے بلکہ مکرم مکہ معظمہ زاد ہا اللہ تکریم و تعظیف میں پڑھ رہے تھے مجھے انھوں نے اس کی اجازت دی اور فرمایا کہ انھیں اجازت و قرأت اور سماعت حاصل ہوئی شیخ اجل جبر الکل جو ہم عصر میں فائق اور ممتاز ہیں یعنی شیخ عبد العزیز رحمۃ اللہ سے اور انھیں اجازت قرأت اور سماعت حاصل ہوئی اپنے والد حضرت شیخ شاہ ولی اللہ بن شیخ عبد الرحیم الدہلوی رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین سے حضرت شیخ ولی اللہ فرماتے ہیں خبر دی ہمیں شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کر دی مدنی نے کہا خبر دی مجھے میرے والد شیخ ابراہیم کر دی مدنی نے کہا میں نے شیخ احمد قشاشی کے سامنے پڑھا، کہا خبر دی ہمیں احمد بن عبد القدوس ابوالمواہب شہناوی نے، کہا خبر دی ہمیں شیخ شمس الدین محمد بن احمد بن محمد ملی نے شیخ احمد زکریا بن محمد بکچی

الانصاری سے، کہا میں نے پڑھا شیخ حافظ ابو الفضل شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی کے سامنے، اھو  
 نے ابراہیم بن احمد تنوخی سے، انھوں نے ابو العباس احمد بن ابی طالب الحجازی سے، انھوں نے السراج الحسین  
 بن المبارک زبیدی سے، انھوں نے شیخ ابو الوقت عبد اللہ بن عیسیٰ بن شیب السجری المروئی سے،  
 انھوں نے شیخ ابو الحسن عبد الرحمن بن مظفر الداؤدی سے، انھوں نے ابو محمد عبد اللہ بن احمد غفری سے،  
 انھوں نے ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن مطر بن صالح بشر فربری سے، انھوں نے مولف کتاب اہل المؤمنین  
 فی الحدیث الشیخ ابی عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سے۔

اللہم اغفر لکاتبہ وللمن سعی فیہ واهتم بطبعہ۔





# شرح تراجم

## رسالہ شرح تراجم ابواب صحیح البخاری <sup>یعنی</sup> رحمۃ اللہ علیہ

للعارف الربانی الجامع بین الشریعۃ والطریقۃ احمد المعروف بمولانا شاہ ولی اللہ  
الفقید المحدث الدہلوی ابی مولانا الشیخ عبدالرحیم قدس سوہما العزیز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

اما بعد۔ اللہ کریم کی رحمت کا محتاج احمد مشہور بہ ولی اللہ بن عبد الرحیم کان اللہ لہما عرض پرواز سے  
کہ سب سے پہلے علم حدیث کے ماہرین نے علم حدیث میں جتنی تصنیفات کیں انھیں چار فنون میں دیوں کیا۔  
۱۔ فن سننہ منی جسے فقہ کہا جاتا ہے جیسے موطا امام مالک، جامع سیفان، سنن ترمذی، سنن ابی جریر۔  
۲۔ فن سیر جیسے کتاب محمد بن اسحاق۔ ۳۔ اور فن زہد و رقائق (الرقائق) جیسے کتاب ابن المبارک۔  
پس امام بخاری رحمۃ اللہ نے ارادہ کیا کہ چاروں فنون کو ایک کتاب میں جمع کر دیں اور اس مواد کو تجرید کر دیں  
جس کی صحت کا علمانے امام بخاری کے زمانے میں اور اس سے پہلے زمانے میں فیصلہ کیا دینی متفق تھے  
اور حدیث مرفوعہ مسند اور آثار کو تجرید کریں۔ صحیح بخاری میں ان دو قسموں کے علاوہ جو کچھ شامل ہوا ہے وہ  
تبنا ہے، اصالتہ (مقصود بالذات) نہیں۔ اسی لیے امام بخاریؒ نے اس کتاب کا نام الجامع الصحیح المسند رکھا  
ہے، اور ارادہ کیا ہے کہ پوری کوشش سے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استنباط کریں۔ چنانچہ  
واقعی ہر حدیث سے مسائل کثیرہ کا استنباط کرتے ہیں۔ امام صاحب سے پہلے ان کے اس کام میں کوئی دوسرا  
نظر نہیں آتا۔

مزید برآں انھوں نے احادیث کو ابواب میں جدا جدا بیان کیا اور تراجم ابواب میں سیر استنباط و دیت کیا۔  
تمام تراجم ابواب مختلف اقسام پر ہیں، ایک تقریر کہ ترجمہ میں ایسی حدیث مرفوعہ لائے ہیں جو ان کی شرطوں پر

غلط ہوتی اور باب میں اپنی شرط کے مطابق حدیث بطور شاہد لاتے ہیں۔

دوسری قسم یہ ہے کہ ترجمہ کسی ایسے مسئلے کا پیش کرتے ہیں جو حدیث سے مستنبط ہوا ہو، استنباط خواہ نص یا اشارہ یا عموم یا ایما یا فحوائے حدیث سے ہوا ہو۔

تیسری قسم یہ ہے کہ ترجمہ کسی ایسے مسلک کا پیش کرتے ہیں جو آپ سے پہلے موجود ہوا اور باب میں کوئی ایسی چیز شامل کرتے ہیں جو اس پر دلالت کرے بطور شاہد کے اور وہ شاہد فی الجملہ ہوتا ہے، اس مسلک کی ترجیح کا فیصلہ بھی نہیں ہوتا، اس کی مثال ہے باب من قال کذا۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ جس مسئلے میں احادیث کا اختلاف ہو اس کا ترجمہ قائم کرتے ہیں اور تمام اختلافی احادیث کو اس باب میں لاتے ہیں تاکہ فقیہ و مجتہد کے لیے ان احادیث کی حقیقت قریب قریب واضح ہو جائے مثلاً باب خروج النساء الى البواذ۔ اس میں دو مختلف حدیثیں ہیں۔

پانچویں قسم یہ ہے کہ دلائل ایک دوسرے سے متعارض ہوں اور بخاری رحمۃ اللہ کے نزدیک ان میں وجہ تطبیق موجود ہو کہ ہر حدیث اس محل پر محمول کی جا سکتی ہو۔ چنانچہ بخاری رحمۃ اللہ اس محل کا ترجمہ قائم کرتے ہیں اور جو ان کے نزدیک صحیح ہوتا ہے (گویا اس طرح وجہ تطبیق کا اشارہ کر دیتے ہیں جیسے باب خوف المومن ان یحبط عمله ما یجذب من الامرار علی القتال والعصیان، اس باب میں سباب المسلم فسوق وقتاله کفر کی حدیث لائے۔

چھٹی قسم یہ ہے کہ ایک باب میں بہت سی حدیثیں جمع کر دیتے ہیں ہر حدیث ترجمہ پر دلالت کرتی ہے۔ پھر ایک حدیث میں ایک دوسرا فائدہ بھی بیان کر دیتے ہیں جو عنوان میں مذکور نہیں ہوتا اور اس حدیث کو علامت باب کے ساتھ لاتے ہیں (مستقل باب بنا کر) حالانکہ ان کی غرض یہ نہیں ہوتی کہ پہلا باب ختم ہو چکا اور یہ دوسرا باب آگیا بلکہ باب سے مراد وہاں صرف یہ ہوتی ہے جسے اہل علم تنبیہ یا فائدہ یا قفت کا نام دیتے ہیں جب کوئی خاص فائدہ بیان کرنا مقصود ہو۔ جیسے کتاب بدء الخلق میں باب قول اللہ تعالیٰ وبت فیہا من کل دابة پھر چند سطروں کے بعد لکھا ہے باب خیر مال المسلم غنم یتبعہا شعت الجبال اور اس حدیث کو اس کی سند کے ساتھ بیان کیا۔ پھر حدیث بیان کی والفخر والخیلاء فی اهل الخیل آخر تک جس میں غنم کا ذکر نہیں گویا امام بخاری رحمۃ اللہ نے یہ بتایا کہ باب میں اس حدیث کو لانے سے ایک دوسرا فائدہ ہے اور غنم کی تعریف بھی ہے۔

ساتویں قسم یہ ہے کہ قول محدثین کی جگہ باب کا لفظ لکھ دیتے ہیں یا وہذا الاسناد کی جگہ باب لکھ دیتے ہیں یہ اس طرح ہے کہ دو حدیثیں ایک اسناد سے لاتے ہیں جیسے لکھ دیتے ہیں رح، جب ایک

حدیث دو اسنادوں سے آئی ہو اس کی مثال یہ ہے باب ذکر الملائکۃ اس میں کلام طویل کیلئے بیان تک کہ ایک حدیث لائے الملائکۃ یتعاقبون ملائکۃ باللیل وملائکۃ بالنهار بروایت شعیب عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرۃ پھر لکھا باب اذا قال احدکم امین والملائکۃ فی السماء امین فوافقت احداہما الاخری غفر لہ ما تقدم من ذنبہ۔ پھر ایک حدیث لائے ان الملائکۃ لا تدخل بیتا فیہ صلوۃ (آخر تک) جس میں امین کا ذکر نہیں مگر بہت احادیث کے بعد آیا ہے۔

اسماعیلی نے باب کی جگہ و ہذا الاسناد کہا ہے گویا کہ وہ اشارہ کر رہے ہیں کہ باب کا لفظ علامت ہے و ہذا الاسناد کی۔

آٹھویں قسم یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ کسی کے مسلک کو ترجمہ بناتے ہیں اور جس کے متعلق امکان ہو کہ وہ کسی مسلک بن سکتا ہے اس کو ترجمہ بناتے ہیں یا جو حدیث ان کے نزدیک ثابت نہ ہو اس کا ترجمہ قائم کرتے ہیں پھر ایک حدیث ایسی لاتے ہیں جو اس مسلک اور حدیث کے خلاف بطور استدلال کے ہوتی ہے خواہ عموم کے ساتھ ہو یا اس کے علاوہ کوئی شکل ہو۔

نویں قسم یہ ہے کہ بہت سے تراجم اہل سیر کے طریقہ کے مطابق قائم کرتے ہیں جیسے وہ واقعات و احوال کی خصوصیات طریقی حدیث کے اشارات سے مستنبط کرتے ہیں۔ عموماً اس روش سے فقیہ متعجب ہوتا ہے کیونکہ اسے اس فن کی مہارت نہیں ہوتی لیکن اہل سیر کو ان خصوصیات کے پہچاننے میں بہت مہارت و صلاحیت ہوتی ہے۔

دسویں قسم یہ ہے کہ مسئلہ مطلوبہ کے مطابق حدیث ذکر کرنے سے مشق پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ طالب حدیث کو اس قسم کی احادیث کی طرف رہنمائی ہو سکے مثلاً باب ذکر الصواع باب ذکر الخناط۔

امام بخاری نے تراجم ابواب میں بہت سے علوم بیان کیے ہیں۔ ۱۔ قرآن کریم کے عجیب عجیب نکات کی شرح ۲۔ آثار صحابہ کا ذکر ۳۔ احادیث متعلقہ اس میں ایسی حدیث کا بھی ذکر ہوتا ہے جو بذات خود ترجمہ پر دلالت نہیں کرتی لیکن اس کے کئی طریقی ہوتے ہیں۔ بعض طریقی اشارۃً دلالت کرتے ہیں یا عموماً اس حدیث کے ذکر سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ اس میں اہل صحیح ہے اور اس کے ذریعے وہ طریقی متاخذ ہو جاتا ہے مگر اس طرح کے نکات سے صرف ماہرین حدیث ہی نفع حاصل کرتے ہیں۔ بہت سی جگہوں میں بظاہر ترجمہ فیصل النفع ہوتا ہے لیکن سوچ بچار کرنے والے کے لیے اس مقام میں بہت نفع حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً باب قول الزجل ما صلینا کہ اس میں اشارہ ہے اسے ناپسند کرنے والے کو روک دینے کا۔ میں کتا ہوں یہ اکثر عبد الزان اور ابن ابی شیبہ

کے تراجم پر اعتراض کے لیے آتا ہے جو انھوں نے اپنی تصنیفوں میں قائم کیے ہیں۔ یا شواہد لاء یا رد یا اعتراض کرنا مقصود ہوتا ہے جو ان دونوں صحابہ اور تابعین سے اپنی تصنیفوں میں روایت کیا ہے۔ اس طرح کی چیزوں سے وہی شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے جو ان دونوں محدثین کا بغور مطالعہ کر چکا ہو۔

بسا اوقات کتاب و سنت کے قول سے آداب مفہوم کا استخراج کرتے ہیں جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں استدلال اور عادات۔ اس طرح کی خوبیوں سے وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کتب آداب کا ماہر ہو اور اپنی قوم کے طریقوں کے میدان میں اپنی عقل کو دوڑائے پھر اس کی اصل بنیاد و سنت نبوی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کرنا چاہے۔ بعض اوقات امام صاحب حدیث کے شواہد آیات سے لاتے ہیں، بعض اوقات آیت کے شواہد احادیث سے پیش کرتے ہیں۔ اس سے ان کا ارادہ تائید کا ہوتا ہے اور بعض محلات کی تیسین اور دوسرے محلات کا ترک ہوتا ہے یہ اس طرح ہوتا ہے جیسے محدث کہے کہ اس عام سے مراد مخصوص ہے یا اس خاص سے مراد عموم ہے علیٰ ہذا القیاس ان چیزوں سے فہم ثاقب اور قلب حاضر بھی استفادہ کر سکتا ہے۔ جو شخص صحیح بخاری کو پڑھنا اور سمجھنا چاہے اس کے لیے یہ مقدمہ یاد رکھنا ضروری ہے۔ اول و آخر خدا تعالیٰ کے لیے حمد ہے۔

**باب وحی کیسے شروع ہوئی** | میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ وحی منقولہ محفوظ یعنی قرآن اپنی عبارت کے ساتھ اور وحی غیر منقولہ یعنی حدیث جو کہ مسلمانوں

کی زبانوں پر مروج ہے اس کی ابتدا کس طرح ہوئی؟ اور کہاں سے آئی اور کس سند اور طریقے سے ہمارے پاس پہنچی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے پاس معتد اور ثقہ علمائے ذریعے ان کے پاس صحابہ کرام کے ذریعے پہنچی۔ انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے وحی کرنے سے یہ حاصل کیا۔ دوسرا مفہوم اس عبارت (باب کیف کان بدء الوحی) سے یہ ہے کہ اس باب میں ایسی حدیثیں ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ان امور کا وحی کرنا امر متواتر ہے جس میں قطعاً کوئی شبہ نہیں۔ قولہ (امام بخاری کا قول) بدء الوحی بدایت سے ہے (بدایت = شروع کرنا) اس عبارت کی تخصیص یہ ہے کہ کیف کو ترجمہ (عنوان) میں تنبیہ وار د کرنے کے لیے شامل کیا ہے، یہ مزید فائدہ کے لیے آیا ہے کیونکہ باب سے اصل مقصود تو وحی کا ثبوت کرنا ہے اور ممکن ہے کہ مراد وحی سے وہ وحی ہو جو نفس حدیث یا نفس کلام ہے اور بدء وحی سے مراد وہ بدء اور جائے آغاز ہے جہاں سے واقع اور صادر ہوا۔ اور وہ ہے اللہ تعالیٰ تو کیف کان بدء الوحی کا مفہوم ہوا کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا گیا ہے اس کی ابتدا کیسے ہوئی؟ تو باب کی احادیث سے ثابت کیا کہ وحی اور فرشتے کی وساطت سے ہوئی گویا ثابت کیا کہ ہم نے حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سے حاصل کیا، آپ نے جبریل علیہ السلام سے انھوں نے اللہ تعالیٰ سے۔ غرضیکہ ان دو وجہوں اور طریقوں سے وہ تمام اعتراضات حل ہو جاتے ہیں جو یہاں وارو کیے جاتے ہیں کیونکہ باب کی بہت سی احادیث میں بدو وحی کی کیفیت کا اثبات نہیں ہے بلکہ اصل وحی کا ذکر ہے اور وہ (کیفیت) صرف ایک حدیث میں ہے پس خوب یاد کر لیجئے قولہ مصلصلہ: الجرس۔ جانا چاہیے کہ جس شخص کے جو اس میں سے ایک حائل معطل ہو جائے تو اس کے لیے اس حاسہ میں ایسی چیزیں ظاہر ہوں گی جن میں تمیز و امتیاز نہ ہو سکے گی مثلاً جس شخص کا حاسہ بینائی معطل ہو جائے تو بہت سے مختلف رنگ دیکھے گا جس شخص کا حاسہ سماعت معطل ہو جائے وہ بہت سی ملی جلی مختلف آوازیں سنے گا جن میں امتیاز نہ ہوگا۔ پس مصلصلۃ الجرس کا مفہوم ہے حاسہ سماعت کا مسموعات عالم شہادت سے معطل ہو جانا تا کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وحی کی جائے محفوظ کرنے کے لیے آپ ہر تن فارغ ہو جائیں اور اسے کا حقہ یاد رکھ سکیں۔ اسے اچھی طرح سمجھ لیجئے۔

قولہ بعالم من التنبیل شدۃ الم علاج کہتے ہیں ہاتھ یا کسی دوسرے عضو سے چھونے کے بعد آدمی نرمی یا سختی یا گرمی یا سردی محسوس کرے۔ پھر مطلق محسوس کرنے کو علاج کہا جانے لگا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ وحی اترنے کی سختی محسوس کرتے تھے۔ قولہ وکان مصابحورک یہاں من (جو تمام میں ہے) رب کے معنی میں ہے اور یہ عرب لوگ اکثر استعمال کرتے ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ من سببیہ ہو اور یا مسدربہ ہو اور ماضییر علاج کے لیے ہو۔ قولہ ماد فیہا الم مدت اصل میں زمانہ کو کہتے ہیں پھر خاص اس وقت و زمانہ کے لیے مستعمل ہونے لگا جو دو طریقوں میں صلح کے لیے واقع ہو اور یہاں بطور مجاز صرف صلح کے لیے استعمال ہوا۔ قولہ الحرب بیننا و بینہا سجال الم سجال سجال سے مصدر بھی ہو سکتا ہے بمعنی مساجلہ یعنی منابہت (بار بار آنا) اور سجال کی جمع بھی درست ہے بمعنی ڈول کے، جیسے رخل اور رحال۔

## کتاب الایمان

ایمان کے بارے میں قدیم محدثین کے مقصد کو بیان کرنے میں شارحین کا کلام مضطرب ہے یہ اس لیے کہ ایک طبقہ محدثین نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جو شخص اپنے دل سے تسدیق کرے اور زبان سے اقرار کرے اور عمل صالح نہ کرے تو وہ مومن ہے، اور دوسرے محدثین کہتے ہیں کہ اعمال شامل ہیں ایمان میں، انھیں یہ اشکال نظر آیا کہ کل بغیر جز کے نہیں پایا جاتا۔ میرے نزدیک حق یہ ہے کہ ایمان دو ہیں ایک ہے ایمان انقیاد فقط اس پر متفرق احکام دنیا مرتب ہوتے ہیں جس کے متعلق امام بخاری رحمۃ اللہ نے باب اذالہ بکن الاسلام علی الحقیقۃ

میں متنبہ کیا ہے دوسرا ایمان حقیقت اس کی مثال ہے سرجل (مرد) جو کمزور و لاغر کے لیے بھی ٹھیک اسی طرح بغیر مجاز کے مستقل ہوتا ہے جس طرح جامع کمالات انسانہ کے لیے بغیر مجاز کے استعمال ہوتا ہے اور اسی طرح جس شخص نے تقاضا تصدیق و اقرار کیا ہو اسے بھی مومن کہا جائے گا اور جس نے تصدیق و اقرار کے ساتھ عمل صالح کو بھی جمع کیا اسے بھی بغیر مجاز کے مومن کہا جائے گا۔ یہ اس لیے کہ ایمان نام ہے قرب کے درجہ کا۔

**باب حب الرسول من الایمان** **قوله لایومن احدکم حتی اکون احب الیه من والده وولده الخ والد مقدم ہے کیونکہ**

اکثریت اسی طرح ہے کہ شہر شخص کا والد ہوتا ہے اور اس کا عکس ضروری نہیں (ضروری نہیں کہ ہر ایک کی اولاد ہو) نسائی کی روایت میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے والد کا لفظ مقدم ہے اس میں مزید شفقت کا پہلو ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختلاف روایات نہیں (ایک ہی الفاظ ہر کتاب میں موجود ہیں) اور ممکن ہے کہ کہا جائے کہ والد کا مقدم کرنا زیادہ مناسب و اقرب ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتبار سے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم والد کے درجے میں ہیں۔

**باب حلاوة الایمان** ایمان کی حلاوت ہے طاعتوں سے لذت حاصل کرنا اور دین میں مشقتیں برداشت کرنا۔

**باب قوله و هو احد النقباء** نقباء جمع ہے نقیب کی یعنی قوم اور ان کے کام کا ناظر (نگران) معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس ہر موسم میں قبائل میں جاتے۔ ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ آپ خندرج کے ایک وفد سے عقبہ کے مقام پر ملے آپ نے فرمایا تم ذرا بیٹھتے نہیں رکھو تم سے باتیں کروں! انھوں نے کہا کیوں نہیں! سب بیٹھ گئے آپ نے انھیں اللہ عزوجل (کے دین) کی دعوت دی اور اسلام پیش کیا اور تلاوت قرآن کی، ان لوگوں نے قبول کیا جب وہ اپنے اپنے شہروں میں لوٹ گئے اور اپنی قوم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر مبارک کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دین پھیل گیا، آئندہ سال اس موسم میں بارہ اشخاص آئے جو انصار تھے ان میں سے ایک حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عقبہ میں انھوں نے ملاقات کی اس سے بیعت عقبہ اولیٰ کتنے ہیں، انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی پھر واپس چلے گئے، اس سے اگلے سال تتر آدمی انصار کے حج کے لیے آئے، آنحضرت نے عقبہ کے مقام پر پیام تشریف کے اثناء میں وعدہ لیا اس ملاقات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کے چچا حضرت عباسؓ شامل تھے اور کوئی نہ تھا آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کی دعوت دی، اسلام کی ترغیب دی، قرآن کی تلاوت کی (یہ انصار ہی کہتے ہیں) ہم نے آپ کے مذہب کو تسلیم کیا۔ ہم نے کہا آپ اپنا ہاتھ مبارک بڑھائیے کہ

اس پر ہم آپ سے بیعت کریں آپ نے فرمایا میرے لیے اپنے آدمیوں میں سے بارہ نقیب نکالو ہم نے ہر گروہ سے ایک نقیب مقرر کیا، حضرت عبادہ بنی عوف کے نقیب تھے، اسے بیعت عقبہ ثانیہ کہا جاتا ہے۔  
 قوله فلا تقتلوا اولادکم الخ قتل اولاد کو خاص طور پر ذکر کیا کیونکہ اس میں قتل گناہ قطع رحمی بھی شامل ہے نیز اس لیے کہ ان میں یہ عام جرم تھا۔ قوله فمن وفى منکم الخ یعنی جو اپنی بیعت پر ثابت قدم رہا وہ فی فاکہ خالی زبرا و شد زبرا دونوں طرح سے مستعمل ہے۔ قوله فہو الی اللہ یعنی اس کا حکم از قسم معافی اور اللہ تعالیٰ کو سپرد ہے۔

**باب من الدین الفرار من الفتن** من الدین کما من الایمان نیس کما حالاکم بیان چل رہا ہے ایمان کا، اس کی وجہ ہے کہ امام بخاری کے

نزدیک دین اور ایمان ایک ہی معنی میں آیا ہے جس طرح اسلام اور ایمان ان کے نزدیک ایک ہی معنی میں کہتے ہیں ایمان اسلام اور دین کو معنی مترادف میں استعمال کرتے ہیں (دونوں ایک دوسرے کا معنی دیتے ہیں)، اور اس میں حرج نہیں۔ قوله عن ابی سعید الخدری یہ مالک بن سنان ہے خدرہ کی طرف منسوب ہے جو اس کے اجداد میں گزرا ہے یا دادیوں میں سے کوئی بنتی، یہ (ابو سعید خدریؓ) انصاری تھے۔ قوله هو اقع القطر الخ ندیاں اور صحرا۔

**باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا اعلمکم باللہ الخ** اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ

یہ کتاب ایمان چل رہا ہے اس ترجمہ کا ایمان سے کیا تعلق ہے؟  
 میں کتابوں علم باللہ اور معرفت ہی نام ہے اس کی تصدیق اور اس کے ساتھ ایمان کا۔  
 پس فقط تصدیق یا تصدیق مع العمل تو مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان (صحابہ وغیرہ) سے ایمان کے لحاظ سے بہت قوی ہیں اور یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ایمان وہ (کامل) یا اس کا حصہ قلب کا کام ہے، اس طرح کہ امیر (فرقہ) پر رو کرنا ہے۔ قوله فی غضب حتی یعرف الغضب الخ صیغہ مضارع لاکر یعنی کا واقعہ بیان کرنا مقصود ہے اور اس واقعہ ہونے والی صورت کا حاضرین کے ذہنوں میں موجود کرنا ہے۔ بعض نسخوں میں فعضب صیغہ ماضی کا ہے۔

**باب من کمرہ ان یعود فی الکفر** لفظ باب کو باب یا باب یا باب ہر طرح پڑھ سکتے ہیں۔ من کمرہ مبتدا ہے اور خبر من الایمان

ہے۔ معنی ہوگا جس شخص نے ناپسند کیا اس کی یہ ناپسندیدگی ایمان میں شامل ہے۔

## باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال الخ

یہی اعمال کی وجہ سے اعمال کے سبب سے ایمان والوں کو فضیلت حاصل ہے فی تظہیر کے لیے ہے (علت اور سبب کے لیے ہے) قولہ قال وہیب الخ وہیب نے اس حدیث کی روایت میں مالک سے موافقت کی ہے لیکن لفظ فی الحیاة میں یقین کیا ہے اور مالک کی طرح اس میں شک نہیں کیا اور من الایمان کی جگہ من خیر ہے۔ قولہ حدثنا اسماعیل الخ یہ ابن ابی اویس بن عامر اصبحی سے مشہور ہے اور یہ امام مالک بن انس کا بھانجا ہے۔ قولہ صفراء الخ زردی خوشبودار پھولوں کے رنگوں میں سے خوبصورت ترین ہے اسی لیے دیکھنے والوں کو بھلا معلوم ہوتا ہے۔ قولہ ملقوبہ منقلبہ منقلبہ (پلٹا ہوا) یہ بھی خوشبودار پھولوں کے حسن میں اضافہ کرتا ہے۔

## باب الحیاء من الایمان

یعنی جیسا آدمی کو از کتاب معاصی سے روکتی ہے جیسے ایمان روکتا ہے، پس مجازی طور پر اسے ایمان کہا گیا یہ اس قسم کا استعمال ہے کہ کسی چیز کو اس کے قائم مقام کے نام سے موسوم کرنا۔

## باب فان تابوا الخ

جو اس میں وارد ہے اور وہ قول ہے حتی یشہدوا ان لا الہ الا اللہ قولہ وحسابہم علی اللہ ان کے رازوں کے معاملات اللہ کے سپرد ہیں ہم تو اس کے ظاہر پر حکم دیں گے۔

## باب من قال ان الایمان هو العمل

مراد عمل سے یہاں عمل سان وقلب وجوارح کا مجموعہ ہے اور اس پر استدلال آیات و احادیث کے مجموعہ سے ہے یا قرآن و سنت میں سے ہر ایک دعویٰ کے کسی حصہ پر دلالت کرتا ہے جس طرح کل دلالت کرتا ہے مثل ہذا یعنی فوز عظیم فلیعل العالمون یعنی چاہیے کہ کافر ایمان لائیں پس عمل کا اطلاق کر کے ایمان دیا ہے

## باب علامات المنافق

قولہ آیتہ المنافق ثلاث الخ تو اگر کہے کہ یہ خصائص تو مسلم میں پائی جاتی ہیں۔ میں جواب دیتا ہوں کہ یہاں مراد عمل کا نفاق ہے، نفاق کفر مراد نہیں جس طرح ایمان کا اطلاق عمل پر بھی ہوتا ہے۔

## باب تطوع قیام رمضان من الایمان

صام رمضان ایسا نا اور قام لیلتنا القدس ایسا نایاں دونوں لفظ ایمان سے صوم قیام لائے۔ یعنی صوم بھی ایمان سے اور قیام بھی ایمان سے، یہ مفعول مطلق ہے کیونکہ ان دونوں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اگرچہ



مفہوم میں مخالف ہے پس حدیث ترجمہ کے مطابق ہے۔

باب الدین یسر | قولہ قاربوا والبشروا یعنی اس عمل کو اختیار کرو جو طاقت کے قریب ہو

البشر واخر شجری حاصل کرو عمل پر ثواب کی اگرچہ قلیل ہو۔ قولہ ولن یشاد الدین الخ یعنی نرم و آسان کام چھوڑ کر سختی کے ساتھ دین کے کام اختیار کرنا۔ قولہ فاستعینوا بالعدوة والروحۃ وشیء من الدجۃ الخ الغدوة دن کے پہلے حصہ میں چلنا الروح زوال کے بعد چلنا۔ الدجۃ رات کے آخری حصہ میں چلنا۔ استعینوا کے معنی وا طلبوا علی الطاعات فی هذه الاوقات یعنی ان اوقات میں عبادت کرنے پر پیشگی اختیار کرنا۔

باب الصلوة من الایمان | قول اللہ عزوجل وماکان اللہ لیضیع ایمانکم

ایمانکم سے مراد صلواتکم۔ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز شروع ہونے سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام جو نمازیں بیت اللہ شریف میں پڑھتے تھے وہ اللہ تعالیٰ ضائع نہیں کریں گے

## کتاب العلم

باب من سئل علما و هو مشغول فی حدیثہ | یہ باب باندھنے سے امام صاحب کی غرض جیسے کہ ہم نے اپنے

شیخ رحمۃ اللہ سے استفادہ کیا یہ ہے کہ حدیث پوری کرنے کی وجہ سے سوال کا جواب دینے میں تاخیر کرنا کتمان العلم کے ضمن میں نہیں آتا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول من کتم العلم الجیم بالجیم من نار برہم نے علم چھپایا اسے آگ کی لگام ڈالی جائے گی میں داخل نہیں ہے بلکہ کتمان کا مفہوم ہے مطلقاً جواب نہ دینا یا جواب میں اتنی تاخیر کرنا کہ وقت گزر جائے۔

باب من رفع صوتہ بالعلم | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلند آواز اور شور و غل کرنا بلا

نہ ہونے سے مؤلف یہ مقصد لیتے ہیں کہ اس سے لہو و لعب والی بلند آواز کی نفی ہے (کہ آپ بیکار کوئی کام یا کوئی آواز نہ نکالتے) جہاں تک علم و احکام کا تعلق ہے اس میں آواز بلند نکالنے کی نفی نہیں۔

باب طرح الامام المسئلة علی اصحابہ الخ | اس سے مقصود مؤلف جیسے کہ ہم نے

استفادہ کیا یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلیٰ مقامات یعنی بے مطلب کلام سے روکا۔ اس سے روکنے کا منشاء مخصوص ہے اس موقع کے لیے جہاں کوئی علمی غرض نہ ہو لیکن جب عالم اپنے مخاطبین کی سمجھ کا امتحان لینا چاہے کہ ہر ایک سے اس کی سمجھ کی مقدار کے مطابق کلام کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

**باب ما یذکر فی المناولۃ** ترجمہ میں دو امر مذکور ہوئے ۱۔ مناولہ اور ۲۔ عالم کا دوسرے شہروں کی طرف علمی خط و کتابت کرنا۔ مؤلف نے باب کی دونوں حدیثوں سے امر ثانی ثابت کیا تو امر اول یعنی مناولہ بطریق اولیٰ ثابت ہوا۔ پس سمجھ لیجیے۔

**باب من قعد حیث ینتہی بہ المجلس الخ** قولہ فاستغنی و باتوں کا احتمال کہ اس نے لوگوں کے اوپر اور ان کی گردنوں سے گزرنے سے شرم کی تو اللہ تعالیٰ نے اس سے حیا کی اور اس کے لائق اسے جزا دی۔

یا ۲۔ ذم ہے کہ اس نے کما حقہ علم حاصل کرنے سے حیا کی تو اللہ تعالیٰ نے اسے محرومی کی شکل میں بدلہ دیا۔

**باب** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ”بسا اوقات براہ راست سننے والے سے وہ شخص زیادہ یادداشت رکھتا ہے جسے سننے والے نے بتایا“

قولہ حرام کھر متا یوم مکحہ ہذا۔ پس اگر تو کہے کہ حرمت سے مراد یا تو وہ ہے جو حرمت کے مقابل ہے یعنی حرام ہونا تو کھر متا یوم مکحہ ہذا صحیح نہیں (کہ یوم عذرہ حرام نہیں) اگر اس کے معنی امانت کے مقابل یعنی عزت کے کیے جائیں تو ان دمانکحہ حرام (تمہارے خون موزو محترم ہیں) مناسب نہیں۔ تو میرا جواب ہے کہ اگر معنی حرام ہونے کے ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ جیسے قیم چیزیں تمہارے نزدیک اس دن حرام ہیں یہ کھر متا یوم مکحہ ہذا کا مطلب ہوا، اگر دوسرے معنی ہیں عزت تو اس (ان دمانکحہ حرام) کا مطلب ہے کہ نہ رسوائی جائز ہے نہ زیادتی تو یہ عزت مراد ہے۔

**باب ما کان النبی یتخولہم بالموعظۃ والعلم کیلا ینقر الخ** نخول سے مراد

انہیں وعظ کرتے لیکن روزانہ نہیں۔ و قولہ کیلا ینقر واستمق ہے نخول کا۔ یہ مفہوم کا آخری جزء ہے۔

**باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی آخرہ** باب کا مقصود علم حاصل کرنے کی غرض سے کوچ اور سفر ثابت کرنا ہے اس لیے

از سفر صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں زیادہ درپیش نہ ہوتا تھا بلکہ وہ تو علم کو اپنے شہر کے علماء سے حاصل کر لیتے تھے، لیکن جب کتابیں مدون کی گئیں اور شہروں میں پھیل گئیں تو لوگ شہر بہ شہر سفر اختیار کرنے لگے اور وہ ان میں عادت بن گئی، لہذا مؤلفؒ نے اصل صحیح قوی ثابت کر دی۔ پس غور کر لینا چاہیے۔

باب متی یصح سماع الصبی (الصغیر) ۱۶ | اس میں اختلاف نہیں کہ حدیث کی ادائیگی اور اس کی تبلیغ مائل بالغ ہی سے قابل اعتناء

ہے۔ لیکن حدیث کو حاصل کرنا ایسا تو بچے سے بھی درست ہے جب کہ وہ احتلام کے قریب ہو جائے اور وہ جب مائل ٹھیرا تو خیر و شر میں تمیز بھی کرے گا۔ پس مؤلفؒ نے یہی ثابت کیا۔

باب رفع العلم وظہور الجہل ۱۷ | یعنی علم کا اٹھ جانا اور جہالت کا ظاہر ہونا مصیبتوں میں سے ایک مصیبت ہے اور ربیعہ کے قول سے ثابت

کیا کہ کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس کچھ علم ہے یہ مناسب نہیں کہ وہ نفس علم ضائع کر دے یعنی حدیث کی روایت لوگوں سے الگ تھلگ رہ کر ترک کر دے اور علم کا اٹھ جانا اور جہالت کا ظاہر ہونا ایک مصیبت ہے اس لیے کہ ربیعہ کا یہ قول لا ینبغی ظاہر کرتا ہے کہ یہ چیز ظہور جہالت پیدا کرتی ہے اور یہ مذموم ہے (گویا یہ مصیبت ہوئی)

باب الفتیا وهو واقف علی ظہر الدابة او غیرها | یعنی یہ جائز ہے اس کی اصل ثابت ہے، اگرچہ

اس زمانے میں زیادہ محتاط طریقہ یہ ہے کہ مفتی فتوے دینے کے لیے اطمینان اور ساختہ مشاورت کی غرض سے کسی جگہ بیٹھے اور وقوف علی الدابة، باب کی حدیث سے ثابت نہیں لیکن دوسرے طریق سے حجة الوداع میں بمقام نبیؐ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سواری پر بیٹھنا ثابت ہے اس پر اعتماد کیا اور اس کی طرف اشارہ کیا، اس تقریر کو یاد کر لیجیے، یہ اس کتاب کے بہت سے مقامات میں مفید رہے گی۔

باب من اجاب الفتیا بالاشارة بالید والمراس | یعنی یہ جائز ہے اگرچہ اس زمانے میں زیادہ احتیاط اس کی مخالفت

صورت میں ہے۔ قولہ واذا اتی علی قوم فسلم علیہم وسلم علیہم ﷺ شاکلہ اذا کان ظاہر عموم کے لیے آتا ہے لیکن یہاں مراد ہے بعض اوقات۔ معنی یہ ہوا کہ لوگ جب بہت ہوں تو جب ان کے پاس آتو تین بار سلام کرے یعنی تینوں جانبوں کی طرف۔ شراح کتاب نے دوسری بھی کئی توجیہات بیان کی ہیں۔

قوله اسعد الناس بشفاعتي الخ

## باب الحرص على الحديث اى فضيلة وحسنه

انتم تفصيل بيان يا تويمنى صفت ہے

یہ جواب از قبیل اسلوب حکیم ہے۔ ہمارے شیخ قدس سرہ نے یہی فرمایا ہے۔

قوله فقال انما ذلك الخ

معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضرت

## باب من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجع حتى يفهمه

صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ کیا ہے کہ حساب کی دو قسمیں ہیں ایک لغوی وہ قرآن میں بیان ہوا ہے (حساباً لیسراً) کہ وہ آسان ہو گا۔ دوسرا عرفی وہ مناقشہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے یہی مراد ہے۔ پھر یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں مباحث اصول ایک محبت عظیم کی طرف ہماری رہنمائی کی ہے، اور وہ ہے کتاب و سنت کے دو مختلف امور میں جمع و تطبیق کا طریقہ۔

اس باب کا تعلق کتاب سے اس حیثیت سے

## باب لیبلم العلم الشاهد الغائب الخ

ہے کہ شائع کا مطلوب علم کا افادہ اور اس کی

اشاعت ہے۔ قولہ صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ صدق کا مطلب ہے واقع ہوئی وہ چیز جس کا اس نے حکم دیا، یوں بھی ان کے استمالات میں آتا ہے۔ میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ اشارہ ہے اس حدیث کے تتمہ کی طرف وہ ہے خبر بلیغ او علی لہ من سامع فافهم "بہت سے تبلیغ کیے ہوئے زیادہ حفاظت کرنے والے ہوتے ہیں بلکہ راست سننے والے سے" پس سمجھ لے۔

قوله فلیبلم الناس الخ

## باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس کا معنی ہے وہ دوزخ

میں داخل ہونے کا مستحق ہے پس ضروری داخل ہو گا اس میں۔ قولہ لکنہ سمعت الخ معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنا اگرچہ معافی سے ممکن نہیں لیکن بہت زیادہ روایتیں بیان کرنے میں یہ گمان ہوتا ہے کہ کچھ اس قسم کی چیز شامل ہو جائے اور وہ چیز کہ جس سے احتراز کرنا ضروری ہے مناسب ہے کہ اس کے گمان سے بھی بچنا چاہیے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے وہ حضرات جو بہت زیادہ روایتیں کرنے والے ہیں وہ حفظ و ضبط میں مضبوط اور معتد تھے، جھوٹ واقع ہونے سے مامون و مطمئن تھے، بائیں ہمد وہ علم کی نشر و اشاعت کا ارادہ رکھتے تھے لہذا وہ اپنی نیک نیتی کی وجہ سے احسن الجزاء دیے جائیں گے۔ اور وہ حضرات جو تھوڑی روایتیں لائے ہیں وہ بھی اپنی عمدہ نیتوں کے سبب سے بہترین جزاء دیے جائیں گے۔ شعر کا ترجمہ ہر ایک کا اپنا اپنا قبلہ ہے جس کی طرف وہ منہ کیے ہوئے ہے۔ لوگ اپنے اپنے عشق میں مگن ہیں

اور ان کے اپنے مسلک ہیں۔ قولہ من نعتد علی کذا بالخیر زیادہ روایتیں بیان کرنے میں غلطی سے وقوع کذب کا گمان ہے، تو جس کے عمداً وقوع سے بچنا چاہیے اس کے خطا وقوع سے بھی احتراز ضروری ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے تہمت لنگے کے مقوموں سے بچنا چاہیے۔ قولہ بعضہم بیشک جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا وہ یہ تھا کہ تم میرے نام پر کسی کا نام نہ رکھو۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ اسم اور کنیت میں جمع کرنا منہی ہے اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے مخصوص تھا آپ کے بعد جائز ہے اس میں کوئی جرم نہیں اور یہ اجازت حضرت علیؓ کے فعل سے حاصل ہوئی ہے کہ آپ نے اپنے ایک بیٹے کا نام رکھا محمد بن حنفیہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک آگیا،

### باب کتابۃ العلم

مؤلف کی غرض یہ ہے کہ حدیث کی کتابت اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مبارک میں ممنوع تھی تاکہ حدیث و قرآن میں اختلاط واقع نہ ہو جائے یا یہ کہ

لوگ حفظ اور یاد کرنے سے ہٹ کر لکھنے ہی پر بھروسہ نہ کر لیں پھر زہدین و تالیف کا سلسلہ پھیل گیا اس کی بھی حدیث میں اصل موجود ہے۔ اور صحابہ کرام کے واقعات جیسے عبداللہ بن عمرو بن عاص کا واقعہ اس بات کی دلیل اور مشاہدات ہیں قولہ وفکاک الاسیر الخ اس کا مفہوم بھی دیت ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ جو قیدی کافروں کے قبضے میں ہو اس کا چھڑانا امر اور ہو کہ امام اس کا فدیہ بیت المال سے دے کر کفار کے قبضے سے چھڑالے۔ قولہ الرزینۃ کل الرزینۃ معلوم ہونا چاہیے کہ یہ مقام قدم پھسلنے کا مقام ہے بسا اوقات علم و فہم والے اس میں پھسل گئے۔ میں نے اس حدیث کے تمام اسنادوں کی تلاش کے بعد یہ تحقیق کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھنے کا حکم دیا۔ ابن عباسؓ کا قول الرزینۃ کل الرزینۃ بطور شبہ کے ہے جیسے ان اور شبہات میں اس لیے کہ صحیح روایات میں ہے کہ بڑے بڑے صحابہ کرام جیسے حضرت ابوبکرؓ حضرت علیؓ وغیرہ حاضر تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھ گئے تھے کہ آپ کا مقصد لکھنے سے سوائے اس کے اور کچھ نہ تھا کہ جو کچھ قرآن میں آیا ہے اس کی تاکید و توثیق کی جائے اگر کچھ اور مقصد ہوتا تو آپ انھیں دوبارہ و سہ بارہ حکم دیتے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد افاقہ کی حالت میں کئی دن حیات رہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ کاغذ روات لائیں پس حضرت علیؓ کو خوف ہوا کہ آپ ان کے پیچھے وصال نہ کر جائیں تو عرض کیا یا رسول اللہ میں سنابھوں اور یاد رکھوں گا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو صدقات کے احکام، کفار کو جزیرہ عرب سے نکالنے کا حکم اور وفود کو حسب سابق اجازت دینے کا حکم اور انصار کے متعلق نیک وصیت وغیرہ احکام بیان کیے جو اکثر آپ نے پہلے بھی بیان کیے تھے۔ اس کے بعد تو کوئی مجال باقی نہیں رہتی کہ ابن عباسؓ کے شبہ کے ساتھ تمسک کیا جائے اور اخبار

صحابہ میں بھی آتا ہے کہ ابن عباسؓ نے عمرؓ اور قریب البلوغ تھے۔ اعتبار اس کا ہی ہے جو بڑے بڑے صحابہ کرام نے سمجھا رضی اللہ عنہم اجمعین۔

## باب حفظ العلم

قوله قال ان الناس يقولون اني يعني بطور تعجب واستبعاد کے کہتے ہیں کیونکہ

حضرت ابو ہریرہؓ کا زمانہ صحبت نسبت دو منزل کے مختوڑا ہے۔ قولہ یثبع بطنہ الخ اس میں دو وجہوں کا احتمال ہے (دو مفہوم ہو سکتے ہیں) ایک یہ کہ وہ چہرہ حاصل کرتے جو ان کے پیٹ کو قوت اور خوراک سے سیر کر دے۔ اس لیے کہ ان کے پاس نہ تو مال تھا جس سے کاروبار کرتے نہ کھیتی باڑی تھی جس میں محنت کرتے اور اس سے کھاتے لہذا وہ (فراغت کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہر وقت رہنے لگے اور اپنی خوراک بھی حاصل کرتے رہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے یثبع بطنہ کا کہ جتنی مدت کا ارادہ کرتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہتے اور آپؐ کی مجلس سے اس وقت تک نہ اٹھتے جب تک کہ اپنا حصہ آپؐ سے مکمل حاصل نہ کر لیتے جیسے کہ معاورہ ہے فلان بجدث شبع بطنہ فلان شخص پیٹ بھر کر باتیں کرتا ہے اور یسا فاشی شبع بطنہ پیٹ بھر کر سفر کرتا ہے۔ (یعنی خوب باتیں کرنا اور خوب سفر کرنا مراد ہوتے ہیں)

قوله واما الاخر فلو بدثت الخ علماء کے اقوال میں سے جو صحیح قول ہے اس کی رو سے اس سے مراد ہے ان فتنوں اور واقعات کا علم جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد رونما ہونے والے تھے مثلاً حضرت عثمانؓ اور امام حسین علیہ السلام کی شہادت وغیرہ اور ان باتوں کے افشاء کرنے اور ان واقعات کے ساتھ منسوب لوگوں یعنی نبی امیرؐ کے لڑکوں اور جوانوں کے نام متین کرنے سے خاموش رہتے۔

## باب الانصاف للعلماء

قوله لا توجعوا بعدی کفاراً یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ کفار والی خصلتوں کو اختیار نہ کر لینا اس صورت میں بیضوب بعضکم

اُس کا بیان اور وضاحت کرنے والا فقرہ بن جائے گا۔ اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ مرتد نہ ہو جانا، اس صورت میں بیضوب الخ کا مفہوم ہوگا اس تند ادکھ (تمھارا مرتد ہونا) اور یہ کہ تم اس صفت کے ساتھ اسی طرح ہو جاؤ گے جیسے ایام جاہلیت فیکفر میں تھے۔

قوله من انصب حتی جاوز المکان الخ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تھکاوٹ اس جگہ تک محسوس نہ کی۔ در آنحالیکہ عنایت الہی جو

## باب ما يستحب للعالم الخ

ان کی تہذیب و تربیت کے لیے نازل ہو رہی تھی اس میں آپؐ مشغول تھے۔ جب آپؐ وہاں سے گزر گئے تو اس کے آثار منقطع ہو گئے۔ اور آپؐ نے تھکاوٹ محسوس کی۔

**باب من ترك بعض الاختيار** | قوله معاذ بن ديفد الخ بجملة ما يه به عامل من مقدم

ہے۔ قال اذ انتكوا اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قول کو اپنے قول حرم اللہ علی الناس کے ساتھ مقید نہیں کیا اس صورت میں تحریم کا فائدہ دے گا یہ فقرہ اگرچہ عذاب کے بعد امان سنی لہذا تکال کا خوف باقی نہ رہا۔ میں جواب دیتا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی تبلیغ کے لیے مامور (من اللہ) تھے، اسی طرح حدیث کی تبلیغ کے لیے بھی مامور تھے جو آپ کی طرف وحی کی جاتی (روحی خفی) وحی جو کچھ بھی ہوتی (اس کی تبلیغ کے لیے مامور) اس میں کوئی قید یا اطلاق وغیرہ نہ ہو اور اگر اس فقرہ سے مراد یہی ہے تو جو اطلاق اس سے ظاہر ہو رہا ہے اس کے لحاظ سے تکال کا خوف باقی رہے گا۔

**باب الحياء في العلم** | قوله الحياء في العلم وقال مجاهد لا يتعلم العلم الخ حديث باب سے علم میں شرم محسوس نہ کرنا ثابت ہوا اور اس کی خوبی بھی بیض طریق حدیث میں ثابت ہے کہ انہما المومنین نے اس سوال کی وجہ سے ام سلیم پر عیب لگایا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں روکا۔

**باب من استحي فامر غيره بالسؤال** | کہے یہی یہ جائز ہے کیونکہ سوال کی اصل غرض اس طرح بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

## كتاب الوضوء

قوله ما جاء في الوضوء وفي قول الله الخ یعنی جو کچھ اس کی تفسیر میں واقع ہوا ہے۔ امام بخاری نے حدیث معلق کی تشریح اس حدیث کے ساتھ کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول فاغسلوا کے لیے وارد ہوئی کہ اس مراد ایک بار دھونا ہے۔

**باب لا تقبل صلاة بغير طهور** | (بغیر وضو نماز قبول نہیں ہوتی) قوله فساء وضو اط حضرت ابو ہریرہ ان دو لفظوں کو صحت اضافی کے طور پر لائے ہیں (یعنی دوسری چیزوں کے اعتبار سے یہ دو خاص کیے گئے) یعنی سائل کے کہنے کی نسبت سے (یہ دو چیزیں خصوصیت سے بیان کریں)

ان دو لفظوں کو حدیث میں داخل کرنا تو صہم (روہم) ہے ان دو مخزجوں سے کسی چیز کا نکلنا اور فساء وضو

کے علاوہ (یعنی بول دہراؤ) کا حدث، ناقص وضو ہونا سائل کو ظاہر معلوم تھا، اور نص قرآن سے ثابت تھا۔ پس سمجھ لیجیے۔

باب فضل الوضوء الغر المحجلین من آثار الوضوء | یعنی اس قول کا باب اور من یہاں سببتہ ہے۔

باب التخفيف فی الوضوء | (وضو میں تخفیف کرنے کا بیان) قولہ ثم حد ثنا بہ سفیان الخ سفیان نے حدیث باب حضرت عمرؓ سے دو بار روایت کی ہے ایک

مجل مختصر اور ایک بار مفصل۔ ترجمہ باب کے لیے صرف دو سمری حدیث مثبت ہے۔ اور اجمال کو اس کے ساتھ اس لیے ملایا ہے کہ علی بن عبداللہ کی سفیان سے روایت ہے اس نکتہ کو اچھی طرح سمجھ لیجیے بے اعتنائی نہ کیجیے۔ قولہ وسعت عبید بن عبید الخ یعنی حضرت عمرؓ نے کہا یہ جو لوگ کہتے ہیں حق ہے کیونکہ میں نے عبید بن عمرؓ سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ انبیاء کا خواب وحی ہوتا ہے، ضروری ہے کہ ان کے دل نہ سوئیں تاکہ جو کچھ ان کی طرف وحی کی جائے اسے یاد کر لیں۔ جیسے کہ کسی نے کہا ہے اور خوب کہا ہے۔ (ترجمہ شعر) خواب کی وحی کا انکار مت کر کیونکہ نبی کا دل باوجود آنکھوں کی نیند کے نہیں سوتا بلکہ بیدار رہتا۔

باب اسباغ الوضوء الخ | (وضو مکمل طریقے سے کرنا) اسباغ کا معنی مکمل کرنا، اچھی طرح کرنا وضو میں اس کی کئی قسمیں ہیں ایک استیعاب ہے اور وہ فرض ہے

تثلیث (تین بار دھونا) غسکہ (چہرہ کو اچھی طرح دھونا) تحجیل (ہاتھ پاؤں کو اچھی طرح دھونا) انقاء (یعنی رگڑ کر میل کو دور کرنا یہ چاروں چیزیں سنن مستحبات اور آداب میں شامل ہیں۔

باب غسل الوجه بالیدین | (ہاتھوں سے چہرہ دھونا) یعنی منہ دھونے میں بہتر یہ ہے کہ دائیں ہاتھ سے چلو لے اور بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے صرف

لا لے گویا پانی کا چلو دونوں ہاتھوں سے نہ لے (چلو صرف دائیں سے ہوگا)

باب التسمیۃ علی کل حال وعند الوقاع | (بہر حال میں اور جماع کے وقت بسم اللہ پڑھنا) جب مؤقت کی شرط کے مطابق یہ حدیث

من لم یسم علیہ لا وضوء لہ پوری نہیں اترتی تھی کیونکہ اس کی ایک راوی عورت ہے، اس کا حال پرشیدہ ہے۔ تو مؤقت وضو سے پہلے تسمیہ (بسم اللہ) کو مسنون ثابت کرنے کے لیے وہ حدیث لائے جو اس باب میں ہے یعنی جب جماع سے قبل بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے حالانکہ وہ ذکر الہی سے بعید ترین وقت ہے تو وضو سے قبل بسم اللہ پڑھنا تو بطریق اولیٰ سنت ہونا چاہیے۔



## باب ما يقول عند الله الخلاء

رہیت الخلاء جاتے وقت کیا پڑھے، قوله من الخبث والخبائث الخ روایت میں صحیح لفظ ہے خُبث یہ

خبث کی جمع ہے خبائث جمع خبیثہ کی ہے۔ ان دونوں لفظوں سے مراد زور اور مادہ شیطان ہیں۔ علما کا اختلاف ہے کہ یہ دو عابک پڑھے، صحیح یہ ہے کہ ٹٹی خانہ میں داخل ہونے سے پہلے پڑھے اور اذا دخل سے مراد ہوگی جب داخل ہونے کا ارادہ کرے۔

## باب قولہ لا يستقبل القبلة بغائط الخ

اس مسئلہ میں قول معارض ہے فعل کے پس مؤنث نے ترجمہ میں استثناء کو ملا دیا اس سے وہ

وجہ جمع کا اشارہ کر رہے ہیں کہ آپ کا جو قول ہے اس کا مصداق صحرا ہے اور جو آپ کا فعل ہے اس کا مصداق آبادی اور مکانات ہیں جیسے کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔

## باب من تبرز علی لبنین الخ

یعنی دو اینٹوں پر بیٹھ کر پیشاب وغیرہ کرنا جائز ہے قوله کان يقول الخ گویا انھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی صحیح سند سے

موصول نہیں ہوئی لہذا وہ اس کا انکار کرتے تھے۔ ممکن ہے کہ اطلاق کو باطل کرنا مراد ہو یعنی لوگ بنیان اور صحرا میں فرق نہیں کرتے اور فرق امام شافعیؒ کا مسلک ہے یا یہ مقصد ہو کہ نہی تنزیہی ہے (تحریمی نہیں) قوله وقال لعلي الخ اسے انھوں نے اپنے کلام کے تتمہ میں کہا ہے جو واسع بن جان کے ساتھ ہوئی جب مسجد میں نماز پڑھی اور نماز کے بعد کوٹے بائیں طرف، تو انھیں کہا کہ آپ نے ٹھیک کیا ہے کہ بائیں طرف کوٹے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ آپ ہمیشہ دائیں طرف رخ کرتے تھے (بعد نماز) یہ بقیہ بات واسع کے ساتھ انھیں یہ مسئلہ سکھانے کے لیے ہوئی تاکہ وہ بھی ایسا نہ کریں یعنی سجدے میں زمین کے ساتھ بدن ملا لینا جیسے دوسرے بھی نہیں کرتے تھے۔

## باب من حمل معاً الباء لظہورہ

وقال ابو الدرداء الخ یعنی کیا تم میں عبداللہ بن مسعود نہیں ہے جو ہمیشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کی صحبت میں رہتے تھے اور آپ کے فعلین مبارک اٹھاتے تھے، آپ کے وضو کا پانی اور تکیہ اٹھائے رہتے؟ قوله تابعہ النضر الخ حدیث باب میں متابعت کو وارد کیا ہے۔

## باب حمل العنزة الخ

کیونکہ اس حدیث کے اکثر سلسلہ ہائے اسناد میں عنزہ (مکڑی کا ڈنڈا)

اٹھانا مذکور نہیں۔ صرف محمد بن جعفر عن شعبہ کی روایت میں ہے اور اس کی متابعت حمل عنزہ کی روایت میں نضر اور شاذان نے کی ہے تو امام صاحب نے اس روایت متابعت مذکورہ کو لاکر قوی کر دیا تاکہ اس

مخلص کا تو ہم دور کیا جاسکے جو اس روایت کو فرو کی روایت سمجھتا ہو۔

## باب الاستنجی بروث

قوله حدثنا ابو نعیم حدثنا زهير عن ابی اسحاق الترمذی نے بخاری پر جن مقامات پر اعتراضات کیے ہیں ان میں ایک یہ

مقام بھی ہے اور یہ اس طرح ہے کہ بخاری روایت کرتے ہیں عن ابی نعیم عن زهير عن ابی اسحاق قال یعنی قال ابو اسحاق السبعی لیس ابو عبیدہ ذکرہ یعنی ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعود نے ذکر نہیں کیا بلکہ عبد الرحمن نے۔ اس طرح یہ حدیث متصل ہو جائے گی اور شبہ انقطاع باقی نہ رہے گا۔ یہ اس لیے کہ ابو عبیدہ کی روایت اپنے والد سے بلا واسطہ ثابت نہیں یہ کلام بخاری کا خلاصہ ہے۔ اور ترمذی کے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اسرائیل جو ابو اسحاق کے ساتھیوں میں سے مشہور تر ہے اور ان میں زیادہ ثقہ ہے، اس نے یہ حدیث ابو اسحاق عن ابی عبیدہ سے روایت کی ہے اور اس کی روایت زہیر کی روایت سے زیادہ راجح ہے تو یہ حدیث بخاری کی شرط پر نہ ہونی کیونکہ یہ منقطع ہے۔

میں کتابوں کہ اس کے قول قال لیس ابو عبیدہ ذکرہ کا معنی یہ ہے کہ اسے صرف ابو عبیدہ نے ہی ذکر نہیں کیا بلکہ عبد الرحمن بن اسود نے بھی ذکر کیا ہے، پس حدیث اگرچہ ابو عبیدہ کے طریق سے منقطع ہے لیکن عبد الرحمن کے طریق سے متصل ہے تو زہیر اور اسرائیل کی روایتوں میں تناقض نہ رہے گا اور نہ ترمذی والا اعتراض رہے گا۔ نیز میں کتابوں کہ قال کی ضمیر زہیر کی طرف بھی راجع کرنا جائز ہے یعنی قال زہیر زہیر نے کہا، کہ ابو اسحاق نے ابو عبیدہ کا ذکر نہیں کیا بلکہ ابو عبد الرحمن بن اسود کا ذکر کیا اور فی الواقع ابو اسحاق نے ان دونوں سے سنا ہو گا۔ تو اس صورت میں بھی اعتراض نہ رہے گا کیونکہ اسرائیل ابو اسحاق کے ساتھیوں میں سے زیادہ مشہور اور ثقہ ہے اور اس سے روایتیں بھی زیادہ آتی ہیں تاہم یہ ضروری نہیں کہ اس کی تمام مرویات غیروں کی مرویات سے راجح ہوں۔ ذرا غور کر لیجیے۔

## باب الموضوع ثلاثا ثلاثا

قوله لولا ایت ما حدثتکم وہ الخ یہ اس لیے انھوں نے کہا کہ انھیں خوف تھا کہ اگر لوگوں نے اس بشارت کی طرح کی چیز

سن لیں تو گناہوں پر جہالت کرنے لگ جائیں گے اور یہ کہہ دیا کریں گے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس معمولی کام کے عوض بخش دے گا اور ہم جو چاہیں کرتے پھریں۔ امام مالکؒ حضرت عثمانؓ کے اس قول کی توجیہ یہ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت عثمانؓ کو یہ اندیشہ تھا کہ شاید لوگ اس بات کو بعید سمجھیں گے اور قبول نہ کریں گے اور انکار کریں گے اور روایت حدیث میں عثمانؓ کی تکذیب کر کے گنہگار ہوں گے لیکن جو آیت عودہ نے پڑھی ہے وہ اس توجیہ کے ساتھ چہاں نہیں ہوتی بلکہ جو آیت حضرت عثمانؓ نے اس توجیہ پر پیش کی ہے ان المحسنات یدھبن السیات

وہ اس کے موزوں ہے) غرضیکہ حدیث کی تائید نص قرآنی بھی کر رہی ہے لہذا تمہارے لیے اس کا انکار ممکن نہ رہا اگرچہ تم اسے مجھ سے بعید و محال سمجھو گے۔ اگر یہ آیت نہ ہوتی تو میں اس لیے بیان نہ کرتا کہ تم دین میں طعن کرو گے اور حدیث کا انکار کرو گے۔ یہ مقام قابل غور ہے اس میں شارحین نے لغزش کی ہے اور بہت خلط واقع ہوا ہے۔ اللہ ہی ہادی اور منیع رشد ہے۔

پہلے باب سے مقصود یہ تھا کہ جوتاؤں کے لیے مسح کے قائل ہیں | **باب غسل الاغقاب الخ**  
دھونے کے نہیں ان کا رد کرتا تھا۔ اس باب سے اعضاء

وضو میں استیعاب کا وجوب ثابت کرنا مقصود ہے اور اعتقاد کا ذکر کیا کیونکہ وہ حدیث میں مذکور ہے اسے سمجھ لیجئے کیونکہ ان دونوں بابوں کے درمیان بعض شارحین فرق کرنے سے قاصر رہے اور غیر مناسب توضیحات کی ہیں، قولہ وکان ابن سیرین۔ یہ بھی اسی فرق کا افادہ کرتا ہے جو ہم نے ثابت کیا۔ خوب سوچ لیں (جو تون میں پاؤں دھونا) یہ دو ممنون کا احتمال رکھتا ہے ایک تو یہ کہ جوتوں کے اندر پاؤں ہوں | **باب غسل الرجلین فی النعلین الخ**

اور انھیں دھولیا جائے جو تا اتارے بغیر، یہ اس صورت میں جائز ہے جب پوری طرح پانی دونوں قدموں کو پہنچ جا کر کوئی جگہ خشک نہ رہے) دوسرا معنی یہ ہے کہ ظوف مستقر سمجھا جائے یعنی پاؤں کا مسح اس وقت ٹھیک نہیں جب وہ جوتوں میں ہوں جس طرح موزوں میں ہونے کی حالت میں مسح کیا جاتا ہے بلکہ جوتوں میں پاؤں پہنے کی حالت میں پاؤں دھوئے جائیں گے، صحیح مفہوم یہی دوسرا ہے جیسے کہ حضرت ابن عمرؓ کا واقعہ شاہد ہے۔

(روضو اور غسل میں دائیں طرف سے شروع کرنا) | **باب التیمن فی الوضوء والغسل**  
کی دو حدیثوں میں سے پہلی یہ ثابت کرتی ہے کہ غسل

میت میں تین دائیں طرف سے شروع کرنا، چاہیے اور غسل میت بھی زندہ کے غسل کے مشابہ ہے باعتبار صفائی اور نظافت کے نیز یہ کہ آخر بھی اول کی طرح ہے تو زندہ کے غسل میں تین بطریق اولی ثابت ہوا کیونکہ وہ اصل ہے۔ خوب سمجھ لیں۔

(روضو کا پانی تلاش کرنا) | **باب التماس الوضوء الخ**  
نے اس باب میں بیان کیا ہے اس کا ترجمہ اباب سے مضبوط تعلق

نہیں بلکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے باب سے تعلق رکھتی ہے، اگرچہ امام بخاریؒ کا مسلک اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق ہے کہ پانی تلاش کرنا وضو کے علاوہ دوسرا واجب ہے

نواس شکل میں مطلب کا اثبات اس حدیث سے بعید نہ ہوگا۔ نیز اس لیے کہ یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تعلق رکھتا ہے اس میں تلاش کرنے کا حکم نہیں راوی نے کہا کہ انھوں نے پانی تلاش کیا۔ میرے نزدیک امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کی عادت مبارکہ یہی تھی وہ پانی کی تلاش کرتے تھے۔ اس کی جگہیں ڈھونڈھتے تھے اور پانی کی عدم موجودگی ہی سے جواز تسیم پر اکتفا نہ کرتے تھے۔ اظہار معجزہ بھی اس لیے ہوا کہ پانی زیادہ ہو جائے یہ بھی پانی حاصل کرنے ہی کا ایک ذریعہ تھا اور اس کی تلاش کے ضمن میں تھا، اگر پانی کی عدم موجودگی (جواز تسیم کے لیے) کافی ہوتی تو لوگ (صحابہ کرامؓ) تلاش آپ وضو کا اتمام نہ فرماتے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہ معجزہ پیش نہ فرماتے کیونکہ پانی کی ضرورت ہی نہیں تھی (تسیم جو ہو سکتا تھا) اس پر خوب غور فرمائیں۔

باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان الخ | اس مسئلہ میں مؤلفؒ کا مسلک

کہ آدمی کا بال پاک ہے اور جس پانی میں بال دھوئے جائیں وہ بھی پاک ہے، بخلاف امام شافعیؒ کے۔ باب کی دونوں حدیثوں سے یہ چیز بطور دلالت التزامیہ کے ثابت کی تو نہ کان عطاء نیز اس بات کا فائدہ دیتا ہے اور زجر سابقہ پر عطف کیا ہے۔ قولہ وسوس الكلاب ومماها في المسجد الخ یعنی باب سور الكلاب اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا مسلک امام مالک کے مسلک کی طرح ہے کہ سور کلاب (کتوں کا جھوٹا) پلید نہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دلوغ کلب کے بعد سات بار برتن دھونے اور پانی بہانے کا جو حکم دیا ہے وہ حکم قصیدی ہے یہ نجاست پر مبنی نہیں، باب میں اس بات کا اشارہ کیا کہ یہ حدیث قصیدہ (حکم و عبادت) پر محمول ہے کیونکہ احادیث سے سور کلاب کی عدم نجاست ثابت ہو رہی ہے طریق جمع یہ ہے کہ سات بار دھونے کا حکم قصیدی ہے۔

باب من لم ير الوضوء الا من المخرجين | باب کا مقصد دو چیزوں سے مرکب ہے

پہلا یہ کہ دو مخرجوں سے جو چیز نکلے اس کے بعد وضو واجب ہے خواہ نکلنے والی چیز عادت ہو یا غیر عادت (یعنی بول و براز جو عادت ہے یا خون پانی وغیرہ جو غیر عادت ہے) یہ قرآنی نص سے ثابت ہے اور حدیث سے مزید ثابت ہے۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ وضو ان دو چیزوں سے واجب نہیں جو خارج ہونے والی نہ ہوں۔ پس بعض احادیث سے پہلا مقصد ثابت کیا بعض احادیث سے دوسرا مقصد۔ شارحین اس مقام میں مؤلفؒ کے مذہب کو مذہب شافعیؒ کے ساتھ تطبیق دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا معنی یہ ہے من لم ير الوضوء من الخارج الا باحراج

من المخرجین حتی کہ مس ذکر اور مس نساء جو امام شافعی کے نزدیک ناقض وضو ہیں وہ مؤلفؒ کے نزدیک بھی ناقض ہیں۔ لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا مسلک امام شافعیؒ کے مسلک کے سوا ہے اور اس کا کلام ظاہر پر محمول ہوگا یعنی جیسے عنوان باب کی عبارت سے ظاہر ہے، پس بخاریؒ کے نزدیک مس ذکر اور لمس نسائیں وضو ہوگا اس پر اس کا یہ قول دلالت کرتا ہے وقال جابر بن عبد اللہ اذا ضحک الم پس سوچ لیجیے باب کی تعلیقوں میں جو آثار بیان کیے اس سے دوسرا مقصد ثابت کیا۔ قول فقال رجل اعجمی الم اس سے ثابت نہیں عموماً نکلنے والی چیزیں جو عادتاً ہیں یعنی بول یا عاتط اور قساء یا ضواط یہ دونوں بھی مرید شامل کیے گئے لیکن جو غیر عادت ہیں وہ باب کی تعلیق سے ثابت ہوتی ہیں وقال عطاء

قوله يتوضا كما يتوضا للصلوة یہ مسئلہ صحابہ کرام میں مختلف فیہ تھا بعض اکسال (دخول بغیر انزال) میں غسل کو واجب سمجھتے تھے اور بعض وضو کو واجب سمجھتے تھے یہ حضرت عثمانؓ کا مسلک ہے۔ جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ حدیث وضو منسوخ ہے اکسال میں غسل واجب ہے۔

قوله حدثنا شعبہ ولہ یقول غندر وحی عن شعبۃ الوضوء الم اور فعلیک فقط کے لفظ پر اکثافاً کیا یہ اشارہ ہے کہ وہ منسوخ ہے۔

باب قراءة القرآن بعد الحدیث الم مؤلفؒ کا استدلال حدیث باب سے بے وضو کے لیے قرأت کے جواز کے لیے ہے اس لیے کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لمبی نیند کے بعد بیدار ہوئے اور آپ پر طویل وقت گزرا تو اکثر و بیشتر اتنے طویل وقت میں ریح واقع ہو جاتی ہے (تو آپ بے وضو ہوں گے)۔ یہ نقض نوم کا استدلال نہیں جیسے کہ وہم ہو سکتا ہے۔ سمجھ لیجیے۔

باب مسح الرأس کلہ الم (پورے سر کا مسح کرنا) سر کا نصاب یہ ہے کہ پورے سر کا مسح کیا جائے جیسے کہ مالکؒ کا مسلک ہے۔ قوله لقولہ تعالیٰ الم کہا کہ اس

آیت کا ظاہر پورے سر کے مسح پر نشانہ ہی کرتا ہے۔ قوله یسم علی راسہا بعض راسہا کا لفظ نہیں حالانکہ یہ مقام فرائض کے بیان کا مقام ہے اور ابن مسیب کے قول کا باب تعلق فقط ذکر مسح کی وجہ سے ہے، ترجمہ کے خصوص سے اس کا تعلق نہیں بخاریؒ کی تعلیقوں میں اس طرح بہت آتا ہے۔

باب اذا دخل رجلہ وھما طاهرتان خفین (موزوں) پر مسح کرنے کی شرط یہ ہے کہ جب موزے پہنے تو مکمل وضو کر کے یعنی پاؤں دھو کر

پہنے اب جب وضو کرے گا تو پاؤں پر مسح کرے گا۔

باب من لم يتوضأ من لحما الشاة الم جو حدیث مؤلفؒ نے اس باب میں درج کی ہے وہ صرف

یہ ظاہر کرتی ہے کہ بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور اس باب کو باب عدم التوضیٰ صما مستم التار کے ساتھ اس حدیث کی وجہ سے قائم نہیں کیا جیسے کہ امام مالک وغیرہ محدثین کرام نے کہا ہے کیونکہ اس میں عدم التوضیٰ بعد اکل لحم الابل داخل نہیں اور حدیث اس پر دلالت نہیں کرتی بلکہ ایک اور حدیث سے ثابت ہے جو حضرت جابرؓ سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کا حکم دیا۔ اس میں حکمت یہ تھی کہ اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو لازم ہونا کچھ عرصے تک باقی رکھا جائے پھر منسوخ کر دیا جائے۔ اہل مدینہ نے یہ عقیدہ ان ہی سے بیا تھا اور اسی خیال پر قائم تھے، ان کی طبیعتیں اس بات کی عادی ہو چکی تھیں، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کا گوشت کھانے کا حکم دیا۔ اور ایک عرصے تک کھانے کے بعد وضو کا حکم باقی رکھا۔ انھیں مانوس کرنا اور وحشت اور گھبراہٹ دور کرنا مقصود تھا تاکہ آہستہ آہستہ احکام قبول کرنے لگ جائیں۔

باب من مضض من السويق الخ | یہ باب ہے باب فی الباب کی قسم سے، کیونکہ باب سابق کے مشتملات ہی پر شامل ہے مگر مزید فائدہ کے۔ یہاں بھی بات

ہے کہ اس باب سے وضو کھانے کے بعد عدم وضو ثابت ہوتا ہے۔ وہ عدم وضو جس کے لیے گزشتہ باب قائم کیا گیا لیکن یہاں کھانے کا مستحب ہونا ثابت ہوتا ہے جس سے دوسرا فائدہ معلوم ہوا اور وہ یہ کہ وضو جو تنویہ یا آگ سے ہلکی ہوئی چیزوں کے بعد سمجھا گیا وہ صرف منہ ہاتھ دھونے پر بول دیا گیا ہے (یعنی ہاتھ منہ دھونے کو وضو نہ دیا گیا مجازاً) یہ تقریر بھی خوب یاد کر لیں یہ بخاری کے کئی مقامات پر فائدہ دے گی، اکثر شارحین اس جیسے مقامات پر پریشان ہوئے ہیں۔

باب الوضوء من النوم | مؤلفؒ نے ظاہر حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اپنے قول فلیز قد کو اپنے قول فان احدکم کے ساتھ

تعلیل کیا ہے باوجودیکہ ذہنی طور پر یہ تعلیلات بہت قریب ہیں کہ سوئے ہوئے کو بے وضو سمجھا جائے تو اس تعلیل نبوی سے معلوم ہوا کہ حدیث (بے وضو ہونا) او نگھ سے واقع نہ ہو جائے گا ورنہ کوئی تعلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہاں (او نگھ کے لیے بھی بیان کرنا ترک نہ کرتے جو کہ قریب تر ہے (ذہن کے) اور جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک موقع پر تعلیل بیان بھی کر چکے (یعنی إرخاء مفاصل) اور اس طرح کے استدلالات مؤلفؒ نے بہت پیش کیے ہیں اسے یاد کر لیجیے آپ کو نفع دے گا قولہ فاذا انفس احدکم الخ یہ دلالت کرتا ہے کہ عین نمازیں او نگھ آئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فاسد ہونے کا فتویٰ نہ دیا نیز حکم دیا اور وجہ دوسری بتائی (کہ منتفاد اور گالی میں امتیاز نہ کر سکے گا۔)

باب الوضوء من غیر حدث | یعنی بغیر حدث کے وضو استحبابی ہو گا واجب نہ ہو گا، اس مفہوم کو

مذ نظر رکھتے ہوئے ترجمہ باب سے حدیثوں کی مطابقت قائم ہوگی، اگر وضو کا وجوب مد نظر رکھا جائے تو باب کی دوسری حدیث سے مناسبت ظاہر ہے غور کر لیں۔

یعنی پیشاب کے قطروں سے بدن اور لباس کو محفوظ نہیں رکھنا (تو یہ کبیرہ گناہوں سے)

## باب من الکباؤان لا یستتر من البول

اس باب کو کتاب الوضوء میں وارد کرنے کی مناسبت یہ ہے کہ بول وضو کے موجبات (واجب کرنے والوں) میں سے ہے اور جب مولفؒ نے ضمناً تمام متعلقہ مسائل کتاب الوضوء میں درج کر دیئے تو اس مسئلے کے لیے علیحدہ باب قائم نہیں کیا۔ قولہ وما یعذب بان فی کبیر ثم قال بلی الخ اس کلام کے تین معانی ہیں۔

۱۔ کسی بڑے گناہ کی وجہ سے مبتلائے عذاب نہیں پھر آپؐ پر وحی ہوئی کہ قطرات پیشاب سے دور رہنا بعض اشخاص کے لیے مشکل ہے۔ ثم قال بلی نجاست پیشاب سے، پھر جو بعض کے لیے مشکل ہے اس کی وجہ سے یہ عذاب دیے جا رہے ہیں۔

۲۔ پیشاب سے بچنا کوئی مشکل کام نہیں جس کی وجہ سے یہ عذاب دیئے جا رہے ہیں۔ ثم قال بلی یعنی بڑے گناہ میں گرفتار ہیں۔ (نجاست سے عدم پھیر بڑا گناہ ہے)

۳۔ کسی بڑے گناہ میں معذب نہیں، پھر وحی ہوئی آپؐ کی طرف کہ وہ بڑا گناہ ہے تو آپؐ نے فرمایا کیوں نہیں! وہ واقعی بڑا گناہ ہے۔ بخاریؒ کا سبب منوں کی طرف رجحان ہے اور ما یعذب بان فی کبیر میں جو لفظ کبیر ہے اس کی احتمالات ہیں لیکن مولفؒ کا مقصد مذ نظر رکھتے ہوئے دوسرا معنی معین کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ مولفؒ کا مقصد یہی ثابت کرنا ہے کہ پیشاب سے پرہیز نہ کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

یعنی انسان کے پیشاب کے لیے حکم، دھونا ہے کیونکہ وہ نجس ہے اور

## باب ما جاء فی غسل البول

اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا مسلک امام شافعیؒ کے مسلک کی طرح ہے کہ مطلق پیشاب پلید نہیں بلکہ آدمی کا پیشاب اور اس حیوان کا پیشاب جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا، لیکن جن حیوانات کا گوشت کھایا جاتا ہے تو ان کا پیشاب پاک ہے، اس باب کے بعد دوسرا باب بھی کسی کسی نسخے میں پایا جاتا ہے لیکن اکثر نسخوں میں نہیں اور صحیح بھی یہی ہے جہاں باب نہیں لکھا ہوا، قولہ لا یستتر من بولہ بعض روایات میں لا یستبری اور بعض میں لا یستنزه ہے۔ تو امام بخاریؒ نے لا یستبری کا معنی لا یتحفظ اور لا یتوقی کیا جو تمام راویوں کے موافق ہے۔ اور امام صاحبؒ نے انسان کے پیشاب کی نجاست پر استدلال کیا، دوسری چیزوں کے پیشاب کی نجاست پر استدلال نہیں کیا۔ قولہ اذا تبرؤ لحاجت الخ تبرؤ اگرچہ عربوں کی لغت میں پاخانہ کرنے کے لیے آتا ہے لیکن صحابی نے چونکہ اس کے فعل یعنی جنگل کی طرف جانے کو بیان کیا اور یہ جانا پیشاب کے لیے

بھی ہوتا رہتا ہے تو اس عموم کو مد نظر رکھتے ہوئے بخاریؒ نے حدیث کے ذریعے غسل من البول ثابت کیا اور اس طرح کے (بالواسطہ) استدلالات امام بخاریؒ کے نزدیک بہت زیادہ تعداد میں ہیں۔ جیسے ہم آپ کو پہلے بھی بار بار آگاہ کر چکے ہیں۔

**باب ترك النبي صلى الله عليه وسلم والناس الا عرابي الخ** | باب کی غرض یہ ہے کہ جب

ہوں جن میں خرابی ہو تو ان میں نسبتاً معمولی اور کم کو اختیار کر لیا جائے، اعرابی کے پیشاب کرنے میں خرابی تھی کہ مسجد پلید ہو جائے گی اور اسے پیشاب کرتے ہوئے روکنے میں پیشاب رکنے کی بیماری اور تکلیف ہو جانے کا خطرہ تھا تو معمولی خرابی یہ تھی کہ اسے اس حالت میں (پیشاب کی حالت میں) چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ فارغ ہو جائے کیونکہ مسجد کا پلید ہونا تو واقع ہو ہی چکا تھا اب روکنے سے فائدہ نہ تھا البتہ روکنے سے اعرابی کو نقصا و ہلاکت کا ضرور سامنا کرنا پڑتا۔

**باب صب الماء على البول في المسجد الخ** | مسجد میں پیشاب پر پانی ڈالنا، اس باب

تو مسجد میں پیشاب پر پانی ڈال دیا جائے جیسے کہ امام شافعیؒ کا مذہب و مسلک ہے اور مسجد کے فرش کھودنے اور مٹی باہر پھینکنے کی ضرورت نہیں، یا پانی بہا دیا جائے جب (فرش پکا ہو) اور زمین میں نرمی اور جاذبیت نہ ہو جیسے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

**باب بول الصبيان** | بچوں کا پیشاب، مؤلفؒ کی غرض یہ ہے کہ بچوں کے پیشاب کو پاک کرنا پانی کے بہانے یا چھینٹے ڈال دینے سے حاصل ہو جاتا ہے، دھونے رگڑنے کی ضرورت نہیں جیسے کہ

امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

**باب البول قائماً وقاعداً** | رکھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پیشاب کرنا، یعنی یہ جائز ہے (کھڑے ہوئے اور بیٹھے ہوئے پیشاب کرنا) پہلی چیز کو حدیث سے، اور دوسری چیز کو

بطریق اولیٰ ثابت کیا، شارحین نے بھی یہی ثابت کیا ہے اور میرے نزدیک مؤلفؒ کی غرض باب باندھنے سے سوائے اس کے اور کوئی نہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا جواز ثابت کرنا ہے گویا کہ وہ کہہ رہے ہیں کہ کھڑے ہو کر بھی پیشاب کرنا جائز ہے اور صرف بیٹھ کر کرنے میں جواز کا انحصار نہیں۔

**باب البول عند صاحبہ** | اس باب کو قائم کرنے سے غرض یہ ہے کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ جب پاخانہ کرنا ہو تو دور نکل جاؤ



کیونکہ دونوں جانہوں سے ننگا ہونا پڑتا ہے، لیکن پیشاب کرنے کے وقت یہ جائز ہے کہ دیوار کی طرف منہ کر کے بیٹھ جائے اور ساتھی پیچھے کی جانب ہو۔

### باب البول عند سباطة قوم

(کوڑا کرکٹ کی جگہ پیشاب کرنا) مؤلفؒ نے یہ ثابت کرنے کا ارادہ کیا ہے کہ لوگوں کے سباطہ (کوڑے کرکٹ کا ڈھیر

جسے گھوری کہتے ہیں) کے پاس پیشاب کرنے کے لیے اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ سباطہ عام طور پر ہوتی ہی پلیدی اور نجاست ڈالنے کے لیے ہے، پس انھیں روگوں کو اس سے ضرر نہ ہوگا۔

### باب غسل الدم

(رخون دھونا) قولہ قال ای هشام قال ابی ای عمروہ ثمہ توفیٰ۔ یہ جملہ ارسال (تابعی چھوٹے) کا احتمال رکھتا ہے اس طرح کہ عروہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے اور اتصال کا بھی احتمال ہے، اس طرح کہ حضرت عائشہؓ کے واسطے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہو۔

### باب ابوالابلیخ

(راونٹوں کے پیشاب) گوشت کھائے جانے والے جانوروں کے پیشاب کی طہارت ثابت کرنا مقصود مؤلفؒ ہے جیسے کہ مذہب شافعی و

محمد بن حسنؒ ہے اور اس میں جو بحث ہے وہ بہر حال ہے۔ قولہ قال ابو قلابہ الخ کہا کہ یہ اس وقت ہے جب حضرت عمر بن العزیرؓ نے ان سے مشورہ حاصل کیا قسامہ کے بعد قصاص کے بارے میں کہ آیا وہ جائز ہے؟ بعض حضرات نے کہا کہ نہیں۔ دلیل میں حدیث لایحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلاث لائتے ہیں۔ بعض حضرات نے کہا جائز ہے اس حدیث کی رو سے، ابو قلابہ نے اس آخری رائے کا رد کیا ہے اور کہا میں اس سے یہاں بھی ایک صورت موجود ہے (لہذا جائز نہیں) پورا واقعہ باب القسام میں آئے گا۔

### باب ما یقع من النجاست فی الماء والسمن الخ

مؤلفؒ کی غرض اس باب کے منقذ کرنے سے یہ ثابت کرنا ہے کہ اگر پانی و قلوں کی مقدار ہو تو وہ نجاست کرنے سے پلید نہ ہوگا، ہاں اگر ذائقہ اور بو بدل جائے تو پلید ہو جائے گا مانگ کا یہی مذہب مشہور ہے تعلیق باب میں اس کا قول قال حماد لاباس بربیش البیت یعنی اگر پانی میں مردے کا بال گر جائے تو وہ پانی کو پلید نہ کرے گا، یہ بات امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق ہے کیونکہ بال مردہ کے حکم میں نہیں اور معمولی سوچ بچار سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ پانی کی طہارت کا مدار ذائقہ اور بو کے نہ بدلنے پر ہے، اس لیے کہ جب وہ فیصلہ دیتے ہیں کہ مردے کے جڑ و بیضی بال کے گرنے سے پانی پلید نہیں ہوتا در آنحالیکہ مردہ پلید ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کا مدار ذائقہ اور بو پر ہے۔ قولہ عرف مسک الخ ترجمہ باب

مناسبت ہے، اس حیثیت سے کہ مشک کی لمبائت پر دلالت کرتا ہے پس اگر کھلی یا پانی میں مشک گر جائے تو وہ پلید نہ ہوں گے۔

## باب البول فی الماء الدائم

گوشتہ بابس میں پانی پلید نہ ہونے پر ثبوت تھا خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر تا وقتیکہ ذالقی یا بدل جائے۔ اب اس باب کے انتقاد سے یہ قصد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان لا یبولن احدکمہ اس لیے نہیں کہ پیشاب سے ذالقی یا بول کا تغیر واقع ہو جائے گا۔ بلکہ یہ اس لیے حکم رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جب ایک شخص پیشاب کرے گا تو دوسرا پیشاب کرے گا پھر کوئی تیسرا پیشاب کرے گا غرضیکہ اس طرح بدلہ اور خرابی پیدا ہو جائے گی۔ قولہ باسنادہ الخ یوں کہا ہے باسنادہ یوں نہیں کیا کہ اس جملہ کو اس حدیث مذکورہ اسناد میں ملا دیتے کیونکہ ایسے موقعوں پر زیادہ احتیاط کا طریقہ یہی ہے اور یہ اس لیے کہ ان کے شیخ ابوالیمان عن شعیب عن ابی الزناد عن عبد الرحمن عن ابی ہریرہ اس کے آول میں اسناد ذکر کیا پھر اس میں احادیث وارد کر دیں اور اختصار کا قصد کیا و باسنادہ قال کذا و کذا کہ کہ۔ پس احتیاط اسی میں ہے کہ یوں کہے و باسنادہ ذکر کذا کہ ساتھ ساتھ یہ کہ اس کا پہلے اسناد مذکور بیان کر دے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ ایک کا اسناد دوسرے کے اسناد علاوہ ہو اور اس طرح کے مواقع اس کتاب میں بہت آتے ہیں۔ مؤلفؒ اس کا پورا اہتمام فرماتے ہیں۔

## باب اذا التقی علی ظہر المصلی قدس الخ

یہ ہے کہ ان چیزوں کا پیش آ جانا جو آغاز میں نماز منعقد ہونے سے روکتی ہیں وہ دوران نماز کو فاسد نہیں کرتیں۔ قولہ البصاق والمخاط الخ یعنی کپڑا ان دو چیزوں (تھوک اور ناک یا رینٹ) سے پلید نہیں ہوتا بلکہ یہ دونوں پاک ہیں اور تمحلیق جو استدلال کیا اس پر اعتراض ہے۔ اس لیے کہ اس واقعہ کا راوی ابوہریرہ ہے اور وہ اس وقت کافر تھے۔ اس سے استدلال کرنے میں علماء کا اختلاف ہے۔

## باب غسل المرأة اباء الدم الخ

باب کی غرض دوسرے کے ہاتھ سے وضو کرنے کا جواز ثابت کرنا ہے بعضوں کو اس سے اختلاف ہے۔ حدیث باب مرسل صحابی ہے، اس لیے کہ سہل چھوٹے نئے کسی کو نہ دیکھ سکے تھے، اور مرسل صحابی کی حدیث مقبول اور قابل عمل ہوتی ہے۔

اس باب سے مقصود فضیلت مسواک ثابت کرنا ہے اور حدیث کی دلالت کی وجہ یہ ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ

## باب دفع السواک الی الاکبر الخ

علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ جب کوئی معمولی چیز پیش کی جاتی تو وہ آپ حاضرین میں کم عمر کو دے دیتے اور جب کوئی عظیم الشان ہدیہ یا تحفہ پیش کیا جاتا تو حاضرین میں سے بڑے کو عطا فرماتے اور مسواک وی گئی ظاہری طور پر نظر شفقت کرتے ہوئے چھوٹے کو اور اسے کہا گیا تو ان میں سے بڑے کو دے دے تو اس سے مسواک کی فضیلت سمجھی گئی اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ عظیم الشان شے ہے۔ قولہ وقال عفان یہ بطور تعلیق کے وارد کیا ہے اس لیے کہ وہ مؤلفؒ کے شیخ نہیں۔ عفان سے بہت سے راوی روایت کرتے ہیں یہی اعتقاد کرتے ہوئے تعلیق لائے۔ قولہ قال ابو عبد اللہ اختصہ الخ مؤلفؒ کی غرض اس سے یہ ہے کہ جو کچھ نعیم کی روایت میں لفظ اسرا فی ساقط ہے وہ اس بنا پر نہیں کہ وہ نیند سے خارج تھے بلکہ اختصار کرتے ہوئے یہ لفظ اسرا فی ساقط کر دیا گیا ہے۔

باب فضل من بات علی الوضوء | قولہ قال لا الخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اس لیے فرمایا کہ اس میں اشارہ ہے کہ دعاء کے الفاظ میں اس کی خصوصیات کی مراعات (رعایت) ضروری ہے اور ایک لفظ کے بدلے دوسرا لفظ تبدیل نہ کیا جائے۔ اگرچہ وہ ہم معنی اور مساوی ہوں۔ اس میں بڑے راز میں یہاں بیان کرنے کا موقع نہیں۔

باب غسل الرجل مع امرأته | یعنی یہ جائز ہے، بعضوں نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

باب الغسل بالصاع ونحوہ | باب کی تیسری حدیث میں صاع کی مقدار بیان نہیں کی گئی اور اس کے ذریعے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے اسناد سے اس کا ذکر ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ قولہ الغسل فیہ مرة یعنی یہ جائز ہے ثابت ہے، اور حدیث باب استدلال ظاہر پر نظر کرتے ہوئے ہوا ہے، اس لیے کہ راوی نے جب یہ کہا کہ افاض علی جسده (بدن پر بہایا) اور ین یا اس کے علاوہ کی کوئی قید نہیں لگائی تو ظاہر عبارت سے معلوم ہوا کہ ایک بار ہی پانی بہایا ہوگا اس طرح کے استدلالات بخاری کے بہت ہیں اور مشہور ہیں۔

باب من بدء بالحلاب الخ | الحلاب اس کے دو معنی ہیں حلاب بمعنی مخلوب فی البذور یعنی بیجوں کو نچوڑ کر نکالا ہوا عرب لوگ بعض بیجوں کا نچوڑ اپنے بدن پر غسل سے پہلے خوشبو کی طرح استعمال کرتے تھے۔ مؤلفؒ کا میلان بھی اسی معنی کی طرف ہے کیونکہ وہ ساتھ ہی او الطیب الیہ کا لفظ لارہے ہیں۔ دوسرا معنی (حلاب کا) وہ رتن ہے جس میں اونٹنی کا دودھ دو ہا جاتا ہے حدیث باب سے بعضوں نے یہ دوسرے معنی بھی کیے ہیں معنی یہ ہوں گے کہ ”حلاب کے قسم کی کوئی چیز منگوائی“

”حکم دیا کہ پانی سے بھرا ہوا وہ برتن غسل کی خاطر قریب کیا جائے“ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ لفظ جیم سے جلاب ہے گلاب کا پانی، غسل سے پہلے عرب خوشبو اور گلاب کا پانی استعمال کرتے ہیں اور اس کا اثر غسل کے بعد تک بھی بد پر رہتا ہے، یہ مفہوم بھی ممکن ہے۔

رکلی کرنا ناک میں پانی ڈالنا، یعنی شریعت میں یہ دونوں رکلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، مطلوب ہیں خواہ بطریق واجب کے

## باب المضمض والاشستشاق

یا بطور سنت کے۔

باب هل يدخل الجنب يد ۱۵۸ | رکنا جبھی ہاتھ ڈالے، باب کی غرض اس بات کا جواز ظاہر کرنا ہے کہ جبھی اپنے ہاتھ کو غسل سے پہلے برتن میں داخل

کر سکتا ہے، بشرطیکہ ہاتھ پر جنابت کے علاوہ کوئی اور گندگی نہ ہو اگرچہ ہاتھ دھو لینا سنت ہے۔ اس لیے کہ پہلی حدیث باب سے بطور دلالت غسل سے پہلے ہاتھ ڈالنے کا جواز ثابت ہو رہا ہے اور دوسری حدیث سے دھونا ظاہر ہو رہا ہے تو جمع بین الحدیثین کی صورت یہ ہے کہ پہلی کو جواز پر محمول کیا جائے اور دوسری کو مسنون ہونے پر محمول کیا جائے۔

البتہ غسل سے پہلے ہاتھ ڈالنے کا ثبوت بطور دلالت کے ہے۔ اس لیے کہ حضرت عائشہؓ کا قول ”ہمارے ہاتھ باری باری سے آتے جاتے تھے“ یہ دلالت کر رہا ہے کہ دھلے ہوئے عضو کے قطرات برتن میں گرتے اور پانی پاک ہوتا تو جب جبھی کے دھلے ہوئے ہاتھ کے قطرے گرنے سے پانی پلید نہیں ہوتا اور اس سے بچاؤ نہیں کیا گیا تو ظاہر ہوا کہ غسل سے قبل بھی ہاتھ ڈالنے سے بچاؤ کرنا ضروری نہیں کیونکہ سوائے جنابت کے ہاتھ میں کوئی اور چیز تو غسل سے پہلے نہیں ہوتی۔ خود کر لیجیے۔

باب تفریق الغسل | غسل اور وضو میں فرق، یعنی غسل کے افعال اور وضو کے افعال میں فرق کرنا۔ یہ اشارہ اس کے جواز کا ہے البتہ اسے اختلاف ہے جو پے درپے

(لگاتار) بدن ترک کرنے کی شرط لگاتا ہے جیسے کہ امام مالکؒ کا مذہب مشہور ہے۔ حدیث باب سے افعال وضو کے درمیان تفریق ثابت ہو رہی ہے یعنی دونوں پاؤں کا دھونا اور باقی اعضاء کا دھونا، تو غسل میں بھی اسی پر قیاس کر کے ثابت ہوا کیونکہ غسل اور وضو کے ارکان و آداب میں فرق سوائے اس کے جو مشہور ہے اور کوئی نہیں اور نیز فصل کا بھی کوئی قائل نہیں، اور اسی لیے وضو کا لفظ ترجمہ میں غسل کے ساتھ ضم کر دیا ہے اس لیے کہ حدیث سے صریح یہ ثابت ہوتا ہے کہ اعضاء وضو کے دھونے میں باقی اعضاء کا دھونا واقع ہو گیا۔

باب اذا جامع ثم عاد ۱۵۹ | اس کا جواز ثابت کرنا مقصود ہے اگرچہ سنت یہی ہے کہ دو جماعوں کے

درمیان وضو کیا جائے اور یہ بات دوسری احادیث سے ثابت ہوتی ہے۔

## باب غسل المذی

(مذی کا دھونا) باب کی غرض جیسے کہ بعض علماء کا خیال ہے یہ ہے کہ منی رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے اور رگڑ مرت منی کے ساتھ مخصوص

ہے اور مذی کے لیے دھونا ضروری ہے نیز مذی آنے سے غسل کرنا ضروری نہیں بلکہ صرف وضو کرنا ضروری ہے، یہ بھی احتمال ہے کہ باب کی غرض یہ ہو کہ پتھروں اور ڈھیلوں کے استعمال پر اکتفا کرنے کا جواز مرت خارج متنازع یعنی پیشاب اور پائخانہ کے لیے ہے اور ان کے علاوہ (مذی منی) کے لیے پانی کا استعمال اور دھونا ضروری ہے۔

## باب من تطیب ثم اغتسل

(خوشبو لگانی پھر غسل کیا) مؤلف کی غرض باب سے یہ ہے کہ اگر غسل کے وقت بدن ملنے میں مبالغہ نہ کرے حتیٰ کہ اس

خوشبو کا اثر بھی زائل نہ ہو بلکہ باقی رہ جائے جس کو اس نے غسل پہلے استعمال کیا تھا تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہ جائز ہے اور اس کی اصل ثابت ہے۔

## باب من توضأ فی الجنابة ثم غسل سائر جسده

باب کی غرض یہ ہے کہ غسل کے بعد وضو کے تمام اعضاء

کو دھونے کا اعادہ کرنا ضروری نہیں استدلال ظاہر حدیث سے ہے۔

## باب اذا ذکر فی المسجد اند جنب الخ

ذکر ذکوة ہے جس پر ندم ہے، باب کی غرض یہ ہے کہ مسجد میں

گورنے کے لیے وہاں سے نکلنے کے ارادے تیمم کرنا ضروری نہیں بلکہ ضروری صرف نکلنا ہے۔

## باب نفق الیدین من الغسل الخ

یعنی یہ جائز ہے اور میرے نزدیک اس باب سے غرض مؤلف غسل کا مستعمل پانی کا پاک ہونا

ثابت کرنا ہے، اس لیے کہ پانی جھاڑنا اس سے خالی نہیں کہ بدن سے چھینٹے پڑیں گے۔ تاہل کریں۔

## باب من اغتسل عریانا الخ

یعنی وہ جائز ہے (سنگے ہو کر نانا) اور بہتر یہ ہے کہ اس وقت بھی کپڑا کرنا چاہیے (ستر ڈھانپنا چاہیے) قوله اللہ احق ان یستحی

منہ الخ اسے مطلقاً خلوت پر محمول کر سکتے ہیں خواہ اس میں ستر کھولنے کی ضرورت ہو جیسے غسل میں ہوتا ہے

یا ضرورت نہ ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اسے اس حالت پر محمول کریں جس میں ستر کھولنے کی ضرورت نہ ہو تو اس

صورت میں کپڑا پہنے رکھنا یا نہ پہنے رکھنا خلوت میں مساوی ہے ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں۔ مؤلف کا

میلان پہلی قسم کی طرف ہے۔ پس خوب سمجھ لیں۔

باب التشریف الغسل | غسل میں لوگوں سے پردہ کرنا، یعنی یہ ضروری ہے۔

باب اذا احتلمت المرأة | یعنی جب عورت کو احتلام ہو اور پانی خارج ہو تو اس پر غسل کرنا ضروری ہے۔

باب عرق الجنب | قولہ قال سبحان اللہ ان العموم لا یتنجس اس جیسے کلام سے مراد اہل زبان کے عرف میں یہ ہوتی ہے کہ خالی جنابت سے مومن اس طرح پلید

نہیں ہوتا کہ اس کے لیے لوگوں کے پاس اٹھنا بیٹھنا اور میل جول اور ہاتھ لگانا اور اس کا پسینہ لگنا ممنوع ہو بلکہ جب تک اس کے بدن سے نجاست حقیقیہ نہ لگے اس کے لیے یہ چیزیں ممنوع نہیں (یعنی معاشرت ملاستہ وغیرہ) حدیث باب سے جنی کے پینے کی مہارت بھی معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مومن نہ پلید ہوتا ہے اور نہ جنی سے ملاقات و مصافحہ کرنے سے اجتناب کیا اور غالب یہ ہے کہ انسان اپنے بدن کے پینے سے خالی نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پینے کے پاک ہونے کا فیصلہ دے رہے ہیں اس طرح کے استدلال بخاری میں بہت ہیں جیسے کہ ایک سے زائد بار گزر چکا ہے۔

باب اذا التقى المختانان | (مرد اور عورت کی شرمگاہیں جب ملیں) پس اجتہاد کی رو سے زیادہ احتیاط اسی میں ہے کہ ایسے موقع پر غسل کرنا چاہیے، مولف

کا مذہب بھی اس مسئلہ میں یہی ہے جیسے کہ تصریح آتی ہے۔

باب غسل ما یصیب من فرج المرأة | یعنی اکسال (دخول بغیر انزال) اور منی کے خارج نہ ہونے کی صورت میں وہ لازم ہے

یہ باب قائم کیا ہے باوجودیکہ بعض لوگوں کو ہمیں اختلاف ہے۔ قولہ ویغسل ذکرہ (رذکر کو دھوئے) صحابہ کرام میں باہمی اس مسئلہ میں اختلاف تھا کہ بصورت اکسال آیا غسل واجب ہے یا وضو پھر اجماع وجوب غسل پر واقع ہوا اور اس حدیث کو منسوخ قرار دیا گیا۔ قولہ فسألت عن ذلک الم یہ زید بن خالد جہنی کا فقرہ ہے قولہ وذلک الم یعنی مؤلف کے نزدیک محتاط حکم غسل کرنا ہی ہے جس کے لیے گزشتہ باب منفقہ کیا گیا اور یہ باب محض تمام پہلوؤں کے احاطہ کے لیے آیا ہے بعد ازاں راجح کو ترجیح دینا ثابت ہوتا ہے۔

# کتاب الحيض

## باب كيف كان بدء الحيض

(حيض کی ابتدا کیسے ہوئی) حیض وہ چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے لیے ضروری مقرر کر دیا ہے وہ ان کے پیٹ میں بچوں کے لیے غذا کا کام دیتا ہے بعضوں کو اس سے اختلاف ہے وہ کہتے ہیں سب سے پہلے بنی اسرائیل کی عورتوں پر حیض مقرر ہوا تاکہ انہیں ان سختیوں سے آزما یا جائے جو ان کے نزدیک حیض کی حالت میں تھیں۔

قولہ اکثر یعنی زیادہ شامل یا زیادہ قوت میں یا زیادہ روایت میں یا زیادہ حیض واقع ہونے میں۔

## باب الامر بالنفساء اذا نفس

یعنی سوائے طواف کے مناسک حج کا حکم دینا۔ قولہ لانزی الا الحج الحج یعنی ہمارا گمان یہ ہے کہ یہ سوائے

حج کے اور شے نہیں۔ اور وہ گمان کرتے تھے اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد حج نہیں کیا تو ان کے لیے یہ واضح نہ ہو سکا کہ حج کے مہینوں میں عمرہ جائز ہے پھر بعد ازاں ان پر ظاہر ہو گیا کہ حج کے مہینوں میں عمرہ جائز ہے۔

اور اس میں دلیل ہے کہ بعض جگہوں میں استصحاب (ایک حال کو دیکھ کر دوسرے کو قیاس کرنا) سے بھی (مسائل کا) اخذ کر لینا چاہیے۔

## باب من سى النفاس حيضا

امام بخاری کا حاصل اس سے یہ ہے کہ حیض کا اطلاق نفاس پر اور نفاس کا حیض پر عربوں میں مشہور ہے پس جو احکام حیض

کے لیے ثابت ہیں وہی نفاس کے لیے ہیں پس شارح نے نفاس میں تفصیل کی صراحت نہیں کی۔ اس واقعہ سے مؤلف کی یہی غرض ہے۔ خوب غور و فکر اور شکر کیجیے۔

## باب مباشرة الحائض

(حائضہ عورت سے مباشرت کرنا) یعنی شلواری (تہ بند وغیرہ) کے اوپر کے حصہ کے ذریعے جائز ہے، اس حصہ بدن سے جو شلواری وغیرہ سے ڈھانپا

ہوا ہے مباشرت کرنا جائز نہیں۔ اس میں کبھی بعض علماء کا اختلاف ہے کہ ازاد اسے حصہ بدن سے مباشرت کو بھی بدیں شرط جائز سمجھتے ہیں کہ شرمگاہ اور خون کی جگہ سے اجتناب کیا جائے۔ قولہ وایکم میلک اس را بہ الحج اس کلام سے ظاہر مفہوم یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کا مسلک یہ ہے کہ مباشرت مکروہ ہے کیونکہ اپنے نفس پر

اعتماد اور ضبط یقینی نہیں۔

## باب تقضی الحائض المناسک الخ

ادنی مشابہت کی وجہ سے باب کی تعلیقات وارد  
کرویں جیسے کہ ظاہر ہے اس طرح مؤلف کے نزدیک

بہت مرتبہ دیکھا گیا۔ قولہ فیکبرون تکبیر وہم الخ جب عید میں تکبیر جائز ہے تو حج میں بطریق اولیٰ جائز  
ہے قولہ وقال ابن عباس اخبرنی الخ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر حال ہر آن میں  
یا خدا کرتے تھے حتیٰ کہ کفار سے خط و کتابت میں بھی جو ذکر الہی سے روکنے والے ہوتے ہیں تو مسلمانوں میں  
بطریق اولیٰ ذکر الہی ہونا چاہیے۔ قولہ وقال اللہ تعالیٰ الخ دلیل کے لیے اسے منطقی طریقے کے مطابق (مقدمہ  
ثانیہ تصور کریں، یعنی بحالت جنابت وضو کرنا بھی جائز ہے باوجودیکہ بغیر ذکر الہی وضو کرنا جائز نہیں (یعنی بسم اللہ  
اللہ اکبر کہے بغیر) اور جنابت حیض کا معاملہ ایک سا ہے۔

## باب الاستحاضۃ

راستحاضہ کا بیان، قولہ ذلک عرق الخ کہا گیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے

کہ وہ راستحاضہ کا خون (رحم کا خون نہیں ہوتا کہ ترک صلوٰۃ و صوم کا موجب  
بن سکے بلکہ وہ رگ کا خون ہے۔ پس اگر کہا جائے کہ اطباء کے نزدیک یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ استحاضہ کا خون  
بھی رحم سے جھڑتا ہے (نکلتا ہے) تو انہذا ذلک عرق کا کیا معنی ہوا۔ تو میں کتابوں (شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں)  
اس کا معنی یہ ہے کہ وہ ایک درو اور اس کی ایک بیماری کی قسم ہے اور عرق کہہ کر مرض و وجع مراد لی گئی، اس لیے  
کہ خون کا جمع ہونا اور فاسد ہونا (اس رگ میں) واقع ہو جاتا ہے اور وہ وجع و مرض کا سبب بن جاتا ہے، لہذا اس  
وضاحت سے حدیث اور قول اطباء میں اختلاف نہ رہے گا ورنہ خالیکہ اطباء اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ  
اکثر امراض بلکہ بڑی امراض رگوں میں مزاج کے بگڑنے کی وجہ سے ہو جاتی ہیں۔

## باب اعتکاف المستحاضۃ

(مستحاضہ اعتکاف کرے یا نہیں؟) یعنی یہ جائز ہے، ثابت  
بنیادی طور پر۔ قولہ ماء العنصر الخ یعنی اس نے کسی موقع

پر دیکھا اور واقعہ یاد آگیا اور کہا کان هذا الخ۔ (کہ فلاں عورت کو بھی یہی عارضہ تھا)

## باب هل تصلي المرأة الخ

باب کی غرض اس کا جواز ثابت کرنا ہے، اس لیے کہ اسلام سے  
پہلے عورتیں اس کی عادی تھیں کہ حیض ختم ہونے کے بعد کپڑے

تبدیل کر تیں اور یہ کام واجب سمجھتی تھیں (یعنی کپڑے تبدیل کرنا) قولہ فمصعنتا بظفہا یعنی پھر اسے دھویا  
اس فقرہ کو اس لیے بیان نہیں کیا کہ اختصار کرنا مقصود تھا اور ظاہر پر اعتماد کرتے ہوئے یہ بیان کرنے کی ضرورت  
نہ سمجھی۔



**باب الطيب للمرأة عند غسلها** یعنی یہ سنت ہے، قولہ من کست اظفارہ

اس لفظ میں دو روایتیں ہیں غفار اور اظفار، پہلے لفظ کی صورت میں عیگہ کی طرف نسبت ہوگی اور دوسری صورت میں ظفر کی جمع ہوگی، مراد خود ہے جو ایک خوشبو ہے ناخن کی شکل سے مشابہ ہوتی ہے۔

**باب غسل الحيض** یعنی یہ واجب ہے ثابت ہے، حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت انصاریہ کا قول ہے: کیف اغتسل یہ دلالت کرتا ہے کہ غسل کی اصل تو مسلمہ الشریعہ

تسلیم شدہ ثابت شدہ ہے، سوال اس کی کیفیت کے متعلق ہے۔

**باب نقض المرأة شعرها** کیا وہ واجب ہے یا نہیں، ظاہر طور پر حدیث سے وجوب معلوم ہوتا ہے، غسل جنابت میں عورت کے ذمے یہ نہیں کہ اس طرح

بڑی سختی اور تنگی واقع ہوتی تھی۔ قولہ وانقضی لسانک الہ کیا گیا کہ یہ غسل حیض میں بال چھوڑنا کی عورتوں کی عادت پر مبنی ہے، و حقیقت یہ ان پر واجب نہیں، جیسے کہ آج عورتیں گوند وغیرہ کا استعمال کرتی ہیں۔ قولہ ولحدیکن الہ ہشام کے کلام کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ وہ قرآن نہیں۔

**باب قوله تعالى مخلقه، وغير مخلقه** مؤلف کی غرض قرآن کے اس لفظ کی تفسیر کرنا ہے اور کتاب حیض میں اس واسطے لایا گیا کہ کچھ مناسبت ہے جیسے کہ ظاہر ہے۔

**باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة** شارح قسطلانی اس کے معنی میں کہتے ہیں کہ کیفیت سے مراد صفت نہیں بلکہ حائضہ کے احرام

باندھنے کے درست ہونے کا بیان ہے میرے نزدیک اسے ظاہر پر محمول کرنا چاہیے یعنی احرام باندھنے کی صفت ثابت کرنا ہے جب حائضہ احرام باندھے، اور وہ یہ ہے کہ اس کا احرام غسل کے متصل ہو، اگرچہ اثنائے حیض ہی میں وہ غسل واقع ہوا ہو، حضرت عائشہؓ کا غسل بھی یہی احتمال ظاہر کرتا ہے۔

**باب لا تقضي الحائض الصلوة** اس کا مفہوم یہ ہے کہ حائضہ نماز پڑھنا چھوڑ دے اس کی قضا بھی نہ کرنے، باب میں جو تعلیق آتی ہے

وہ جزء اول کو ظاہر کرتی ہے پس یہ جو قسطلانی نے کہا ہے کہ ترک صلوٰۃ عدم قضا کو تسلیم (لازم کرتا) ہے کہ شارع علیہ السلام نے اس کے چھوڑنے کا حکم دیا ہے۔ اور جسے چھوڑنے کا حکم ہوا اس کی قضا واجب نہیں

آپ قسطلانی کی اس تاویل پر دھیان نہ دیں کیونکہ یہ اصول ترک صوم میں غلط ہو جائے گا۔ رواں باوجود ترک کے بعد میں قضاے صوم لازم آتی ہے، غور کر لیجیے۔ قولہ ان تجزی احداً تا الہ کیا گیا کیا ہم میں سے کوئی عورت

اس کی قضا بھی کرے، یہ بھی احتمال ہے کہ یہ سوال تعجب و حیرت کے سبب سے کیا گیا ہو، یعنی کیا عورت کے لیے ایام طہر کی نماز کافی ہوگی یا ایام حیض کی نمازوں کی قضا بھی پڑھنا چاہیے۔

**باب من اتخذ ثياب الحيض** | حدیث باب کے ساتھ استدلال کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول فاخذت

ثياب حیضی کو ان کپڑوں پر محمول کیا جائے جسے انسان عام حالت میں پہنے رہتا ہے نہ کہ وہ جیتھر سے جسے حائضہ خون حیض ظاہر ہونے کے وقت خون پونچھنے کے لیے استعمال کرتی ہے گو اس دوسری تاویل کا بھی احتمال ہے۔

**باب اذا حاضت في شهر ثلاث حيض** | رجب مبینے میں تین حیض آئیں، یعنی یہ ممکن ہے، اور جب عورت اس طرح کا

بیان اور دعویٰ کرے تو وہ صحیح کہتی ہے اور آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس (عورت) کا قول اس معاملہ میں مقبول (قابل قبول) ہے۔ باب کی تمام تعلیقات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ حیض میں تجدید نہیں ہوتی، اور یہ تو عورت کے کہنے کے سپرد کیا جاتا ہے لیکن یہ بھی وہاں جہاں ممکن ہو۔ قولہ ولکن دعی الصلوۃ (نماز چھوڑ دے)، پس یہی مقام ترجمۃ الباب سے مناسبت رکھتا ہے، کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ معاملہ فاطمہ بنت ابی جحش کے سپرد کر دیا گیا۔

**باب الصفرۃ والکدرة في غير ايام الحيض** | راہم حیض کے علاوہ زردی اور میلان دیکھنا، یعنی یہ دونوں چیزیں حیض میں

شمار نہیں ہوتیں اور صوم و صلوۃ کے لیے مانع نہیں۔ بعض فقہاء نے ان دونوں چیزوں کو بھی حیض میں شمار کیا ہے۔

**باب عرق الاستحاضہ** | قولہ فکانت تغتسل الخ یہ یا تو ان کی عادت تھی یا بطور عبادت و نفل تھی، اس طرح کی تطبیق سے فاطمہ اور ام حبیبہ کی حدیثیں موافق اور

مطابق ہو سکتی ہیں۔

**باب الصلوۃ علی النفساء** | نفاس والی عورت مرے تو اس کا جنازہ پڑھا جائے، یعنی نماز جنازہ

اُس پر پڑھی جانی چاہیے۔ قولہ وسننہا یہ لفظ زیر کے ساتھ ہے

اور علی الصلوۃ علی النفساء پر مسطوف ہے، یعنی باب طریقتہ الصلوۃ علیہا کہ امام جنازہ کے وسط میں کھڑا ہو، اور یہ مطلق ہر عورت کے لیے ہے، نفساء صاحب نفاس عورتوں کی قید مرث اتفاق ہے اور یہ مذہب امام شافعی کا ہے، مرد کے جنازہ کے لیے امام اس کے سر کے مقابل اور عورت کے جنازہ کے لیے

# کتاب التیمم

## باب اذا لم يجد ماء ولا ترابا (جب نہ پانی ملے نہ مٹی)

یعنی اس کا حکم یہ ہے کہ نماز بغیر وضو، بغیر تیمم کے پڑھے اور عاودہ نماز نہ کرے، یہی مؤلفؒ کا مذہب ہے، اسے ظاہر حدیث سے ثابت کیا، اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لوگوں نے جب اس تکلیف کا اظہار کیا تو آپ نے نماز و ہرانے کا حکم نہ دیا۔ مگر یہ فرق ہے کہ ان لوگوں کو فقدان تراب یعنی مٹی نہ ملنا حکمی تھا بدین وجہ کہ تیمم بھی ان کے لیے مشروع و مقرر نہ کیا گیا۔ اور یہاں (آجکل) فقدان حقیقی ہے اور یہ بھی حکمی کے دائرہ میں شمار ہوگا یعنی نماز ناجائز ہو جائے گی اور عاودہ لازم نہ ہوگا۔

کیا ہاتھوں میں پھونک لگائے؟ یعنی یہ مستحب ہے جب اعضاء پر مٹی بہت لگی ہوئی ہو تاکہ شکل بگڑی ہوئی نہ معلوم ہو۔

## باب التیمم للوجه و الکفین

(چہرے اور ہاتھوں کا تیمم) مؤلفؒ کا مذہب اس مسئلہ میں وہی ہے جو اصحاب ظواہر اور بعض مجتہدین کا ہے کہ تیمم صرف چہرہ اور ہاتھوں کا ہو اور کہنیوں تک کی قید نہیں (بلکہ کلائی تک) حالانکہ جمہور اس کے خلاف ہیں اور وہ کہتے ہیں انما یکفینا ۱۲ صرف حصہ اضافی ہے جس سے ترغ (مٹی میں کوٹنے) کی نفی کی گئی ہے اس کا معنی ضویہ و لحدہ (ایک بار ہاتھ ماننا) اور صرف ہاتھوں کا مسح نہیں۔ جمہور کی دلیل وہ حدیث مرفوعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دفعہ ہاتھ مارے، ایک بار چہرہ مبارک پر پھیرا اور دوسری بار کہنیوں سمیت (مثل وضو) ہاتھوں پر پھیرا۔

## باب الصعیب الطیب ۱۳

(پاک مٹی) مؤلفؒ کی غرض اس باب سے یہ ثابت کرنا ہے کہ مٹی بھی پانی کے حکم میں ہو جاتی ہے جب پانی موجود نہ ہو، توجیب تیمم کرے تو اس سے جو چاہے پڑھے فرض نفل جب تک کہ حدیث نہ ہو جائے، جیسے پانی کے وضو سے ہر نماز پڑھی جا سکتی ہے، یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور یہ امام شافعیؒ اور دوسرے ائمہ کے خلاف ہے۔ اور استشاد کا مؤلفؒ باب کی حدیث میں یہ ہے قرۃ صلی اللہ علیہ وسلم علیک بالصعیب فانہ یکفیک اس لیے کہ کفایت ہے بالکل واضح مفہوم یہ ہے کہ مٹی بھی پانی کے حکم میں ہے ورنہ کفایت ناقص ہوگی کیونکہ مطلق کی تاویل کامل سے ہوتی ہے

## باب التیمم ضربتہ

(ایک بار ہاتھ مارنا) مؤلف کی غرض اس بات کا ثابت کرنا ہے جو بعض

علماء کہتے ہیں اور جو جمہور کے خلاف ہے اس لیے کہ جمہور کے نزدیک دوبار ہاتھ مارنا ہے اور اس حدیث کو اسی تاویل پر محمول کرتے ہیں جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ قولہ او ظہر شمالہ او کا کلمہ یا واؤ کے معنی میں ہے یا راوی کا شک ہے تو یہ ایک کا ذکر ہے دوسرے کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

## باب حدثنا عبد ان قال اخبرنا عبد اللہ

یہ باب بغیر ترجمہ کے ہے، مجمع فتویٰ میں یہ لکھا ہوا نہیں۔ اور وہی صحیح رہ نہ لکھا ہوا باب، پس حدیث باب کی مناسبت باب سابق کے ترجمہ سے ہے، بدین اعتبار کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا علیک بالمعید فانہ یکھیک جیسے مٹی کی تمام قسموں کے لیے عام ہے، ایسے ہی نسبت کیفیت تیمم کے عام ہے، پس اس میں احتمال ہے کہ ایک بار ضرب ہو یا دوبار۔ غور کر لیں۔

# کتاب الصلوٰۃ

## باب کیف فرضت الصلوٰۃ فی الاسراء

(معراج کے موقع پر نماز کیسے فرض کی گئی) میں کہتا ہوں حدیث باب اس حیثیت کا فائدہ دیتی ہے کہ نماز سے پہلی بار معراج کی رات میں فرض کی گئی۔ پچاس نمازوں کی تعداد میں پھر نوبت پانچ نمازوں تک پہنچی۔ نماز کی کیفیت میں سے یہ بھی ایک کیفیت ثابت ہو رہی ہے۔ قولہ وقال ابن عباس ترجمہ باب سے مناسبت اس طرح ہے کہ نماز کی فرضیت اسلام کے شروع میں ہوئی، یہاں تک کہ شہرت کے انتہائی درجوں تک پہنچ گئی اور دنیا کی تمام طرفوں میں پھیل گئی۔

قولہ علی یمینہ اسودۃ الخ اسودہ جمع ہے سواد کی جیسے اذمنتہ جمع ہے زمان کی، اور دیکھنے والا جب صورتیں یا شخصوں کو دیکھتا ہے اور ایک دوسری صورت میں امتیاز نہیں کر سکتا تو اسے سیاہی کی طرح کوئی چیز محسوس ہوتی ہے، یہ چیز علم نظر میں ثابت ہو چکی ہے، اور یہ کنایہ ہے اس بات کا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی صورتوں کی تفصیلات میں امتیاز نہ کر سکے، اس میں نکتہ یہ ہے کہ ذریت آدم کو دیکھنا اجمالی دیکھنا تھا۔ اور اجمال کو منکشف کرنے کا حق بھی یہی ہے کہ اسے اجمالی طور پر ظاہر کیا جائے۔ یہ نہیں کہ دیکھنا اجمالی ہو اور بیان کرنا تفصیلی ہو)

## باب وجوب الصلوة فی الثیاب

رکڑوں میں نماز کا واجب ہونا، قولہ ومن

صلی ملتحفاً الخ اس سے اس حدیث کی طرف اشارہ

کرنا مقصود ہے کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنا امر استحباً ہی ہے۔ کیونکہ وہ دلالت کرتی ہے کہ اصل صلوٰۃ کا واجب (ضروری) ہونا مستکم ہے اور شرع میں ثابت ہے کہ اور کوئی اعتراض و تعرض نہیں کیا گیا بلکہ اشکالات و استئمال اور توضیح (اوڑھنا، لپیٹنا، ڈھنگ سے کپڑا پہننا) وغیرہ کیفیتوں کا بیان کیا گیا ہے۔ اس پر قیاس کیجیے۔ قولہ ویدکر عن سلمہ بن الاکوع الخ

قولہ ومن صلی فی الثوب الذی الخ اس باب میں اس خاص قسم کے استدلال کے لیے مختلف

پوچھنے والی اشارات و اشارات سے کام لیا گیا ہے اس لیے اس میں کوئی ایسی نص وارد نہیں ہوئی جو اس پر دلالت کرے

باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقه

یعنی یہ مستحب ہے قولہ

فلیخالف بین طرفیه پس اگر آپ کہیں کہ اس حدیث کی ترجمہ باب سے کیا مناسب ہے؟ تو میں کہوں گا کہ ترجمہ پر اس کی دلالت یوں ہے کہ کپڑے کے دونوں کناروں کے درمیان ایک دوسرے کے خلاف سمت ہونا سبب ہے کہ کوئی کنارہ اس کے مونڈھے پر ضرور ڈالا جائے گا۔

جب کپڑا تنگ ہو یعنی مناسب ہے کہ اسے تنگ کی شکل میں

باندھ لے اور لپیٹے نہیں اس لیے کہ اندام نہانی کے ظاہر ہونے کا

سبب بن جائے گا اگر ایسا نہ بھی ہو تو نمازی کا یہ کام (یعنی اٹھتے بیٹھتے لپیٹنا) نماز میں حائل ہوگا۔ اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ گردن کے ساتھ باندھ دیا جائے۔

رقیص میں نماز پڑھنا، ان کپڑوں میں سے ایک کپڑے میں نماز

جائز ہے (بشرطیکہ لمبی رقیص ہو گھٹنوں سے نیچے تک) بہتر یہ

ہے کہ دونوں کپڑے پہن کر نماز پڑھے جسے خدا نے توفیق اور حیثیت دی ہے۔ بکر کے ساتھ نماز پڑھنا صرف امام مالک کے مذہب کے موافق ہے (دوسرے مذاہب میں نہیں) اس لیے کہ بکر آدھی ران ڈھانپتی ہے پوری نہیں۔ قولہ حدثنا عاصم بن علی قال حدثنا ابن ابی ذئب الخ اس حدیث کی ترجمہ سے ثابت ہوا ہے کہ ان سب کپڑوں میں نماز جائز بتائی گئی ہے باوجودیکہ سب کپڑے موجود ہوں۔

باب الصلوة بغیر رداء

(بغیر چادر کے نماز) یعنی یہ جائز ہے۔

## باب ما یدکر فی الفخذ هل هو عورة أم لا

(ران کو ستر میں شمار کیا جائے یا نہ؟)

اس میں مختلف مذاہب ہیں امام شافعی

و امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ران ستر ہے انکا اختلاف گھٹنے اور ناف سے۔ ائمہ مالک کے نزدیک ان ستر میں احادیث اس باب میں ایک دوسرے کے خلاف ہیں۔ یہاں بحیثیت روایت کے قوت اس مسلک کی ہے جو امام مالک نے اختیار کیا ہے میں کہتا ہوں ان حدیثوں میں جمع کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ران ان کیلئے ستر نہیں جو کسی شخص کے خاص لوگ ہوں اور اس کے محرم اہل ہوں یعنی اس کے پاس اکثر آتے جاتے ہوں، لیکن جو عام لوگ ہوں اور اس کو ایک چھوڑ کر دوسرے دن ملتے ہوں تو ان کے لیے ران بھی ستر ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے کہ حضرت عثمانؓ آنحضرت کے پاس گئے اور آپ نے اپنی ران ڈھانپ لی حالانکہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی موجودگی میں آپ ران کھولے ہوئے تھے۔

اور جو امام مالک کا مسلک ہے کہ کام کرنے والوں (مزدوروں، کسانوں، قلیوں، کارخانہ کے مزدوروں) اور شتر بانوں (اور ریڑھی بانوں، کوچوانوں وغیرہ) جیسے لوگوں کے لیے نماز میں ران کے نیچے والا حصہ کھلا رہنا جائز ہے، اس مذہب کی صحت میں شبہ نہیں، اس لیے کہ بہت سے اسنادوں سے یہ روایت پہنچی ہے حتیٰ کہ علم ضروری حاصل ہو گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں (مزدوروں، شتر بانوں وغیرہ) کو اس بات کی تکلیف نہیں دی کہ وہ نماز میں گھٹنوں تک ران چھپائیں۔

یہاں سے ایک قاعدہ نکلتا ہے اور وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے لیے دو صورتیں بیان کی ہیں ایک محسنین کی نماز اور دوسری عام مسلمانوں کی نماز، بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو دوسری صورت میں جائز ہیں (یعنی عام مسلمانوں کی نماز میں) لیکن پہلی صورت (محسنین کی نماز میں) جائز نہیں، جب آپ اس قاعدہ کو یاد کر لیں گے تو باب صلوٰۃ کے بہت سے متناقض (ایک دوسرے کے خلاف) مواقع آسان ہو جائیں گے۔

قولہ وقال زید بن ثابت الخ اس میں اعتراض ہے کہ اس میں یہ دلالت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کھلی ہوئی تھی، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کھلی ہوئی تھی تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ایسا آپ کے اختیار سے ہوا اور اس واقعہ کو ران کھولنے کے جواز کے لیے ذیل بنایا جائے۔

ہاں بس اتنی بات کہی جاسکتی ہے کہ مصنفؒ نے ظاہر حال پر اعتماد کیا اور اس پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی تھے اور وہ حالت اختیار و عدم اختیار میں ہر اس چیز سے محفوظ و مہمون تھے جس کا اطلاق کرنا آپ کی ذات پر مناسب نہیں، اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آپ کے اختیار سے ایسا ہوا تو مناسب یہ تھا کہ اس حالت کے بعد آگاہ کیا جاتا، جیسے کہ ایک بار واقع ہونے کے بعد آگاہ کیا جاتا غور کر لیں۔

قوله فلما دخل القرية، الخ اس حدیث میں تقدیم و تاخیر ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بستی میں داخل ہونا اور قوم کا اپنے کاموں کی طرف نکلنا اس وقت تھا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری بگلیں کوچوں میں نہ آئی تھی۔

**باب فی کہ تصلى المرأة من الثياب** | رکتے کپڑوں میں عورت نماز پڑھے، اس باب کو اس عنوان سے ام سلمہ کی حدیث کی وجہ سے منعقد کیا ہے

جو اس باب میں ہے کہ انھوں نے کہا کہ عورت نماز پڑھے اور قمیض اور قمیص میں رملبوس ہو کر اور اشارہ کیا (موتلف) ہے اس قول سے وقال عکرمہ الخ کہ مطلوب اور مقصود بالذات عورت کے کپڑوں سے صرف یہ ہے کہ تمام بدن کو ڈھانپ لیا جائے ماسوائے چہرے اور دونوں پاؤں کے۔ اور ام سلمہ کا قول تصلى فی خمار و قمیص صرف اس لیے ہے کہ یہ دونوں کپڑے عورت کے تمام بدن کو ڈھانپ دیتے ہیں اگر یہ ڈھانپنا اور پردہ پوشی صرف ایک کپڑے سے حاصل ہو جائے تو وہ بھی کافی ہے۔

**باب اذا صلى في ثوب له اعلام الخ** | جس کپڑے میں جھنڈوں کی صورت یا نقش و نگار ہوں اس میں نماز، یعنی نماز فاسد تو نہ ہوگی لیکن اسے

کپڑے کو چھوڑنا اور ترک کرنا بہتر ہے۔

**باب ان صلى في ثوب مصلب او فيه تماوير هل تفسد صلوته** | اگر ایسے کپڑے

کو پہن کر نماز پڑھے جس پر صلیب کی شکل ہو یا تصویریں ہوں تو کیا نماز ٹوٹ جائے گی؟ یعنی نماز فاسد تو نہ ہوگی لیکن مکروہ ہے۔

**باب من صلى في فروج حرير** | جو شخص ریشمی آستینوں والے چنے میں نماز پڑھے، کیا ایسا

کے سب سے پہلے اسے فرعون نے پہنا تھا۔ قوله

ثم نزعه الخ یعنی اس کی نماز فاسد نہ ہوگی لیکن مکروہ ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کا اعادہ نہیں کیا لیکن ناپسندیدہ اور مکروہ سمجھ کر اسے اتار لیا، یہی چیز کراہت ثابت کرتی ہے۔

**باب الصلوة في الثوب الاحمر الخ** | سرخ کپڑے میں نماز، یعنی یہ بلا کراہت جائز ہے اگر سرخ رنگ زعفرانی رنگ کا نہ ہو۔

**باب الصلوة في السطوح والمببر** | چھتوں اور منبر پر نماز پڑھنا، یہ باب باندھنے سے مولف کی غرض یہ ہے کہ یہ جو حدیث میں آیا ہے جعلت لی اللہ

مسجد او طہودا اس کا اقتضائیں ہی نہیں کہ زمین ہی پر نماز ضروری ہو بلکہ اس کے علاوہ منبر، لکڑی اور چھتوں پر بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ پاک ہوں۔

**باب اذا اصاب ثوب المصلي امره اذا سجد** | نمازی کے کپڑے سے

جب نمازی سجد میں ہو، یعنی اس میں حرج نہیں، نہ ہی اسے لمس نساء سمجھا جائے گا کہ اس کی نماز ٹوٹ جائے (بلکہ نہیں ٹوٹے گی)

**باب الصلوة على الحصى** | رچٹائی پر نماز پڑھنا) یعنی نماز جائز ہے اور تعلیق باب کی ترجمہ کے

ساتھ مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ رچٹائی پر نماز جائز ثابت کرنے سے مٹی پر نماز کو ضروری سمجھنے کی نفی ہے، کیونکہ یہ ممکن تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول جعلت لی الارض مسجد او طہودا اور عفر وجہک (اپنا چہرہ وغبار آلود کر) تراب رغبار آلود کر سے مٹی ہی پر نماز پڑھنا ضروری سمجھا جاتا۔ اور اس پر قیاس کیجیے۔ قولہ باب الصلوة على الحصى لفظ خمسہ (پانچ نامصلی) اس لیے لایا گیا کہ وہ حدیث میں واقع ہوا ہے اور اس پر قیاس کیجیے قولہ باب الصلوة على الفرس

**باب السجود على الثوب** | (کپڑے پر سجدہ کرنا) یعنی وہ جائز ہے اور حدیث باب کا مفہوم امام

شاہ قاضی کے نزدیک یہ ہے کہ جو کپڑا نمازی سے جدا ہو، یا ہو تو متصل مگر نمازی کے ہٹنے سے وہ حرکت میں نہ آئے کیونکہ ان کے نزدیک اس کپڑے پر جو متصل ہو اور نمازی کے ہٹنے کے ساتھ ساتھ ہلتا ہو نماز جائز نہیں۔ اور احناف کے نزدیک کراہت کے ساتھ جائز ہے۔ یہ جو قسطلانی نے کہا ہے کہ کپڑی کے پیچ پر (ماتھے والی جگہ) سجدہ کرنا حنفیہ کے نزدیک کراہت جائز ہے۔ یہ انھوں نے اس لیے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے مسلک کو امام مالک کے مسلک کے بالمقابل پیش کیا ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک کور عمامہ (کپڑی کے پیچ) پر سجدہ کرنے میں کراہت ہے مگر درحقیقت قسطلانی نے (حنفیہ کے متعلق) مذہب نقل کرنے میں غلط کیا ہے، اس لیے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی کور عمامہ پر سجدہ کرنے میں کراہت بلا شک و شبہ ثابت ہے (جیسے امام مالک کے نزدیک ہے)

**باب الصلوة في الخفاف** | (موزے پہن کر نماز پڑھنا) موزے پہن کر نماز کو جائز ثابت کرنے

سے مؤلف کی غرض اس خیال اور استبعاد کو دفع کرنا ہے کہ شاید موزوں میں نماز جائز نہیں کہ موزے بھی جوتوں کی طرح ہوتے ہیں اور وہ پہن کر بازاروں اور راستوں پر چلتے ہیں



لہذا ثابت کیا کہ موزے پہن کر نماز جائز ہے)

**باب اذا الم یتم السجود** | فرجی سے منقول ہے کہ کتاب کے بعض اوراق کتاب سے ملے ہوئے شے تھے تو بعض نسخہ لکھنے والوں سے ان اوراق کے ملانے

میں خطا واقع ہو گئی اور جس جگہ مصنفؒ کا ارادہ تھا اس کے خلاف دوسری جگہ ملا دیا، یہ باب بھی اس قبیل سے ہے کہیں اور جگہ اس باب کو آنا تھا، اسی طرح آنے والے ابواب ہیں اس لیے کہ وہ دراصل صفت صلوٰۃ کے ابواب میں سے ہیں۔ اس نکتہ کو یاد کر لیں۔

**باب فضل استقبال القبلة** | استقبال قبلہ کی فضیلت، حدیث باب سے اس کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

استقبال قبلہ کی طرف منہ کر کے، کو مسلم اور غیر مسلم میں ایک امتاز خلعت بنائی ہے جو دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کرتی ہے (مسلمان قبلہ کی طرف منہ کرتا ہے، کافر نہیں)

**باب ما جاء فی القبلة ومن لم یر الا عا دة علی من سہا الخ** | اس ترجمہ کے ظاہر سے اشارہ

ہے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی طرف کہ نمازی اگر سمت قبلہ متعین کرنے میں اندھیری رات میں خطا کرے اور قبلہ کے علاوہ دوسری جانب پڑھ لے تو اس کی نماز جائز ہوگی اس پر اعادہ کرنا ضروری نہیں یہ شافعی کے مسلک کے خلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کا استدلال تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے سامنے چہرہ مبارک کیا اور قبلہ سے منصرف ہو گئے اور نماز کو جاری رکھا جیسے ہو رہی تھی، از سر نو آغاز نہ کیا۔ اس بات پر غور کریں۔

باب کی پہلی حدیث ترجمہ کے پہلے جز پر ناظر و نظران ہے اور وہ اس کا قول ہے ما جاء فی القبلة یعنی ما جاء فی صوۃ القبلة یہ فقرہ پہلے آیا اور نزول آیت واتخذوا من مقام ابراہیم مصلیٰ یعنی اپنی نماز میں مقام ابراہیم کو اپنے اور کہنے کے درمیان کر لو پس یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ کعبہ ہی قبلہ ہے اور دوسری احادیث ترجمہ کے جز ثانی کی طرف نشاندہی کرتی ہیں۔ سمجھ لیجیے۔

**باب حک البصاق بالید الخ** | رہاتھ سے نفوک رگڑ ڈالنا، یہاں سے مؤلفؒ مسجد کے احکام کا بیان شروع کر رہے ہیں اور اس کے ساتھ

استقبال قبلہ کے خصوصیات اور احکام متعلق ہیں۔ قولہ، ولكن عن یسارۃ یہ قرینہ کی رو سے مسجد کے علاوہ دوسری جگہ پر معمول ہے۔ وہ قرینہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے جو عنقریب آئے گا۔

الْبِزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا مَسْجِدٍ فِي تَحْوِ كُنْأَتَاهُ هِيَ أَوَّلُ اسِّ كَافَرَةٍ يَرْتَعِبُ كَرَّاسِ  
 ہٹایا دیا جائے

رناک کے فضلہ رینیٹ، کوٹنگریوں سے رگڑنا، اس باب کو قائم کرنے سے مؤلف کی غرض وہ ہے جو بعض علماء کہتے ہیں کہ رناک کا فضلہ بید ہے اور اس حدیث سے دلیل یوں حاصل کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم تطہیر پاک کرنے کے لیے تھا تنظیف (صفائی) کے لیے نہ تھا۔ حالانکہ تنظیف حدیث کا مفہوم و تحمل ہے۔

### باب حک المخطاط بالمحلی الخ

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مؤلف کی غرض اس مذہب (تطہیر والے) کا ابطال کرنا ہو۔ اور اس طرح مؤلف بہت کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ تعلیق باب وار دکرنا اسی وجہ سے ہوا۔

اور یہاں ایک دوسری توجیہ ہے جو اکثر مواقع میں پیش کی جاتی ہے اور وہ میرے نزدیک بہترین توجیہ ہے کہ مصنف کا دستور ہے کہ کئی اسنادوں والی ایک حدیث کو کئی بار لاتے ہیں اور ہر بار نئے لفظ سے ترجمہ قائم کرتے ہیں وہ لفظ اس حدیث میں موجود ہوتا ہے۔ مصنف کا مقصد وحید اس حدیث کے مختلف اسنادوں کو ظاہر کرنا ہوتا ہے اور کچھ نہیں۔ یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔

### باب هل يقال مسجد بني فلان

آیایہ کہا جاسکتا ہے کہ مسجد فلاں کی ہے؟ مصنف نے اس چیز کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کیونکہ مسجدی اللہ تعالیٰ کی مملو کہ ہیں کسی اور کی ملکیت نہیں اس لیے کوئی شخص یہ وہم کر سکتا تھا کہ کسی انسان کی طرف مسجد کی اضافت و نسبت کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ اس وہم کو دور کرنے کی غرض سے یہ ثابت کیا ہے کہ کسی شخص کی طرف منسوب کرنا جائز ہے کسی تعلق کی بنا پر مثلاً اس شخص سے منسوب کی جائے جس نے بنائی ہو یا جو متولی ہو یا کوئی اس مسجد کے آس پاس ہے۔

### باب القسمة وتعليق القنوفى المسجد الخ

قسیم کرنا اور خوشے مسجد میں لٹکانا، قولہ، وقال ابو ابي حمزة الخ اس باب میں حدیث متعلق کو وارد کرنے پر اکتفا کیا ہے، اس لیے کہ یہ کسی دوسرے موقع پر بیان کیا جائے گا کہ اس حدیث کا باب سے تعلق شدید ہے۔ اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ یہ حدیث متعلق ہے وہ اس لیے کہ ابراہیم بن طہمان مؤلف کے شیوخ میں سے نہیں اس طرح مؤلف کا بہت معمول ہے۔

### باب من دعى لطعام في المسجد

مسجد میں کھانے کی دعوت دینا، اس باب سے ان کی غرض مسجد میں مباح گفتگو کرنے کا جواز ثابت کرنا ہے جس کے متعلق عدم

کا وہم و گمان ممکن تھا۔ کیونکہ مسجد عبادت کے لیے بنائی جاتی ہے اور مسجد میں دنیاوی گفتگو کرنے کی حدیث میں ممانعت بھی آئی ہے (اس لیے یہ وہم و گمان متوقع تھا، اس کے روکے لیے یہ باب قائم کیا گیا)

**باب اذا دخل بیتا یصلی حیث شاء** | رجب کسی گھر میں داخل ہو تو جہاں چاہے نماز پڑھ سکتا ہے (یعنی داخل ہونے کی اجازت حاصل کرنے کے بعد)

اسے اختیار ہے کہ وہ جس جگہ چاہے نماز پڑھ سکتا ہے یا جہاں کے لیے اسے کہا جائے وہاں نماز پڑھ سکتا ہے۔ لیکن مناسب ہے کہ اس جگہ کے پاس نہ ہو جس کی تلاش و جستجو سے ممانعت کی گئی ہو۔

قولہ حدیثنا عبد اللہ بن مسلمہ ائمہ کہا گیا ہے کہ اس حدیث کا مقتضایہ نہیں کہ جہاں چاہے نماز پڑھے بلکہ اس کا تقاضا ہے کہ جہاں کے لیے اسے کہا جائے وہاں نماز پڑھے، میں کہتا ہوں کہ حدیث کے بعض اسنادوں میں اشارہ ہے کہ عتبہ بن ابی ریحان نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار دیا کہ آپ جس جگہ کو چاہیں مخصوص کریں، آپ جہاں چاہتے نماز پڑھ سکتے تھے اور یہ جائز تھا لیکن آپ نے اسے (عتبان کو) اختیار واپس دیا صرف تبرعاً (احساناً) واللہ اعلم۔

**باب التیمن** | روایں طرف سے آغاز کرنا) یعنی وہ مستحب ہے۔

**باب هل تنبش قبور مشرکی الجاہلیۃ** | یعنی یہ جائز ہے، اور اگر گورستان میں نماز پڑھ لے تو نماز مکروہ ہے، اعادہ کرنا نہیں

**باب من صلی وقد اصابه تنور الن** | اس باب سے مؤلف کی غرض اس شخص کا وہم دور کرنا ہے جو کہتا ہے کہ تنور کے مقابل نماز جائز نہیں کہ اس طرح محسوس

سے مشابہت ہو جاتی ہے مصنف کے استدلال میں واقعی ایک قسم کا خفاء ہے۔ اس کی توجیہ یہ ہے کہ اگر گناہ کا نماز کے سامنے ہونا خدا کو ناپسند ہوتا اور ایسا ہونا مفسد صلوٰۃ ہوتا تو اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو حبیب خدا اور اس کے نبی ہیں اسے جائز نہ سمجھتے اور اللہ تعالیٰ اسے اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے حاضر نہ کرتے۔

**باب نوم المرأة فی المسجد** | (عورت کا مسجد میں سونا) یعنی یہ جائز ہے اگرچہ حیض آنے کا احتمال ہو، لیکن مسئلہ یہی ہے کہ عورت جب مسجد میں حائضہ ہو جائے

تو وہاں سے باہر چلی جائے اور حائضہ ہونے سے قبل عورت کے لیے مسجد میں سونا حرام نہیں۔

**باب نوم الرجال فی المسجد** | (مسجد میں مردوں کا سونا) یعنی یہ جائز ہے باوجودیکہ اہتمام

کا احتمال بھی ہے۔ قولہ کان اصحاب الصفا فقراء الخ عنوان ترجمہ سے اس باب کی مناسبت قولہ کان اصحاب الصفا کو محکوس کرنے سے ہے کہ یہ بھی تو یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقراء اصحاب صفا تھے اور مسجد نبوی میں رہائش پذیر تھے تو سوتے بھی وہیں تھے اور یہ بھی امکان ہے کہ کہا جائے کہ قولہ کا نوا فقراء لزوم عادی کو مستلزم ہے کہ وہ لوگ مسجد میں رہتے تھے اس لیے کہ ان کے رہائش کے اپنے مکانات اور گھر نہ تھے نہ جان پہچان تھی اور سوائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی کے پاس ان کی شب باشی بھی کہیں نہیں ہوتی تھی۔

### باب ذکر البیع والشراء علی المنبر

اُن کی غرض مسجد میں بیع کے لیے ایجاب قبول کی گفتگو کا جواز ثابت کرنا ہے در آنحالیکہ سودا مسجد میں موجود نہ ہو، کیونکہ یہ گفتگو بھی باقی مباح کلمات کی طرح ہے جن کی مسجدوں میں اجازت ہے، لیکن باب کی حدیث سے دلالت میں ایک قسم کا خفاء ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں بیع و شراء کا ذکر حکم شرعی کا فائدہ پہنچانے (تعلیم دینے) کے لیے فرمایا وہ ایک علمی فائدہ ہے اس میں وہ صورت نہیں جتنی ہم پڑ گئے۔ مؤلفؒ نے بیع و شراء کے خالی ذکر سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے صادر ہوا تخصیص ثابت کی ہے حالانکہ ایجاب قبول بلا موجودگی سودے کے سوائے خرید و فروخت کے تذکرے کے اور کیا حقیقت رکھتے ہیں، اور بیع و شراء کا ذکر تو جائز ہے (ایجاب و قبول نہیں) اور ذکر کرنا (بیع و شراء کا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک وجہ سے ہوا اور مؤلفؒ دوسری وجہ سے ذکر بیع و شراء کر رہے ہیں۔ بخاری میں اس طرح کے استدلالات بہت ہیں ایک سے زائد مرتبہ آچکے ہیں۔

### باب تحرید تجارة الخمر فی المسجد

(مسجد میں شراب کی تجارت کی حرمت) سود کی حرمت چونکہ اس لیے ہوئی کہ وہ اپنے اندر برائی اور خرابی رکھتا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی تجارت کو حرمت میں سود کا شرکاء محسوس کیا اسی لیے مذکورہ آیات کی قرأت تجارت خمر کی حرمت کے بعد متصلاً کر دی۔ مسئلہ تحقیق جو اس باب سے مؤلفؒ نے استنباط کیا ہے وہ مسجد میں بیع و شراء کے ذکر کو جائز کرنا ہے۔ جیسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

### باب الاسیر والغریب مربوط فی المسجد

(رقیدی اور مقروض کو مسجد میں باندھ رکھنا) حدیث باب کی دلالت اس کے جواز میں ظاہر ہے اور جو حدیث دوسرے باب میں آ کر ہے وہ اس امر میں اس حدیث سے زیادہ واضح ہے لہذا یہ کتنا

مناسب ہے کہ وہ باب بھی اس باب میں شامل ہے جیسے کئی بار پہلے یہ صورت گزر چکی ہے اس طرح وہ عقدہ حل ہوگا کہ اس باب کو باب الاغتسال اذ اسلم کے ساتھ قائم کیا ہے۔ مناسب یہ ہے کہ کتاب الغسل میں یہ باب لاتے۔ یہاں نہیں۔ پس تامل کرنا چاہیے۔

**باب ا دخال البعیر فی المسجد** | مسجد میں اونٹ داخل کرنا یعنی یہ جائز ہے جب کوئی اس کا سبب داعیہ موجود ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کا طواف کی حالت میں اونٹ پر سوار رہنا عمرۃ القضا میں واقع ہوا تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ مشرکین کی شرارت اور چالاک کا خطرہ تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوار رہنے کی وجہ سے وہ آپ پر قابو نہ پاسکے۔

**باب حدثنا محمد بن المثنی قال حدثنا معاذ** | یہ باب بلا ترجمہ واقع ہوا ہے ابواب سابقہ سے اس باب

کی حدیث کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ وہ صحابی رات کے وقت مسجد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بات چیت کے بعد نکلے۔ گویا اس سے مسجد میں بات چیت اور گفتگو کرنے کا جواز مستنبط ہوا۔

**باب الخوختہ والمہر فی المسجد** | مسجد میں کھڑکی اور راستہ ہونا قولہ عن ابی سعید

المخدردی رحمہ اللہ حدیث سے جو کچھ سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جو فرمایا اِنَّ اَمَنَ النَّاسَ عَلٰی رِثَامِ لَوگوں میں سے مجھ پر زیادہ احسان کرنا، یہ حضرت ابوبکر کے رونے کی وجہ سے فرمایا۔ اور یہ روایت حضرت ابوسعید کے مخصوص سے مخصوص ہے۔ اور بیشک بہت سے صحابہ کرام سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امر کے لیے مستقل خطبہ ارشاد فرمایا اور اس خطبہ میں ابوبکرؓ کو غلیف بنانے پر نہایت واضح روشنی پڑتی ہے جس شخص کو قدرت نے طبع سلیم و دینیت کی ہے اس کے لیے یہ بات ذرا بھی مخفی اور پوشیدہ نہیں۔

**باب رفع الصوت فی المساجد** | مسجدوں میں بلند آواز نہ کرنا یعنی وہ مکروہ ہے اور

متقی سے ایسا ہونا مناسب نہیں۔ باب کی حدیث اول باعتبار ظاہر کے حدیث موقوف ہے مؤلف کے نزدیک اس جیسی حدیث کے لیے مرفوع کا حکم ہے، اس لیے کہ اس میں مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔ مسلم نے اس جیسی تقریباً پین سو احادیث کی مخالفت کی ہے اور انھیں مرفوع کا درجہ نہیں دیا۔

**باب الاستلقاء فی المسجد** | مسجد میں چٹ لیٹنا باب میں دو باتوں کا جواز ثابت ہو رہا ہے چٹ لیٹنا اور ایک پاؤں کو دوسرے پاؤں پر رکھ کر لیٹنا یا

بیٹھنا جس سے کسی دوسری حدیث میں ممانعت آئی ہے، پس یا تو یہ کہا جائے گا کہ یہ حدیث ممانعت والی حدیث کو منسوخ کر رہی ہے، یا کہا جائے گا کہ ممانعت اس وقت کے لیے ہے جب تہ بند تنگ اور چھوٹا ہو اور ستر کھلے کا اندیشہ ہو۔

**باب الصلوٰۃ فی مسجد السوق** | بازار کی مسجد میں نماز ادا کرنا مؤلفؒ نے جیسے کہ بھی گزر چکا ہے اس کے جواز کو ثابت کرنے کی کوشش کی

ہے، مسجد سوق سے مراد وہ جگہ ہے جسے بازار والے نماز پڑھنے کے لیے مقرر کریں، مسجد محلہ اور ہوتی ہے اس کے لیے تو ہمیشہ کے لیے مسجد کا حکم ہے۔ قولہ، وحلی ابن عون الخ قسطلانی نے کہا ہے اللہ غوب جانتا ہے اس تعلیق کی مسئلہ سے مناسبت کو اور ترجمہ باب کے لیے جو وارد کیا مؤلفؒ نے اس کو بھی خدا جانتا ہے، میں کہتا ہوں کہ مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ یہ دلالت کرتی ہے کہ ابن عون نے مسجد سے آگے کسی اور مسجد میں نماز پڑھی اور یہ جو وارد کیا ہے کہ ابن عون نے اپنی شبِ باشی کی جگہ پر نماز پڑھی یہ کوئی چیز نہیں، اس لیے کہ اس (ابن عون) کی نماز وہاں اس حیثیت سے تھی کہ وہ مسجد تھی، اور صرف اس مقدار مناسبت سے مؤلفؒ نے ابواب کی تعلیقات پیش کی ہیں بلکہ اس سے بھی کم مقدار مناسبت سے مؤلفؒ تعلیقات پیش کر دیتے ہیں۔

**باب تشبیہ الاصابع** | انگلیوں کو آپس میں پھنسانا، چٹھانا، ان کی غرض اس کا جواز ثابت کرنا ہے کہ کہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تشبیہ فی الصلوٰۃ اور

مروور للصلوٰۃ (انگلیوں کو آپس میں ملانے اور نمازی کے سامنے گزرنے) سے جو منع کیا ہے وہ تمام وقتوں کے لیے منع نہ سمجھی جائے۔

**باب سترة الاحرام** | امام کا ستروہ یعنی نماز میں اپنے سامنے آڑ کے لیے کوئی چیز رکھنا، مؤلفؒ جب احکام مسجد سے فارغ ہوئے تو ستروہ کے احکام میں شروع ہو گئے مؤلفؒ کی

غرض یہ باب قائم کرنے سے یہ ہے کہ امام کا ستروہ تمام مقتدیوں کے لیے کافی ہے پس اگر امام کا ستروہ موجود ہو اور کوئی مقتدیوں کے سامنے سے گزرے تو اس سے اُسے گناہ نہ ہوگا۔

اشارہ اس طریقہ جیسے امام شافعیؒ نے بیان کیا ہے کہ ابن عباسؓ کا قول یصلی بالتاس بمنی الی غیر جہد اس میں غیر جہد اس سے مراد غیر ستروہ ہے، امام شافعیؒ کی یہ تاویل مناسب نہیں۔ بلکہ اس کا (ابن عباس کا) مفہوم یہ ہے غیر جہد اس سے کہ دیوار نہ تھی جو ستروہ بن سکے اگرچہ عفتزہ (سادہ ڈنڈا) اور عکازہ (بھال والا ڈنڈا) آگے ہوتا تھا اور یہی ستروہ ہوتا تھا۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کی پوری تحقیق سے یہ بات ثابت ہے کہ جو نماز آپ کو صحراء میں آجاتی اس میں بھی آپ کے سامنے عفتزہ (ڈنڈا)

بطور سترہ کے ہوتا تھا اس لیے حضرت ابن عباسؓ کے استدلال میں اشکال پیدا ہو گیا ہے۔

وجہ یہ ہے کہ کسی شخص نے انکار نہیں کیا یہ بات اس چیز کو جائز اور صحیح ثابت کرتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سترہ کے سامنے ہوتی تھی اور قوم کا سترہ پس وہی ہوتا ہے جو امام کا سترہ ہو۔ بلکہ یہ تو ظاہر ہے۔ اسے سمجھ لیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شافعیؒ کے قول کی توجیہ الی غیر سترة سے الی غیر سترة جدار ہو یعنی دیوار کا سترہ نہ تھا اور مطلق سترہ کی نفی نہ ہو، تو پھر امام شافعیؒ کے مفہوم اور دوسرے حضرات کے مفہوم میں کوئی اختلاف ہی نہیں رہتا۔

**باب قدر کذبغی ان یکون بین یدی المصلی** | مؤلف کی غرض اس کے اثبات سے یہ ہے کہ

نمازی اس مقدار سے تجاوز نہ کرے تاکہ لوگوں پر راستے کو تنگ کرنے کی نوبت نہ آئے اور نہ وہ جگہ تنگ ہو جو قدم سے پیشانی رکھنے کی جگہ تک ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ٹھہرنے کی جگہ اور دیوار کے درمیان ہاتھ کا فاصلہ تھا پس جب اتنا فاصلہ ہو تو مصلیٰ نماز پڑھنے کی جگہ یعنی سجدہ کی جگہ اور دیوار کے درمیان بکری گزرنے کا راستہ باقی رہتا ہے۔

**باب السترة بکبر** | (مکہ میں سترہ رکھنے کا بیان) یہ باب بعض لوگوں کے اس خیال کو رد کرنے کے لیے مؤلفؒ نے باندھا ہے کہ مسجد حرام میں نماز پڑھنے کے لیے سترہ کی

اس لیے ضرورت نہیں کہ لوگوں کو تنگی محسوس نہ ہو چونکہ وہاں سب عبادات میں مشغول ہوتے ہیں کوئی نماز پڑھ رہا ہوتا ہے کوئی طواف وغیرہ کر رہا ہوتا ہے (مگر مؤلفؒ نے تردید کی اور مکہ میں بھی سترہ کی ضرورت بیان کی)۔

**باب الصلوة بین السور فی غیر جماعت** | (جماعت سے نماز نہ پڑھ رہا ہو بلکہ اکیلے پڑھ رہا ہو تو ستونوں کے درمیان بھی تازجائز ہے)

یعنی وہ جائز ہے اور کرہ امت صرف جماعت کی حالت میں ستونوں کے درمیان نماز پڑھنے کی ہے۔

**باب حدثنا ابراهیم بن المنذر** | اس باب کا ترجمہ نہیں پس یہ پہلے باب کے فصل کی طرح سمجھا جائے، اس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ حضور

صلی اللہ علیہ وسلم دو ستونوں کے درمیان کھڑے ہوئے، اس لیے کہ اس سے سمجھا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ستونوں کے درمیان نماز پڑھی۔ اور آپ کے اور اس دیوار کے درمیان جس کی طرف آپ نے نماز کے لیے رخ کیا تقریباً تین ہاتھ کا فاصلہ تھا۔

**باب الصلوة الی السری** | (چار پائی یا تخت کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا) قولہ قالت اعدتونا

یہ انھوں نے اس وقت کہا جب ان کے اور اس شخص کے درمیان مناظرہ ہوا جو کہتا تھا کہ عورت، کتے اور گدھے کے سامنے گزرنے سے نمازی کی نماز ٹوٹ جاتی ہے۔

باب من قال لا یقطع الصلوۃ شیء | قولہ حدثنی مسلم الخ باب کی پہلی حدیث سے ثابت ہوا کہ عورت کا گزرنا نماز کو نہیں توڑتا اور کتے

اور گدھے کے متعلق حدیث خاموش ہے، دوسری حدیث پوری طرح ترجمہ کو ثابت کرتی ہے۔  
مؤلف کی غرض ان ابواب کو آخر کتاب تک منعقد کرنے سے اس بات کا اشارہ ہے کہ عورت کا گزرنا نماز کو نہیں توڑتا۔

## کتاب مواقیت الصلوۃ

باب مواقیت الصلوۃ | نماز کے اوقات کا بیان، کتاب مواقیت الصلوۃ کے فوراً بعد باب مواقیت الصلوۃ لائے، اس لیے کہ کتاب مواقیت الصلوۃ سے مطلقاً اوقات نماز کا

بیان ہے اور باب مواقیت الصلوۃ سے یہ بیان مقصود ہے کہ آیا یہ اوقات وحی کے ذریعے مشروع ہوئے یا اجتہاد کے ذریعے بغور کر لیں۔

قولہ اعلم ما تحدث الخ یعنی تو ایک بڑی بات کہہ رہا ہے۔ اور وہ یہ کہ جبریل علیہ السلام یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے پس آپ کو واضح طور پر اور تحقیق کے ساتھ بتایا۔ کذلک اس طرح ہے۔ یعنی یہ درست ہے،

قولہ ولقد حدثتني عائشة الخ اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ایک مثل سایہ دراز ہونے کے بعد ہوتی تھی۔ اس لیے کہ اس وقت حجروں کی دیواریں بہت اونچی نہ تھیں۔ صحن بھی فراخ نہ تھا۔ اور ان جیسے حجروں میں دیواروں پر دھوپ مثل کے بعد ہی ظاہر ہوتی ہے۔

مؤلف نے کتاب مواقیت الصلوۃ ایسے ابواب بھی درج کیے ہیں جو نماز کے فضائل پر دلالت کرتے ہیں۔  
باب فی تزییع الصلوۃ عن وقتہا | اپنے وقت سے نماز کو ضائع کر دینا، یعنی شریعت نے نماز ضائع کرنے کی وعید اور سختی بیان کی ہے اور نماز

ضائع کرنے سے روکا ہے۔ قولہ قال یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا۔  
باب تاخیر النظر الی العصر | ظہر کی نماز عصر تک موخر کرنا، اس باب کو قائم کرنے سے



مؤلف کی غرض حدیث کی توجیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے اور ظاہر سے توجہ ہٹانا ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بغیر عذر کے حضر و حالت قیام وطن میں جمع کرنا اور نمازیں قریب قریب پڑھنا، اس طرح تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف صورتہ ظہر کو مؤخر کیا عصر کے وقت تک، آپ نے ظہر ادا ہی کی تھی (قضا نہیں) اس کے آخر وقت میں جس کے بالکل تھوڑی دیر بعد عصر کا اول وقت شروع ہو گیا۔

اور جانا چاہیے کہ جو حدیث میں آیا ہے صلی بالمدینہ یہ راوی کا وہم ہے، اس پہلے کہ اس نے روایت کیا ہے کہ یہ واقعہ تبوک کا ہے، اور راوی نے اس قصہ کے بیان میں کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر سفر کے جمع (بین الصلوئین) کیا ہے یعنی بغیر چلتے ہوئے (بغیر راستہ طے کرتے ہوئے) کیونکہ تمام پڑاؤ ڈالے ہوئے تھے۔ پس دوسرے راویوں نے اس حدیث کو بالمنیٰ روایت کیا ہے قریہ راوی ہی کا قول ہے یعنی فی حضر اور اس سے مراد انھوں نے لی ہے بالمدینہ ورنہ یہ واقعہ سفر میں ہوا تھا۔ یاد رکھیے۔

بعض فاضلوں نے اس توجیہ پر اعتراض کیا ہے کہ جامع ترمذی کی عبارت اس کے خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ جب ابن عباسؓ سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا اسرا د ان لا یخرج امتہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا یہ تھا کہ آپ کی امت پر تنگی واقع نہ ہو تو اس سے صراحت یہ دلالت ہوتی ہے کہ اس قبل سے مقصد حرج دور کرنا تھا اور وہ بھی صحیح ہو سکتا ہے جب بغیر عذر سفر وغیرہ کے ہو ورنہ دفع حرج کا مفہوم کچھ نہیں رہتا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ابن عباسؓ کا قول مطلقاً دفع حرج کا تقاضا کرتا ہے نہ کہ مخصوص حرج اور تنگی کا دفع کرنا (دور کرنا) جیسے کہ قواعد اصول کی بنیاد یہ ہے۔ اور دفع حرج مطلقاً حالت نزول میں (کسی منزل پر ٹھہرے ہوئے) جمع بین الصلوئین کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حالت سیر میں جمع کرتے اور نزول کی حالت میں نہ کرتے تو آپ اس کے بھی مجاز تھے لیکن چونکہ آپ نے اپنی امت سے حرج و تکلیف کو دور کرنے کا ارادہ فرمایا تو جمع بین الصلوئین حالت نزول رقیام میں کیا۔ اس تقریر سے اسے شک نہیں ہو گا جو علم اصول سے واقف ہے۔ لیکن یہاں ایک قوی اعتراض ہے کہ اس جیسے وہم سے جس میں مفاسد ہوں فساد زیادہ پیدا ہوتا ہے اور مستند راویوں اور اہل نظر و حفظ و تیقظ کا تابعین و تبع تابعین اور اصحاب اصول و جوامع سے ناواقف ہونا ثابت ہوتا ہے یہ بات بہت بعید ہے ورنہ اکثر احادیث سے امان اٹھ جائے گی۔ غور کر لیں۔

**باب من ادرك ركعة من العصر** | جس نے عصر کی ایک رکعت حاصل کر لی، مؤلف کی غرض اس باب سے اشارہ ہے اس بات کا کہ نمازی اگر

عصر کی نماز اس وقت پڑھے جب کہ صرف ایک رکعت غروب سے پہلے ادا ہو جائے اور دوسری رکعت بعد غروب

اواہو تو اس کی نماز بائز ہو جائے گی، اور قضا کرنے کی ضرورت نہ رہے گی۔ اس کے استہام کا سبب وہ ہے جو شافعی کے نزدیک اوقات عصر کی تقسیم کا تقرر ہوا ہے یعنی چار وقت ہیں۔ ۱۔ وقت مستحب بعد زوال کسی چیز کا اصل سایہ سے ایک مثل مزید ہو جائے۔ ۲۔ وقت جواز مع قدرے فضیلت کے دو مثل تک۔ ۳۔ وقت جواز مجرد و مثل سے زروی آفتاب تک۔ ۴۔ وقت ضرورت زروی آفتاب کے بعد۔ وقت ضرورت کی صورت میں نمازی تاخیر نماز کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

مولفؒ نے یہ مقصد بتایا ہے کہ نمازی اگر وقت ضرورت میں کچھ نماز ادا کرے تو فریضہ نماز سے وہ فارغ ہو جائے گا اور اسے قضا کی ضرورت نہ رہے گی، نیز اور بات ہے کہ وہ تاخیر کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

قولہ: انما بقاء کھر فیما سلف قبل کھر انہ بیان یہ اشکال واقع ہوا ہے کہ اس امت کی بقاء خارج کے مطابق نسبت ان امتوں کی بقاء کے زیادہ ہے تو یہ مثال کیسے صادق آئے گی، کیونکہ اس عبارت کا مقتضی تو برعکس ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں وقت کا ذکر فقط معیار داندازہ بنانے کے لئے ہے کہ دوسری امتوں کی نسبت یہ امت اس طرح ہے، باوجودیکہ اس کا امت محمدیہ کا علم زیادہ ہے۔

**باب وقت المغرب** (مغرب کا وقت) قولہ: قال عطاء انہ ترجمہ باب سے تیلیق کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ مغرب کا آخر وقت وقت عشاء سے متصل ہے، اس لیے کہ حضر (وطن میں یعنی سفر کی ضد) میں جمع بین الصلوٰتین (دو نمازوں کا اکٹھا کرنا) مولفؒ کے نزدیک جمع صوری (دیکھنے میں جمع، ورنہ درحقیقت ہر ایک نماز اپنے اپنے وقت پر ادا ہونی) پر محمول ہے اگرچہ مرض کا عذر بھی تھا۔

**باب من کراہ ان یقال للمغرب العشاء** (مغرب کو عشاء کہنے کی کراہت) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منع فرمانے

کی حکمت یہ ہے کہ مفہوم قرآن میں فساد اور خلل نہ واقع ہو جس حیثیت سے عشاء کا لفظ قرآن میں آیا ہے اگر وہ مغرب کے معنی میں استعمال کیا جائے اور لوگوں میں یہ مفہوم معنی پھیل جائے تو قرآن کا لفظ عشاء خلط ملط ہو جائیگا اور ہم مغرب کا ہوگا، اس طرح شدید فساد پیدا ہوگا۔ کیا دیکھتے نہیں؟ کہ اگر ظہر و عصر میں سے ہر لفظ دوسرے لفظ کی جگہ استعمال کیا جائے تو جب کسی عبارت میں ظہر کا ذکر کیا جائے اور اس کے متعلق کوئی حکم دیا جائے تو اس کلام میں فساد واقع ہو جائے گا۔ اگرچہ کچھ عرصے کے بعد ہی ہو۔

قولہ: صلی اللہ علیہ وسلم سبعا جمیعاً انہ یہ نیز دلالت کرتا ہے کہ مغرب کا آخر وقت متصل ہے اول وقت عشاء کے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل حضر میں ہوا اور اس کا قرینہ یہ قول ہے صلی ثانیاً جمیعاً

کیونکہ سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر معمول یہ ہوتا تھا کہ ظہر و عصر کی چار رکعات ادا فرماتے ان میں سے ہر نماز دو دو رکعت ہوتی تھی، اور یہ جائز نہیں کہ جمع حقیقی رکہ واقعی ایک نماز کے وقت میں دو نمازیں ادا کریں (مراد لی جائے کہ اہل سنت والجماعت میں سے کسی نے ایسا نہیں کہا کہ بغیر عذر کے حضرت میں دو نمازیں ایک وقت میں جمع کی جائیں۔

**باب فضل العشاء** (عشاء کی فضیلت) قولہ من اهل الارض غیر کہ اس فقرہ سے ظاہر ہے کہ مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہے کہ اس وقت میں نماز خاص طور پر اسی امت میں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کا مطلب یہ ہو کہ اس انتظار کے لیے تم (صحابہ کرام) مخصوص ہو، اس لیے کہ یہ اول اسلام کا دور تھا اور نماز صرف گنتی کی چند جگہوں میں پڑھی جاتی تھی اور وہ شفق غائب ہونے کے بعد اول وقت میں ہوتی تھی۔

لیکن زیادہ مناسب معنی ترجمہ باب کے لیے وہ پہلا ہی ہے، صاحب طبع سلیم سے یہ بات مخفی نہیں۔  
**باب من لم یکرہ الصلوٰۃ الا بعد العصر** (عصر کے بعد نماز پڑھنا کہ وہ ہے اور کسی نماز کے بعد کہ وہ نہیں) یعنی وقت استواء و نصف نہاس (سورج سر پہ ہو) نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور عدم جواز صرف طلوع و غروب سے قبل نماز پڑھنے میں ہے اور کسی وقت نہیں۔ اس کی (یعنی استواء میں نماز پڑھنے کی) اصل موجب وہ ہے، یہی امام مالک کا مذہب ہے مطلقاً (یعنی بوقت استواء ہمیشہ نماز پڑھ سکتے ہیں) امام شافعی جمعہ کے دن بوقت استواء نماز پڑھنے کے قائل ہیں۔

**باب ما یصلی بعد العصر** (عصر کے بعد نماز پڑھنا) یہ باب باندھنے سے امام بخاری کی غرض اشارہ کرنا ہے حضرت عائشہؓ کی روایت کی توجیہ کی طرف ان کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر کے بعد دو رکعتیں نہیں چھوڑتے تھے، وجہ یہ ہے کہ وہ ظہر کی سنت قضا ہوتی تھی حضرت عائشہؓ کا مفہوم یہ ہے کہ آپ اسے مسوخ سمجھ کر چھوڑ دیتے تھے بلکہ جب آپ کی ظہر کی سنت فوت ہو جاتی یا کسی دوسری نماز کی تو اسے عصر کے بعد ادا فرما لیتے۔ لیکن یہ توجیہ باب کی آخری حدیثوں میں کام نہیں ہوتی۔ غور کر لیں۔

**باب من نسی صلوٰۃ** (جو شخص نماز پڑھنا بھول گیا) باب کا مقصد ہے کہ ترتیب واجب

نہیں وقتی فرضوں اور فوت شدہ فرضوں میں۔ مگر امام ابو حنیفہؒ کو اس سے اختلاف ہے (وہ صاحب ترتیب کے لیے ترتیب کے قائل ہیں)

باب ما بکراہ من السمر بعد العشاء (عشاء کے بعد باتیں کرنا) قولہ السامر من السمر الخ یعنی سامر مشتق ہے سمر سے، یہ اشارہ ہے کہ قرآن میں یہ لفظ اس معنی میں آیا ہے۔

باب السمر مع الضیف والاهل (رہمان اور گھر والوں سے بعد نماز عشاء باتیں کرنا) اس حدیث میں تقدیم و تاخیر

ہے کیونکہ ان کا کھانا اور قسم توڑ دینا، یہ ذکر و شیعوا و صارت اکثر اور تعشی ابوبکر عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہونا چاہیے تھا۔ گویا تفسیر کلام یہ ہے کہ کہا جائے کہ راوی کا قول تحدیث حتی صلیب العشاء تفصیل ہے اس کے گزشتہ قول تعشی ابوبکرؓ کی۔

## کتاب الاذان

باب بدء الاذان (اذان کی ابتداء) قولہ ذکر والناس والناقوس الخ یہ اختصار ہے اور تفصیل یہ ہے کہ چند صحابہ کرام نے کہا کہ نا قوس استعمال کر لینا چاہیے

تو آپؐ نے فرمایا یہ نصاریٰ کا طریقہ ہے (کہ وہ نا قوس بجاتے ہیں عبادت کے لیے بلانے کے وقت) صحابہؓ نے کہا بوق رسنکھ کا استعمال اختیار کرنا چاہیے تو فرمایا آپؐ نے یہ یہود کے نزدیک استعمال ہوتا ہے، انھوں نے کہا اچھا آگ جلائی چاہیے آپؐ نے فرمایا یہ مجوسی کا شیوہ ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن زید کو (خدا کی طرف سے) اذان کا طریقہ خواب میں دکھایا گیا اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا، تو آپؐ نے حضرت بلالؓ کو اذان کہنے کا حکم دیا۔

باب فضل التاذین (اذان دینے کی فضیلت) قولہ ادبوا الشیطان لہ ضراط الخ شیطان کے بھاگنے میں کہ وہ اذان کے وقت بھاگتا ہے نماز کے وقت

نہیں حکمت یہ ہے کہ اذان ایسا شعار اسلامی ہے جس میں اللہ کے ذکر کو بلند آواز میں کہا جاتا ہے اور اس سے آبادی اسلام کی آبادی بن جاتی ہے۔

## باب الکلام فی الاذان

راذان میں گفتگو کرنا، یعنی بات چیت اذان کو نہیں توڑتی جس طرح کہ وہ نماز کو توڑ دیتی ہے کہ اگر اس راذان کے آثار میں کلام

واقع ہو جائے تو اذان کا اعادہ نہ کیا جائے۔

باب من قال لیوذن فی السفر الحدیث | سفر میں بھی اذان دی جایا کرے فی السفر کی قید اتفاقی ہے، غرض مؤلف اس باب کو باندھنے

سے اذان میں تقی لزوم اجتماع موزنین ہے جیسے وہ اہل حرمین کا معمول ہے۔

باب هل یتبتم الموزن فاههنا وههنا الخ | ان کی غرض اس بات کا ثابت کرنا ہے کہ اذان احکام کے اعتبار سے نماز سے

متمم نہیں اور اس میں قبلہ رخ ہونا شرط نہیں اور اسی سے ترجمہ اور اس میں وارد ہونے والے آثار۔ (اقوال صحابہ) کے درمیان باہمی مناسبت ہے۔

باب متى یقوم الناس اذراؤ الامام الخ | امام کو جب دیکھ لیں تو لوگ کب کھڑے ہوں اس ترجمہ کی تاویلات بیان کی گئی ہیں کہ

اذل والامام جواب ہے ان لوگوں کا جو کہتے ہیں کہ مقتدی اس وقت کھڑے ہوں جب امام کو امامت راقامت کے وقت دیکھ لیں۔

باب هل یخرج من المسجد لعلنا الخ | کیا کسی وجہ سے مسجد سے نکل سکتا ہے شاید مؤلف کی غرض یہ اشارہ کرنا ہے کہ

اذان کے بعد مسجد سے نکلنے کی ممانعت سے بوقت ضرورت نکلنا مستثنیٰ ہے۔

باب اذا قال الامام مکنم حتی اسجع الخ | رجب امام کہے اپنی جگہ پر رہو میرے ٹوٹنے تک الخ، یعنی مناسب ہے

کہ اس کا انتظار کریں اور اس کی جگہ دوسرا امام نہ کھڑا کر دیں اور اپنی جگہ سے کہیں چلے بھی نہ جائیں۔

باب قول الرجل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ما صلینا الخ | آدمی نے کہا اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم

علیہ وسلم سے ہم نے نماز نہیں پڑھی، اس کو ثابت کرنے کی کوشش اس لیے ہے کہ بقول بعض علماء فاتتنا الصلوة یا ما صلینا کنا مکروہ ہے جس کا پہلے ذکر گزر چکا ہے۔ لیکن اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ما صلینا سے استدلال کیا جائے تو زیادہ مناسب ہے یعنی بعض علماء کا یہ مسلک صحیح

نہیں جو کراہت کے قائل ہیں، اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود یہ لفظ استعمال فرمائے ماصلیت اور رخصت کے کہنے کا مقصد بھی یہی تھا (غرضیکہ یہ الفاظ کناکرہ نہیں)۔

باب وجوب صلوٰۃ الجماعت

رناز باجماعت کا واجب ہونا، مذہب شافعی اس باب میں یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے اور ہر شخص کے لیے سنت موکدہ ہے یہ بھی احتمال ہے کہ باب کا مقصود یہی ہو۔ حضرت حسنؓ کے قول کے ساتھ وجوب جماعت پر استدلال کیا گیا ہے، کیونکہ انھوں نے ماں کی اطاعت چھوڑنے کا حکم دیا جب ماں ترک جماعت کا حکم دے۔ حالانکہ ماں کی اطاعت واجب ہے جب وہ گناہ کے لیے نہ کہے۔ تو معلوم ہوا کہ ترک جماعت گناہ ہے، اس مسئلہ میں ماں کی اطاعت نہیں کی جائے گی۔

باب فضل صلوٰۃ الفجر فی الجماعت

در باب ہے، تو دونوں آخری حدیثوں کا جو ربط ترجمہ سے ہے وہ مشکل نہیں۔ خوب سوچ لے۔

باب فضل من غدا الی المسجد

(صبح کو مسجد کی طرف جانے کی فضیلت) فلا صلوٰۃ الا المکتوبہ، اشارہ ہے اس بات کے رد کی طرف جو حنفیہ کا مسلک ہے کہ سنت فجر کو وہ اس سے مستثنیٰ سمجھتے ہیں۔

باب جد المریض ان یشہد الجماعت

درمیں جماعت میں حاضر ہو اس کی فضیلت) جد یہاں جہد سے ہے یعنی فضیلت ہے اگر مریض جماعت کے لیے تکلیف کرے، دوسری حدیث کی باب اور ترجمہ مناسبت باعتبار پورے واقعے کے ہے جو دوسری جگہوں میں آیا ہے۔

باب هل یصلی الامام بمن حضرا

رکیا امام حاضرین کی جماعت کرائے، مقصود یہ ہے کہ جماعت اور خطبہ بارش کے عذر کے سبب چھوڑ دے یا جماعت کرائے اور خطبہ دے خواہ وہ مفقودی تھوڑے ہوں۔ قولہ انہا عن متنا الخ یہ قول دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔

- ۱۔ یہ حکم سنت ہے اس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔
- ۲۔ جمعہ عزمہ ہے یعنی واجب ہے، لوگ اس میں آئیں اور خطرے میں نکلیں جب تک کہ انہیں الصلوٰۃ فی الحال (قیام گاہوں میں نماز پڑھ لو) کہہ کر رخصت نہ دی جائے۔

## باب اذا حضر الطعام واقامت الصلوة

(کھانا آجائے اور نماز کھڑی ہو جائے)

اس باب میں حدیثیں متعارض ہیں، ان کے

درمیان تطبیق یہ ہے کہ اگر کھانا خراب ہونے کا اندیشہ ہو یا بھوک کی وجہ سے زیادہ بے چینی وغیرہ کا اندیشہ ہو تو پہلے کھائے، اگر ایسی کوئی بات نہ ہو تو نماز پہلے پڑھ لینا بہتر ہے۔ پس ہر حدیث اور اثر اپنے موقع و محل پر محمول ہے اور مؤلفؒ نے بھی باب وارد کرنے سے یہی اشارہ کیا ہے، اور اس باب میں دلائل کے تعارض اور طریق جمع کی رو سے وہی لائق ہے جو ہم ابھی بیان کر آئے ہیں۔

## باب من صلی بالناس وهو لا یرید الا ان یعلمہم

رجو لوگوں کو نماز پڑھائے  
صرف انہیں سکھانے

کی غرض سے، اس باب سے مقصود یہ ہے کہ یہ نماز دکھاوے کی نہ سمجھی جائے گی بلکہ اس میں نمازی کو نماز کا ثواب بھی ملے گا اور تعلیم دینے کا بھی۔

## باب اهل العلم والفضل احق بالامامة

راہل علم وفضل ہی امام بننے کا زاوہ  
حقدار ہے، قولہ مروا ابانکرا

مؤلفؒ نے حضرت ابوبکرؓ کی امامت سے ان کی فضیلت پر استدلال کیا ہے۔ حاصل استدلال یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی فضیلت ہمیں قطعی طور پر احادیث متواترہ بالمعنی کی رو سے معلوم ہو چکی ہے۔ اسی سے ہم نے یہ امامت کا مسئلہ سمجھا ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ امامت حضرت ابوبکرؓ کی افضلیت پر دلالت کرتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس طرح استدلال میں دور را ایک چیز کا دوسری پر منحصر ہونا لازم آئے گا۔ اور وہ محال ہے یعنی امامت کی وجہ سے افضلیت نہ نہیں ورنہ دور لازم آئے گا بس یہ صحیح ہے کہ افضلیت کو مقدم سمجھیں اور افضلیت کی وجہ سے امامت مانیں۔

## باب من قام الى جنب الامام لعلته

(کسی وجہ سے امام کے پہلو میں کھڑا ہوا)

یعنی کسی وجہ سے جائز ہے، مثلاً یہ کہ امام

مکروں ہو لوگ اس کی آواز وور سے نہ سن سکتے ہوں تو ایک شخص اس کے پہلو میں کھڑا ہو اور لوگوں کو امام کی تکبیر وغیرہ سنائے۔

## باب من دخل لیوم الناس فجاء الامام الاول

رجوگوں کی امامت کے لئے

کوئی شخص کھڑا ہوا ہی تھا

کہ پہلا امام آگیا، یعنی وہ امام آگیا جس کا یہ نائب بن کر نماز پڑھا رہا تھا۔ پس پہلا پیچھے ہٹ گیا یعنی جو آغاز نماز

میں تھا تو اس کا پہلا حصہ نماز بھی درست تصور ہو گا جو چڑھ چکا (اور اس کے بعد صفت میں چلا گیا) اب اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی۔

### باب اذا استوفوا فی القراءة الخ

(قرأت میں اگر سب برابر ہوں) وہ حدیث جو اس ترجمہ میں نکل رہی ہے اسے مسلم وغیرہ نے ابو مسعود انصاری سے وارد کیا ہے، مؤلفؒ نے اس کی طرف دھیان نہیں دیا گویا اسے اپنی شرط پر پورا اترتے نہیں دیکھا۔

### باب اذا ارالامام قومافاصمهم

جب کوئی شخص لوگوں سے ملے جائے اور ان کی امامت کرے (اس باب سے مؤلفؒ کی غرض اس کا جواز ثابت کرنا ہے تاکہ اسے بالکل ناجائز سمجھنے کا لوگ و ہم نہ کریں، خواہ صاحب خانہ اجازت دے یا نہ دے، دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے لایؤمن الرجل الرجل فی سلطانہ اسی فی منزله ولا یجلس علی تکر متا الا باذن کسی کو کسی کے گھر میں امام نہ بننا چاہیے اور نہ اس کی اجازت کے بغیر اس کی مسند پر بیٹھا چاہیے امام بخاری صاحبؒ نے اس حدیث کا استثناء صرف حکم آخر کے ساتھ مانا ہے یعنی اجازت کے بغیر مندرجہ پر بیٹھ تو نہیں سکتا امامت کے لیے اجازت کی ضرورت نہیں وہ حدیث کا پہلا فقرہ ہے) جامع ترمذی میں بھی مذکور ہے

### باب انما جعل الامام لیوتم بہ وصلى النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

(امام اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتدار کی جائے الخ) اس قول کو باب کی تعلیقوں میں وارد کرنے سے حکم کی اس مقدار کو منسوخ کرنا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ہے جب آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھی اور لوگوں نے کھڑے ہو کر آپ کی امامت میں پڑھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اس کا حکم دیا تھا تو اپنی کھڑے رہنے کا)

مؤلفؒ نے حدیث ناسخ کو مقدم کرنا ہے اور منسوخ کو مؤخر کرنا ہے اگر برعکس کرتے تو ترتیب عمدہ ہوتی۔

### باب متی یسجد من خلف الامام

(امام کے پیچھے کب سجدہ کرے) قولہ، وهو غیر کذب الخ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ اہم فی

الحدیث نہیں بلکہ ضابطہ حسن ہے اور ضبط کرتا ہے ہر جگہ یہی مراد ہوتی ہے جو صحابی کے حق میں اس طرح کے کلمے کہے جاتے ہیں جو یہ ہے کہ صحابہ کرام تمام کے تمام مقبول حدیثیں، حقیقت کذب سے مامون ہیں، ان کے متعلق تو ہم کذب کی مجال نہیں (امکان نہیں)

### باب اثم من رفع راسه قبل الامام (جو شخص امام سے پہلے سر اٹھائے)



قولہ، صورتہ، صودۃ حمار یہ وعید ہے اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا میں ہی گدھے کی صورت ہو سکتی ہے اور اس شکل کا خارج میں ثابت نہ ہونا بھی اس قول کے منافی نہیں کیونکہ اس کلام کا معنی یہ ہے کہ اس نے ایسا کام کیا ہے جو اس (سزا) کا مستوجب ہے، اس کے ہوتے ہوئے اگر یہ رسوائی فاعل پر بفضل خدا واقع نہ ہو تو استیجاب (سزا کے استحقاق) میں تو کوئی نقصان نہیں آتا۔ کیونکہ سزا اس کی یہ ہے، دے نہ دے خدا کی مرضی

باب امامۃ العبد الخ | (غلام کی امامت) مؤلف کی غرض اسے جائز ثابت کرنا ہے، امام شافعی اسی چیز کے قائل ہیں، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے، دوسری

بات یہ کہ امام اگر قرآن پڑھ کر قرأت کرے (بحالت نماز، تہیہ فعل مفسد صلوٰۃ نماز توڑتا ہے) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شافعیہ کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں حضرت عائشہؓ کی روایت تعلیق سے ظاہر آتا ہے شافعیہ کی ہوتی ہے۔ حنیفہ اس تعلیق کی تاویل کرتے ہیں کہ یومہا من المصحف کا معنی یہ ہے کہ مصحف میں دیکھتے تھے اور مع ام المؤمنین نماز پڑھتے تھے اور نقصان تو امام کی نماز میں واقع ہوتا ہے۔ (یہ منفرد نماز پڑھنے کی حالت ہوگی)

باب اذا لم یبق الا امام ان یؤم الخ | (امام اگر امام بننے کی نیت نہ کرے) مراد یہ ہے کہ امام اگر لوگوں کا امام بنے تو اس بات کی ضرورت

نہیں کہ اس نے نماز سے پہلے امامت کی نیت بھی کی ہو۔

باب اذا طول الامام الخ | (امام اگر نماز کو لمبا کرے) مراد مؤلف یہ ہے کہ امام کی اقتداء شروع کرنے کی وجہ سے لازم نہیں ہو جاتی بلکہ اسے اختیار

ہے کہ اقتداء چھوڑ کر اکیلے نماز پڑھے۔

باب تخفیف الامام فی القیام الخ | (امام کو چاہیے کہ قیام میں تخفیف کرے) ترجمہ باب

قولہ فلیتقوز یعنی چاہیے کہ قرأت میں اختصار کرے، اور اذا کار کی تعداد میں اختصار کرے، رکوع و سجود کو اچھی طرح ادا کرے، دوسرے باب میں بھی آ رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام نماز میں نہایت تخفیف کرتے تھے۔ (یعنی بحالت جماعت کرتے تھے)

باب من شکا امامہ الخ | (جو شخص اپنے امام کی شکایت کرے) یعنی یہ غیبت اور عار تصور نہ کی جائے گی۔

## باب الرجل یاتم بالامام ویاتم الناس بالماموم ۱۰

رکونی شخص  
خود کسی امام

کا مقتدی ہو اور لوگ اس مقتدی کی اقتدا کریں، اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں :-

- ۱۔ امام کی اقتدار کرے اور لوگ اس مقتدی کی اقتدا کریں، اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگ اس مقتدی کی کبیر کی آوازیں امام حقیقت میں سب کے لیے ایک ہی ہو۔
- ۲۔ لوگ اس مقتدی کی فی الحقیقت اقتدا کریں۔

مولف دونوں احتمالوں کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ کے امام بنے اور حضرت ابوبکرؓ باقی مقتدیوں کے امام بنے۔ اور جو بات احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں وہ تیسرا احتمال ہے جس کے مولف قائل نہیں۔

## باب اذا قام الرجل عن یسار الامام ۱۱

رجب کوئی شخص امام کے بائیں طرف  
کھڑا ہو، قولہ صلیت مع النبی

صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ فقامت عن یسارہ الخ اس حدیث کو مولف نے کئی جگہوں میں اخراج کیا ہے اور ہر جگہ اس سے اس موقع کے مطابق احکام و تدبیر کا استنباط کرتے ہیں۔ اس طرح کا عمل امام بخاریؒ کی اس کتاب میں بہت زیادہ ہے۔ یہی بات مولف کی قوت اجتہاد پر دلالت کرتی ہے کہ انھوں نے ہر جزئی مسئلہ حدیث ہی سے نکالا ہے اگرچہ صحیح حدیث کی تعداد کم ہے۔

اس مقام کا مطلب جماعت کے مسئلے سے متعلق ہے کہ قیام کی سنت اس حالت میں جب کہ مقتدی ایک شخص ہے یا امام کی دائیں جانب کھڑا ہو لیکن اس کے باوجود اگر وہ بائیں طرف بھی کھڑا ہو جائے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

## باب صلوۃ اللیل ۱۲

رات کی نماز اس باب کا ذکر یہاں صلوۃ اللیل کی حیثیت سے نہیں اس لیے کہ اس کی جگہ اس جگہ کے علاوہ ہے یہاں باب در باب کی قسم سے واقع ہوا ہے کیونکہ جماعت کی کیفیت صلوۃ اللیل میں بطور ایک مزید مسئلہ کے مذکور ہے اور وہی یہاں ثابت کرنا تھا کہ جماعت کی کیفیت کیا ہو سکتی ہے تو اس ضمنی مسئلہ کو بیان کرنے کے لیے صلوۃ اللیل کا واقعہ بیان کرنا پڑا۔

میرے (شاہ ولی اللہؒ) کے نزدیک مولف نے یہ باب اس موقع پر نوافل میں جواز جماعت کا مسئلہ بتانے کے لیے وارد کیا ہے جس کے احناف خلاف ہیں اور امام بخاریؒ نے یہ اس طرح جواز ثابت

کیا ہے کہ نماز تراویح چونکہ اس وقت موکدات میں سے نہیں تھی بلکہ باقی نوافل و سنن کی طرح اس کی حیثیت تھی تو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نقل تراویح کی جماعت کو جائز کر رہے ہیں تو معلوم ہوا جماعت ہر نقل کے لیے کی جاسکتی ہے۔ اگرچہ بہتر یہی ہے کہ ریا کے شبہ سے بچنے کے لیے نقل گھر میں اکیلے ہی ادا کر لیے جائیں۔

**باب ایجاب التکبیر** | (تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنا واجب ہے) مؤلفؒ یہاں سے صفت صلوٰۃ شروع کر رہے ہیں، اس باب کی پہلی حدیث جو مؤلفؒ لائے اسمعیلیؒ نے

اس پر دو وجہوں سے اشکال پیش کیا ہے: ۱۔ اس میں اللہ اکبر کہنے کا ذکر نہیں۔ ۲۔ بعض طرق حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول واذ اکبر فکبروا ابھی اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ تکبیر افتتاح (تکبیر تحریر) نماز کے ارکان میں سے ایک ہے، حالانکہ اس باب کے منقذ کرنے سے ہی ایک مقصود ہے۔ میں کتابوں پہلی وجہ اشکال کا جواب یہ ہے کہ مؤلفؒ نے یہ باب قائم کر کے اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ اذ اکبر فکبروا کا لفظ ساقط کرنا یہ ایک وہم ہے اور صحیح وہ ہے جو دوسرے راویوں نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے جس میں یہ لفظ ہے واذ اکبر فکبروا۔ دوسری وجہ اشکال کا جواب یہ ہے کہ اذ اکبر فکبروا اگرچہ اپنی واضح گفتگو کی رو سے وجوب تکبیر وقت تکبیر امام پر دلالت نہیں کرتا لیکن بطریق اقتضایہ دلالت تو ہے کہ نماز کی صفت یہی ہے، پس تکبیر کی مطلوبیت کے لیے اتنی شہادت کافی ہے۔ بعد ازاں دوسری احادیث نے تکبیر افتتاح اور دیگر تکبیروں کی تفصیل بیان کر دی پس بعض کو مستحب اور بعض کو واجب کا درجہ دیا تو اس سے یہ وارد نہیں ہوگا کہ تکبیرات کا واجب ہونا تقسیم (سلام) کی نفی پر دلالت کرتا ہے حالانکہ اس کی (سلام کی) نفی کا کوئی قائل نہیں۔ تامل کر لیجیے۔

**باب رفع الیدین فی التکبیرۃ الاولیٰ** | (پہلی تکبیر کے وقت دونوں ہاتھ اٹھانا) یعنی سنت یہی ہے کہ تکبیر افتتاح کے

ساتھ دونوں ہاتھ ایک وقت اٹھائے جائیں، یکے بعد دیگرے نہیں۔

**باب رفع الیدین اذ اکبر واذ ارفع** | (جب تکبیر کے تو دونوں ہاتھ اٹھانا) یہ رفع وہ ہے جس کی وصیت امام شافعیؒ نے

کی ہے۔ اصحاب شافعیؒ نے ان کی وصیت کی حفاظت کی ہے اور جب انھیں یہ حدیث پہنچائی گئی تو وہ اسی بات کے قائل ہو گئے۔

**باب رفع البصر الی الامام** | (امام کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنا) یہ باب اس لیے قائم کیا ہے کہ یہ واضح ہو چکا کہ جتر یہی ہے کہ نماز میں

کی حالت میں سجدہ کی جگہ کو دیکھنا ہے، اس کے باوجود اگر وہ امام کو دیکھے اور سجدے کی جگہ کو نہ دیکھے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور حدیث معلق کی ترجمہ باب سے مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ وہ دلالت کرتی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بحالت نماز اپنے سامنے کی طرف دیکھا اور سجدے کی جگہ پر نہ دیکھا تو اس پر مقتدی کو قیاس کیا جائے گا جب امام کو دیکھے (اور امام تقریباً سامنے کی طرف ہوتا ہے)

یہ بات ایک سے زائد بار گزر چکی ہے کہ امام بخاری عام چیز میں سے امر خاص کے لیے ترجمہ قائم کرتے ہیں ساتھ ساتھ ان کی مراد اس عام کو ثابت کرنا ہوتا ہے اور ان کا یہ اقدام اس امر کی احتمالی صورتوں میں سے ایک صورت کو متعین کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے ہم بیان کر چکے ہیں کہ امام بخاری کی مراد سجدے کی جگہ دیکھنے کے لزوم کی نفی کرنا ہے یہ ایک عام چیز ہے اور اس کی احتمالی صورتوں میں سے ایک خاص صورت کو اختیار کیا وہ خاص صورت ہے حالت نظر الی الامام امام بخاری اس کو ثابت کرنے کے لیے ہوئے ساتھ ساتھ مقصد ہے امر عام کو ثابت کرنا (نفی لزوم نظر الی موضع السجود) پس اس تحقیق کو یاد کر لے یہ تحقیق اس کتاب کے کئی مقامات پر نفع دے گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

قولہ فی رأیت الجنۃ فی اس حدیث میں رفع البصر الی الامام کا بالکل ذکر نہیں تو ترجمہ سے اس کی مناسبت باعتبار آپ کے قول لقد رأیت کے ہے جو دلالت کرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سامنے دیکھا، لہذا اسی پر مقتدی کو بھی قیاس کیا جائے گا۔ اور اس اعتبار سے کہ ترجمہ کے مقصود وجوب النظر الی موضع السجود کی نفی ہے تو وہ حاصل ہو گئی ہے۔ اور تخصیص رفع الی الامام یہ ایک صورت (احتمالی) ہے۔

**باب رفع البصر الی السماء** | آسمان کی طرف آنکھ اٹھانا، مؤلف کی غرض یہ ہے کہ یہ نمازیں مکروہ ہے۔ التفات کی تین قسمیں ہیں

آنکھ کے مؤخر حصہ سے دیکھنا اور وہ یہ کہ آنکھ کو گھمائے اور اس کے مؤخر حصہ سے دیکھے اور دائیں یا بائیں جانب سے آنکھ کو بچائے بغیر اس کے کہ گالوں کو ہلائے یا گردن کو موڑے۔ دوسری قسم یہ کہ رخسار (گال) ہلائے اور گردن نہ موڑے اور آخری قسم یہ کہ گردن پھیر دے۔ پہلی صورت میں کوئی حرج نہیں۔ ۲۔ دوسری صورت ممنوع ہے نماز باطل نہ ہوگی۔ ۳۔ تیسری صورت سے نماز ٹوٹ جائے گی۔ یاد رکھیے۔

**باب وجوب القرأۃ لا مام والہاموم** | امام و مقتدی کے لیے قرأت واجب ہے، قولہ وما یجہو فیہا یعنی جہری

اور سری نمازوں میں قرأت واجب ہے، اس میں بعض صحابہ کا اختلاف ہے، انہی میں سے ابن عباسؓ بھی ہیں

ان سے بعض روایات میں ہے کہ ستر ستر نازوں (ظہر و عصر) میں مقتدی پر قرأت نہیں۔ بلکہ خاموشی سے کھڑے۔

**باب جہر الامام والناس بالتامین** | امام اور مقتدی آمین اونچی آواز سے کہیں، آپ جانتے ہیں کہ حدیث باب میں جو آیا ہے واذ انال

الاثمنا، یہ ترجمہ باب پر ظاہر اولالت نہیں کرتا اور اسی واسطے اس نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔ جو کہتا ہے کہ آمین مقتدی کے امام نہ کہے۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اس کا معنی ہے کہ جب امام یہ نقطہ کہے تو تم آمین کو پس امام بھی آمین کہے گا اور تمہارے لیے یہ بہتر ہے کہ اسنی گھڑی میں موافقت کرو جس میں امام کہے مؤلفؒ تھے ترجمہ قائم کرنے سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حدیث اس معنی پر محمول ہے اور اس طرح کے اشارے امام بخاریؒ کے لیے نئے نہیں۔

**باب اتمام التكبير في الركوع** | اتمام سے مراد لانا اور ادا کرنا ہے۔ حذف کرنا اور چھوڑنا نہیں۔

جیسے بنی امیہ کے زمانہ امارت میں یہ طریقہ پھیل گیا تھا۔ مؤلفؒ کی اس کوشش کا کہ وہ رکوع و سجود اور جلسہ کی تکمیل پوری کرنے کے ابواب قائم کر رہے ہیں سبب یہ ہے کہ بنو امیہ نے اس معاملہ میں سخت کسستی اور بے پرواہی برتی تھی۔ جیسے کہ اس پر تادمخ شاہد ہے۔

**باب وضع الاكف على الركب** | (گھٹنوں پر پتیلی رکھنا) یعنی اس کے بیان کی کیفیت، مؤلفؒ کی غرض اس سے یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو

ملانے دیا جائے اور دونوں رانوں میں نہ رکھ دیا جائے جیسے شروع میں بعض صحابہؓ اس کے قائل تھے، انہی میں سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔

**باب حد اتمام الركوع** | رکوع پورا کرنے کی حد، قولہ، وكان ركوع النبي صلى الله عليه وسلم وسجوده الخ ارکان نماز میں ٹھہرنے کی

امام شافعیؒ کے نزدیک تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ قیام اور قعدہ میں ٹھہرنا۔ اور یہ مناسب حد تک طویل ہونا چاہیے کہ (نمازی کو دیکھ کر) کہا جاسکے کہ کسی خاص چیز میں مصروف ہے۔

۲۔ رکوع و سجود میں ٹھہرنا، یہ پہلی قسم سے کم ہونا چاہیے صرف منتقل ہونے کی حالت بھی نہ ہو بلکہ توقف معلوم ہو۔

۳۔ قوم اور دو سجودوں میں ٹھہرنا یہ ہلکا ہونا چاہیے بس ایسے کہ منتقل ہونے کی حالت سمجھی جائے۔ اس حدیث کا معنی اس بیان کے قریب ہے۔

## باب القنوت

(قنوت کا بیان) یہ باب اکثر نسخوں میں غیر مترجم پایا گیا ہے (اس کا ترجمہ قائم نہیں کیا

گیا) بعض نسخوں میں باب القنوت لکھا ہوا ہے۔ دونوں صورتوں میں اس کی مناسبت ماسبق سے اس اعتبار سے ہے کہ جو حدیث میں بیان کیا گیا ہے وہ سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد قنوت پر دلالت کرتا ہے، پس ان نسخوں میں وہ بھی رکوع کے بعد آتا ہے جیسے کہ سمع اللہ لمن حمدہ ان نسخوں میں رکوع کے بعد مذکور ہے۔

رُسر اٹھائے اطمینان سے، قولہ قال

## باب الطمانینۃ حین یرفع رأسہ الخ

ابو حمید الخ ایک طویل حدیث میں جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا ذکر ہے، اس تعلیق کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت استواء حاصل ہونے کے اعتبار سے ہے اس طرح کہ ہر چوڑ اپنی اپنی جگہ پر آجائے اگرچہ سجدہ کے بعد ہو۔ اور یہ اس لیے کہ جلسہ بین السجدتین (دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور قنومہ رکوع کے بعد کھڑا ہونا) اکثر احکام میں ملتے جلتے ہیں۔

(تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتے ہوئے جھکے) اس باب باندھنے سے قولہ

## باب یہوی بالتکبیر الخ

کی غرض یہ ہے کہ تکبیر جھکنے کے ساتھ ساتھ ہو تقدیم و تاخیر نہ ہو

قولہ وقال نافع کان ابن عمر الخ ترجمہ سے اس تعلیق کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ وہ بھی سجدہ میں جانے کی دوسری کیفیتوں میں سے ایک کیفیت ثابت کرتی ہے۔ قولہ قال سفیان جاء به معمر هكذا الخ یعنی سفیان نے اپنے شاگرد علی بن عبد اللہ سے کہا کیا معمر بن الزہری نے جو روایت تجھے سنائی ہے وہ اسی طرح ہے جس طرح میں نے تجھے بتائی ہے یعنی ولك الحمد واؤ کے ساتھ تو علی نے کہا ہاں۔ پھر سفیان نے کہا معمر نے زہری کی روایت کو یاد رکھا اور اسے اس حدیث میں وہم واقع نہیں ہوا جیسے کہ بعض راویوں کی زہری سے لك الحمد بغير واؤ نقل کرنے میں ہوا، حالانکہ زہری نے ولك الحمد واؤ کے ساتھ کہا۔ اور سفیان کا قول وحفظت من شقه الا یمن فلما خرجنا من عند الزہری اشارہ کرتا ہے کہ ابن جریج کو غشش ساقا الا یمن کی روایت میں وہم ہوا ہے۔ یہ مقام سمجھ لو یہ لغزش والے مقامات میں ہے۔

رجب رکوع پورا نہ کرے، یعنی اطمینان سے نہ کیا تو اس کی نماز

## باب اذ الہریتم الرکوع الخ

ناجا نہ ہوگی اور اس پر امام شافعیؒ کے نزدیک اعادہ ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ترک واجب کی وجہ سے ناقص ہوگی۔

مؤلفؒ نے ایسے طریقے سے بات چلائی ہے کہ دونوں مذہبوں کا احتمال ہے اور وہ مسائل مختلفہ میں لائق ہیں ایسا ہی کرتے ہیں، کسی ایک مذہب کا تعین نہیں کرتے۔ یاد کر لیجیے۔

**باب ما یبدئ ضعیفا** | اپنے دونوں پہلو ظاہر رکھے (قولہ مالک ابن یحییٰ) | مناسب ہے کہ مالک پر تنوین دی جائے اور ابن الف کے ساتھ لکھا جائے اور یہ اس لیے کہ یحییٰ عبد اللہ کی ماں کا نام ہے اور مالک کی بیوی ہے۔

**باب السجود علی سبعة اعظم** | رسات ہڈیوں پر سجدہ کرنا، قولہ ولا ثوبا الخ ناک میں اختلاف ہے پس کہا گیا ہے کہ وہ پیشانی میں داخل ہے اور کہا گیا ہے وہ ستم ہے (بجائے سبعة کے)، اور یہ صحیح ہے۔

**باب السجود علی الالف الخ** | رناک پر سجدہ کرنا، اس باب سے مقصود ناک پر سجدہ کرنے کی تاکید بھی ہے۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اہتمام کیا ہے۔ حالت حرج میں نہیں چھوڑا ہے۔ اگر ضروری نہ ہوتا تو اس جیسی حالت میں چھوڑ دیتے۔

**باب عقد الثیاب الخ** | (کپڑے باندھنا) یعنی بغیر ضرورت کے یہ مکروہ ہے جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول گزر چکا ہے امرت ان لا اکھن ثوبا ولا شعرا مجھے حکم دیا گیا ہے کہ کپڑے اور بالوں کو نہ سمیٹوں۔ قولہ ومن ضم الیہ الخ ترجمۃ الباب میں اشارہ ہے اس طرف کہ ضرورت کی حالت کراہت سے مستثنیٰ ہے۔

**باب لا یکت شعرا** | (بالوں کو مت سمیٹے) یعنی اس ہیئت میں نماز نہ پڑھے اس لیے کہ مستحب ہے کہ مقدار مستحسن (مروج مذہب) ہیئت و شکل میں بڑھے اور بال سمیٹنا اور اسے اکٹھا کرنا اور سر پر باندھنا عربوں کے لیے غیر مروج طریقہ ہے بلکہ ان کی عادت بالوں کو کھلے چھوڑنا ہے اور یہاں دقیق راوی ہیں جن سے گویائی قاصر ہے۔

**باب فی الکث بین السجدتین** | (دو سجدوں کے درمیان ٹھیرنا) قولہ کان یقع فی الثالثۃ الخ جلسۃ استراحت کی طرف اشارہ ہے، جسے امام شافعیؒ نے سنت کہا ہے اور یہ چار رکعت والی نماز میں ہوتا ہے، دوسری اور چوتھی رکعت کے لیے اٹھتے وقت یعنی دوسری اور چوتھی رکعت کے شروع ہونے سے پہلے اور فی الثالث سے مراد تیسری رکعت کے آخر میں۔ گویا دونوں لفظوں سے مراد ایک ہی معنی ہے اور مفہوم میں اختلاف نہیں۔

**باب من استوی قاعدا الخ** | (جو ٹھیک طرح بیٹھ جائے) اس باب سے اصل مقصود

جلسہ استراحت کو ثابت کرنا ہے۔ اور یہ صورت طاق میں ہوتی ہے یعنی پہلی رکعت کے بعد یا تیسری کے بعد۔

زمین پر کیسے سہارا لگائیں، امام شافعیؒ کے نزدیک سنت یہ ہے کہ کھڑا ہوتے وقت ہاتھ زمین پر

## باب کیف یعتقد علی الامراض

ایکے بخلافت خفیہ کے (وہ ہاتھ ٹپکنے کے قابل نہیں)

# کتاب الجمعۃ

## باب فرض الجمعۃ

(جمعہ کا فرض) جمعہ کی فرضیت آیت سے بطریق اہماء ثابت کی ہے  
قولہ، فہذا انا اللہ لا اله الاہ اس کی توجیہ کی بابت شارحین جو کہتے

ہیں سو کہتے ہیں میرے نزدیک تو رات میں صبح چیز کو دیکھتے ہوئے کہ سنچر کا دن ان پر مقرر تھا اس کا مطلب یہ نہیں کہ انھوں نے اس کی حرمت میں غلطی کی، اور یہود نے سنچر اور نصاریٰ نے اتوار کو چن لیا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے یہ مقرر کیا تھا کہ ہر سبقت میں اللہ تبارک و تعالیٰ کی عبادت کے لیے ایک دن ملے ہونا چاہیے۔ یہ دن محل تمامین نہیں تھا۔ اس دن کی تعیین اللہ تعالیٰ کی عنایت میں ان کے استعدادی علوم اور طبعی استعدادوں کے حوالے کی گئی تھی پس جب کہ یہود سنچر کی تعظیم کرنے کے عادی تھے اور اسی دن سے مانوس تھے اور ان کو یہی معلوم تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کی ابتداء اسی دن کی ہے، چنانچہ یہ عقیدہ اونچیاں ان کے عوام و خواص کے دلوں میں پوری طرح سرایت کر چکا تھا تو یہ محل دن ان کے حق میں سنچر کی شکل میں متعین ہو گیا۔ اور ان پر یہی فرض ہو گیا۔ اسی طرح نصاریٰ کے متعلق بیان ہے کہ ان کی معلومات کے مطابق اتوار کا دن قابل تعظیم تھا تو ان کے لیے اتوار مقرر ہو گیا

امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم جمعہ متعین کرنے میں صحیح راہ حاصل کی یہی وہ دن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو عبادت کے لیے پیدا کیا پس اس امت نے وہ فضیلت حاصل کی ہے کہ یہود و نصاریٰ حاصل نہیں کر سکے پس یہود و نصاریٰ پر ملامت اسی طرح کی ہے جس طرح عورت کو اس کے حیض کی وجہ سے یہ ملامت دی جائے کہ اس کی دینی لحاظ سے کمزوری ہے۔ (یعنی ان دنوں وہ نماز، تلاوت وغیرہ عبادات نہیں کر سکتی۔ دوزے نہیں رکھ سکتی) اگرچہ یہ عورت کا اپنا عمل اور کسب نہیں (یہ اضطراری چیز ہے اختیاری نہیں) بلکہ اس کی طبعی استعداد سے واقع ہوا (تو درحقیقت وہ قابل ملامت نہیں صرف ظاہری طور پر قابل ملامت ہے)



پس اس تحقیق سے روایات کی روایت سے حدیث موافق ہو جاتی ہے۔ غور کریں۔

## باب فضل الغسل یوم الجمعة

کہ آپ نے جمعہ کے دن غسل کئے تارک پر سخت انکار و تعجب کیا کیونکہ اگر اس (غسل یوم الجمعة) کی فضیلت نہ ہوتی تو اس طرح سخت انکار و تعجب کا اظہار نہ کرتے۔

قولہ غسل یوم الجمعة واجب الخ اس لفظ سے ترجمہ کا جو ثانی ثابت ہو رہا ہے یعنی بچوں پر جمعہ فرض نہیں۔ جمعہ کی فرضیت کے ساتھ غسل کا لزوم ہے۔ جب جمعہ کی فرضیت کا موقع و مسداق وہ عورتیں اور بچے (نہیں تو عورتوں اور بچوں پر غسل بھی واجب نہیں۔

## باب یلبس احسن ما یجد الخ

اس طرح ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ آپ یہ خرید لیں تاکہ جمعہ کے دن پہنا کریں الخ تو آپ نے اس کا انکار نہیں بلکہ تقریر کی (یعنی خاموش رہے) اور اسے نہ خریدنے کی دوسری وجہ بیان فرمائی کہ وہ ریشم کا تھا

سیراء لکیر دار کپڑا ہوتا ہے اور ریشم کا ہوتا ہے، غیراء۔ پہلے لفظ (سیراء) کا پہلا حرف زیر والا ہے اور دوسرے لفظ (غیراء) کا پہلا حرف زبر والا ہے، البتہ عین کلمہ یعنی یا پر دونوں صورتوں میں زبر ہے۔ عین کلمہ کی زیر اس وزن میں صرف ان دو لفظوں میں واقع ہوا ہے اور کہیں نہیں ایسا ہوتا کہ فعلاء کی عین متحرک ہو بلکہ ہمیشہ ساکن ہوتی ہے۔

## باب الجمعة فی القرى والمدن

پڑھا جائے جب وہاں چالیس مرد رہتے ہوں بخلاف خفیہ کے کہ ان کے نزدیک شہر شرط ہے جس میں قاضی اور امیر ہو جو حد و قائم کرتا ہو۔ حدیث کی وجہ دلالت اس طرح ہے کہ جو اقی بجرین کے علاقہ میں ایک گاؤں تھا۔

قولہ حدثنی بشر بن محمد الخ مؤلف نے اس حدیث الامام راع ومسئول عن رعبینہ سے یہ استنباط کیا ہے کہ امیر اپنی رعبیت کے ساتھ جمعہ پڑھے خواہ وہ ایک گاؤں میں گئے چنے لوگ ہوں اس لیے کہ جمعہ قائم کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے امام اور امت پر حق اور ضروری ہے۔ اگر جمعہ قائم نہ کیا تو

پیش ہوگی۔ ایسا شہر کے ایک طرف ہے، زریق کا سوال جمعہ قائم کرنے کے بارے میں تھا جبکہ وہ حبشیوں کی ایک چھوٹی سی جماعت کے ساتھ ایلہ کی بستیوں میں سے کسی بستی میں ٹھہرے ہوئے تھے تو امام زہری نے لکھ بیجا کہ ان (زریق) پر جمعہ قائم کرنا لازم ہے۔

**باب هل علی من لم یشہد الجمعة غسل** [رجوع میں حاضر نہ ہونے والے پر غسل ہے؟]

علماء نے غسل یوم الجمعہ کے بارے میں اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ نماز کے لیے ہے یا دن کے لیے ہے اور اسی اختلاف سے کئی فروعی مسائل نکلتے ہیں، یہ فقہ کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

اس مسئلہ میں احادیث کا دونوں احتمالات کی طرف رخ ہے اس لیے کہ ابن عمرؓ کی تعلیق اور باب کی حدیث اول صراحت کرتی ہیں کہ غسل نماز کی وجہ سے ضروری ہے اور دوسری احادیث کا پہلو یہ ہے کہ دن کی وجہ سے غسل ہے، شافعیؒ نے یہی کہا ہے کہ غسل کا مسنون ہونا دن کی وجہ سے ہے۔ لیکن مناسب ہے کہ نماز کے قریب غسل کیا جائے اور نماز اسی غسل کے ذریعے ہو۔ درمیان میں حدیث واقع نہ ہو تو باب کی تمام وارد احادیث پر عمل ہو جائے گا۔

**باب من این توتی الجمعة الخ** [رکماں سے آکر جمعہ ادا کیا جائے، قولہ وکان انس فی قصرہ احیاناً الخ یعنی گاہے بصرے کی طرف آتے

اور جمعہ پڑھتے اور گاہے نہ آتے اور جمعہ نہ پڑھتے اور یہ صراحت کرتا ہے کہ اس قدر دوری میں (جمعہ) واجب نہیں۔

**باب وقت الجمعة اذا نزل الشمس** [زوال آفتاب وقت جمعہ ہے) اکثر آئمہ رحمہم اللہ نے یہی کہا ہے

بخلاف احمدؒ کے بعض اقوال کے کہ وہ قبل زوال جمعہ قائم کرنے کی اجازت دیتے ہیں اور حدیث کی دلالت (بعد زوال کے لیے) اس طرح ہے کہ رواج کا معنی ہے زوال کے بعد جانا۔

**باب لا یفرق بین اثین یوم الجمعة الخ** [رجوع کے دن دو شخصوں کے درمیان نہ جانا یا نہ بیٹھنا، تفریق بین اثین

کی دو تعبیریں کی گئی ہیں۔

۱۔ دو گہ دونوں کے درمیان سے نکل جانا (پھانڈنا)، (۲) دو آدمیوں کے درمیان بیٹھ جانا وہ دو آدمی خواہ بھائی ہوں یا دوست کہ اس طرح ان میں قدرے وحشت اور گھبراہٹ واقع ہوگی۔

## باب الموزن الواحد یوم الجمعة

(جمعہ کے دن ایک مؤذن) یعنی یہ جو حرمین وغیرہ علاقوں میں آج کل رواج ہے کہ جمعہ اور باقی ایام میں مؤذن

اکٹھے ہو کر بلند آواز سے اذان دیتے ہیں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایسا نہ تھا۔ بلکہ اس وقت ایک مؤذن اذان دیتا تھا۔ اور یہ جو آج کل رواج ہے بدعات حسنہ سے ہے، اس کی اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم سے ہے جو آپ نے عہد اللہ بن زیدؓ کو دیا تھا کہ وہ بلالؓ کو اپنے خواب میں دیکھے ہوئے الفاظ سناتا جاوے اور بلالؓ بلند جگہ پر بلند آواز سے وہ الفاظ کہتا جائے چنانچہ ان دونوں نے اپنی بلند آواز سے اذانی الفاظ کہے۔ یا وکریں

## باب الاستماع فی الخطبہ

(خطبہ غور سے سننا) حدیث باب سے ثابت کیا ہے کہ فرشتے غور سے خطبہ سنتے ہیں تو لوگوں کو بطریق اولیٰ غور سے خطبہ سنا چاہیے

اس لیے کہ انسان عبادات کے مکلف ہیں۔

## باب اذا رأى الامام رجلاً

رجب امام کسی شخص کو دیکھے الخ یعنی امام کے لیے ضروری ہے کہ اسے حکم دے اگر اسے دو رکعت پڑھتا نہ دیکھے

یہ حقیقہ کے خلاف ہے ان کے نزدیک یہ ہے کہ جب امام منبر پر چڑھے تو نہ نماز پڑھے نہ کلام کرے۔

باب من جاء والامام یخطب الخ (دوران خطبہ اگر کوئی شخص آئے) اس باب کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص ایسے وقت میں آئے اسے چاہیے

کہ دو رکعت پڑھے اور گزشتہ باب کا حاصل یہ ہے کہ امام کو چاہیے کہ اس شخص کو دو رکعت پڑھنے کا حکم دے حالانکہ امام اس وقت خطبہ میں مشغول ہے اور خطبہ کے علاوہ باقی کاموں میں اس کی یہ مشغولیت مانع ہے۔ تو دونوں بابوں کے مفہوم کے فرق کو سمجھ لیں، یہ واضح فرق ہے۔ تکرار کا خیال نہ کرے۔

## باب الانصات یوم الجمعة

(جمعہ کے دن خاموش ہونا) مؤلفؒ نے پہلا باب خطبہ سننے کے لیے قائم کیا تھا اور یہ باب بوقت خطبہ خاموش رہنے کے لیے

قائم کیا ہے، اس لیے ان دونوں باتوں میں لازم ملزوم کی نسبت نہیں، ایک شخص دو بیٹھا ہے اس کے لیے سننا ضروری نہیں خاموش رہنا ضروری ہے۔

## باب اذا نفر الناس عن الامام

لوگ امام کو چھوڑ کر جب جانے لگیں (جمہور مفسرین نے) تو کوک قاشا کا مطلب قیام فی الخطبہ یا ہے تو ترجمے

حدیث کی مناسبت اس اعتبار سے ہوگی کہ جمعہ کا خطبہ بھی نماز کے حکم میں ہے، پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے خطبہ مکمل کر لیا اور مسجد سے تشریف لے گئے تو نماز کے لیے بھی سی حکم متصور ہوا۔ اور تو کو کثرتاً سے قیام فی الصلوٰۃ مرا دلیا جائے تو اشکال نہیں رہتا۔ یہ حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہے وہ جمعہ منعقد کرنے کے لیے چالیس مردوں کی شرط لگاتے ہیں اور بیس سے امام مالکؒ نے بارہ مردوں کی موجودگی کی شرط لگائی ہے۔

(بعد جمعہ اور قبل جمعہ نماز) قولہ حدثننا عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک الخ یہ حدیث سنت

### باب الصلوٰۃ بعد الجمعة وقبلها

قبل جمعہ کو ثابت کرنے سے خاموش ہے اور قسطلانی کہتے ہیں سنت قبل الجمعہ کا وجود حدیث باب سے ثابت ہوتا ہے یعنی سنت ظہر پر قیاس کر کے۔ مؤلفؒ نے حدیث باب پر انکشاف کیا ہے اس لیے کہ نماز سنت قبل الجمعہ کی مسنونیت پہلے صراحت سے حضرت جابرؓ کی حدیث سے گزر چکی ہے کہ جمعہ کے دن ایک آدمی داخل ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ ارشاد فرما رہے تھے۔ الخ

## کتاب صلوٰۃ الخوف وقول الله تعالى اذا ضربتم

خفیہ نے اس آیت کو سفر پر محمول کیا ہے، خوف کی قید اتفاقی ہے، شافعیؒ نے ظاہر پر محمول کیا ہے مؤلفؒ نے بھی یہی راہ اختیار کی ہے، اس کے سیاق کلام سے بھی ظاہر ہے۔

(سپید اور سوار ہو کر صلوٰۃ الخوف) قولہ قال حدثني ابی قل حدثننا ابن جریج الخ معلوم ہو کہ ابن جریج نے

### باب الصلوٰۃ الخوف رجالا وركبانا

اپنی کتاب میں موسیٰ بن عقبہ عن نافع عن ابن عمر سے حدیث بیان کی ہے، پھر قول مجاہد لا کر ابن عمر کی حدیث اس پر حائل کر دی۔ محدثین کے نزدیک محتاط طریقہ وہی ہے جس طرح مؤلفؒ نے روایت کیا ہے نہ یہ کہ یوں کہیں عن ابن عمر کذا اس لیے کہ احتمال ہے کہ مجاہد کی اور ابن عمر کی روایت میں تفاوت لفظی ہو۔ اور معنی اذا اختلطوا کا اختلطوا فی الحرب ہے کہا گیا ہے قیاماً کا لفظ بخاری کے راویوں سے سہوا واقع ہوا۔ ورنہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے اذا اختلطوا فانما الصلوٰۃ بالایماء یعنی جب اختلط کریں (جنگ میں مدبھیڑ ہو) تو اس طرح کریں۔ کلام بیان مختصر ہے۔

باب بحرس بعضهم بعضا الخ (ایک دوسرے کو پہرہ دینا چاہیے) یہ صورت اس وقت کے لیے مخصوص ہے جب دشمن قبضہ کی جانب ہو۔

## باب الصلوة عند مناهفتہ الحصون الخ

یعنی اس حالت میں نماز اشارہ سے جائز ہے جب رکوع و سجود کی نماز پر قادر نہ ہو سکیں۔

فقط تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنے پر اکتفا نہ کریں بلکہ اگر اشارہ پر بھی قادر نہ ہوں تو نماز موخر اور قضا کر دیں۔ (تکبیر پر اکتفا نہ کریں) قولہ قال انس الخ انس کے قول میں دو صورتیں ہیں (۱) انہیں اس نماز سے بہت خوشی حاصل ہوئی جو قوت کے بعد پڑھی گئی، خوشی اس لیے کہ ایک دوسری اتم و اعظم فضیلت یعنی جہاد کی سعادت حاصل ہوئی اور یہ فضیلت نماز فوت ہونے سے حاصل ہوئی۔ (۲) اظہار تاسف کے لیے کہا کہ اس نماز کے مقابلہ میں جو فوت ہو گئی مجھے دنیا و مافیہا خوش نہیں کر سکتی۔

## باب صلوة الطالب والمطلوب الخ

(دشمن کا تعاقب کرنے والے اور دشمن سے بچنے کے لیے دوڑنے چھینے والے کی نماز)

یعنی شخص دشمن کی تلاش کرے اور اس کے پیچھے دوڑے یا جس کی دشمن تلاش کر رہا ہے اور پیچھے آ رہا ہے اگر اسے نماز کا وقت آ گیا تو وہ اشارے سے نماز پڑھے بشرطیکہ وہ رکوع و سجود پر قادر نہ ہو (دشمن کے خطرے کی وجہ سے)

## باب التکبیر والغسل بالصبح الخ

(صبح کے وقت جلدی اور اندھیرے میں نماز پڑھنا) یہ اس صورت میں ہے جب مسلمانوں کے

اختیار میں ہو کہ وہ جنگ شروع کریں تاکہ جنگ کی وجہ سے نماز فوت نہ ہو جائے۔ بامر مجبوری دونوں طرح نماز پڑھنا برابر ہے۔

## کتاب العیدین

## باب الحراب والدرق یوم الجمعہ

جمعہ کے دن (کسرت و شق کی غرض سے) آپس میں لڑنا رکشتی کرنا، اور دوڑنا۔

اس حدیث کی رو سے عید کے دن یہ دونوں کھیل مباح ہیں، بعض علماء نے بطور اظہار شوکت و قوت مسلمین اسے بنظر استحسان دیکھا ہے۔ آلات حرب کی تیاری میں مشغول ہونے کی غرض سے بھی علماء نے اچھا سمجھا ہے۔ میں کسی قصبے میں تھا، اس قصبے کا سردار عید کے دن نکلا، اس کے شہ سوار تھے انھوں نے تیر اور بند و قیں چلائی، میں نے بہت پسند کیا میں نے کہا یہ اس وجہ سے مستحب ہے جو پہلے بیان کر چکا

ہوں (جہاد کی جرات اور جوانمردی و بہادری پیدا ہوتی ہے) قولہ سنتہ العیدین الم سنت یعنی استنان  
 سے یعنی طریقہ جاری ہونا مطلب یہ ہوا اہل اسلام کے لیے عیدین کا طریقہ جاری ہونا اور وہ چیزیں  
 حوالہ دونوں میں مباح ہیں اور باقی ایام میں ممنوع ہیں۔

**باب الاکل یوم النحر** (عید قربانی کے دن کھانے کا بیان) حدیث کی دلالت باب پر  
 اس اعتبار سے ہے کہ مکہ امادہ قربانی اس بات کے جائز و ملال ہونے

کا ثبوت ہے کہ قبل نماز چاکہ کھا سکتے ہیں۔ لوگ عید سے پہلے کھانا جائز نہیں سمجھتے تھے تا آنکہ آپ نے حکم اعادہ  
 قربانی دیا۔ (قبل نماز کھانے کی ممانعت نہیں کی) غرضیکہ آپ نے جواز ثابت کر دیا قولہ فلا ادسی الم اس کلام  
 کا ظاہر یہ ہے کہ بکری نہ تھی بلکہ وہ لیلہ تھا اور یک سالہ بکری (جذعہ) سے کم عمر تھا، جذعہ اس واسطے کہا گیا کہ  
 اس کا بدن موٹا تھا تو مطلب یہ ہوا کہ کم عمر تھا اور اس کا بدن جذعہ کے بدن کی طرح تھا اور اسی مفہوم  
 کی آگے حدیث آ رہی جس میں ہے عناقنا لاجذعہ ہمارے پاس لیلہ ہے مگر وہ ہمارے لیے بکری کی طرح ہے۔

**باب الخروج الی المصلی بغیر منبر** (بغیر منبر کے عید گاہ کی طرف نکلتا) یعنی  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ

میں جو دستور تھا وہ یہ تھا کہ عید گاہ میں منبر نہیں لاتے تھے۔ جو چیز بنو امیہ کے زمانہ میں رائج ہوئی ہے کہ  
 اماموں کے لیے منبر عید گاہ میں اٹھالے جاتے تھے یہ بدعت ہے، مؤلفؒ نے ظاہر لفظ حدیث سے استدلال  
 کیا ہے یعنی ثم ینصرف فیقوم مقابل الناس اس لیے کہ اگر وہاں منبر ہوتا تو یہ لفظ ہونے فی وقت  
 المنبر ساتھ ہی بعض اسادوں میں یہ بھی وارد ہوا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید کے دن اپنے  
 دونوں پاؤں مبارک پر (کھڑے ہو کر) خطبہ دیتے تھے، تو شاید وہ حدیث مؤلفؒ کی شرط پر پوری نہ آتری  
 اس لیے اس اسناد والی حدیث کو وارد نہیں کیا اور ظاہر حدیث پر اکتفا کیا (یعنی فیقوم مقابل الناس  
 ظاہر حدیث ہے)

**باب المشی والركوب الی العید الم** (عید گاہ کی طرف (نماز عید کے لیے) پیدل یا  
 سوار ہو کر جانا)

احادیث باب سے سوار ہونے کا جواز ثابت کرنا مشکل ہو گیا، شاید بعض روایات میں رکوب کا  
 لفظ ہو گا ورنہ حدیث باب سے اسے ثابت کرنے کی ضرورت نہ تھی شارح قسطلانیؒ نے جواز رکوب  
 بعد از ثابت کرنے کے لیے وجہ بیان کی ہے، ان کا استدلال دھو بیٹکا علی بلال (بلال سے سہارا  
 لگائے ہوئے تھے) ہے۔ مگر یہ بعید از قیاس ہے جسے رکوب کے متعلق اس توجیہ سے آگاہی حاصل

کرنے کا ارادہ ہو وہ اس کی طرف رجوع کرے۔

## باب الخطبة بعد العید

(عید کے بعد خطبہ دینا) یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور خلفائے راشدین کا معمول یہی ہے اور جو تفسیر واقع ہو چکا ہے جمعہ پر قیاس

کرتے ہوئے نماز عید سے پہلے خطبہ پڑھنا تو یہ بدعت ہے اور مروان سے ایجاد ہوئی ہے راجعہ اللہ اب یہ بدعت قائم نہیں رہی۔

## باب العلم بالمصلی

رعیید گاہ میں جھنڈا معلوم ہو کہ روایات صحیحہ میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی جھنڈا عید گاہ میں نہیں ہوتا تھا اور ابن عباسؓ کی عبادت

حتیٰ اقی العلم الذی الخ کا مطلب یہ ہے کہ اس جگہ آئے جہاں ہمارے اس زمانے میں جھنڈا نصب کیا جاتا ہے کثیر بن الصلت کے مکان کے پاس۔ ابن عباسؓ نے صرف جگہ معین بتانے کے لیے یہ کہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازیں ہوتی تھیں۔ اور چونکہ ظاہر لفظ حدیث سے یہ بھی احتمال تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جھنڈا ہو گا تو مؤلفؒ نے انہی الفاظ سے باب منعقد کیا ہے۔ میرے نزدیک زیادہ واضح بات یہ ہے کہ مؤلفؒ کی غرض یہ ہے کہ وہ عید گاہ میں جھنڈا نصب کرنے کو جائز ثابت کر رہے ہیں اور یہ بھی ابن عباسؓ کی تقریر سے ثابت ہو رہا ہے اس لیے کہ انھوں نے اس کا بلا انکار ذکر کیا ہے۔ پس تامل کر لیجیے۔

## باب النحر والذبح یوم النحر بالمصلی

(راونٹ گائے وغیرہ عید گاہ میں ذبح کرنا) یعنی یہی سنت ہے اور جو کچھ اس زمانے میں

لوگ کر رہے ہیں کہ نحر و ذبح راونٹ کاٹنے کے لیے لفظ نحر اور باقی چیزیں کاٹنے کے لیے لفظ ذبح آتا ہے) اپنے گھروں مکانوں میں کرتے ہیں جب عید گاہ سے واپس آجاتے ہیں تو یہ کام بدعت ہے اور تہادون و تکاسل کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

## باب اذا فات العید یصلی رکعتین

(عید فوت ہونے کی حالت میں دو رکعتیں پڑھے)

جیسی مذہب ہے امام شافعیؒ کا کہ جس شخص کی نماز عید جماعت سے فوت ہو جائے تو وہ دو رکعت پڑھ لے تاکہ عید کی فضیلت حاصل کر لے اگرچہ وہ جماعت کی فضیلت سے محروم ہو گیا۔ خفیہ کے نزدیک نماز عید کی قضا نہیں جسے امام کے ساتھ باجماعت نماز عید نہیں ملی اس کی نماز عید گویا انفرادی بھی فوت ہو گئی۔ مؤلفؒ نے ترجمہ باب پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے استدلال کیا ہے۔ ہذا عیدنا اہل الاسلام اس لیے کہ عید کی اضافت جمیع اہل اسلام کی طرف دلالت کرتی ہے اس کے ظاہر مفہوم پر کہ وہ بعض کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ وہ تمام کے لیے عید ہے پس مناسب ہے کہ اس دن تمام اہل اسلام کو

طاہریت خاص کا کچھ حصہ میسر ہو جائے اسی پر آنے والی حدیث کے ساتھ استدلال کرنے کو قیاس کر لیجیے کہ فانہا ایام عید اس میں کوئی قید رجال یا مصلین بالجماعت کی نہیں یہ بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عید منانا اس دن کا حق ہے، جو بھی اس دن موجود ہے (زندہ ہے) خواہ وہ عورت ہو، بچہ ہو، بدوی ہو یا دیہاتی عید منائے۔ غور کیجیے کہ یہاں شارحین اشکال میں پڑ گئے اور سمجھ حیران ہوئی دسم بڑھ گیا واللہ ہوالعزیز العلام

## کتاب ماجاء فی الوتر

**باب ساعات الوتر الخ** (وتر کے اوقات) لکھا گیا ہے کہ اس کا وقت اول شب ہے اس کے لینے جسے عذر ہو جیسے حضرت ابو ہریرہؓ کہ وہ حفظ احادیث میں مشغول رہتے تھے، رات کا آخری حصہ طلوع فجر تک بھی وتر کا وقت ہے۔ اور جو حدیث باب میں حضرت عائشہؓ کا قول کل اللیل اونوالخ ہے اس کی تقریر دو طرح سے ہے۔

۱۔ ایک توجیہ یہ ہے کہ اس کا معنی ہے انتہی وتر یعنی اوتر فی آخر عمرہ وقت السحر الخ آخری عمر میں وتر سحر کے وقت پڑھتے تھے اور اسی پر ہمیشگی کی یہاں تک کہ عالم قدس میں تشریف لے گئے اور یہ آپؐ کا آخری فعل تھا۔ اس سے پہلے آپؐ کا وتر تمام رات کے اوقات میں آتا جاتا رہتا تھا اور وہ نواوقات ہیں جیسے کہ ثابت ہو چکا۔

۲۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ وتر پڑھنے کے وقت کی حد سحر تک ہے اس سے تجاوز نہیں کرتا۔ پس غور کر

**باب الوتر علی الدابة** (سواری پر و تر ادا کرنا) جانور پر وتر پڑھنا جائز ہے بخلاف اس

شخص کے جو اس کے وجوب کا قائل ہے اس کے نزدیک جانور پر وتر پڑھنا جائز نہیں کہ جانور پر نوافل ادا ہو سکتے ہیں۔ ابن عمرؓ کا قول وتر علی الدابة کے جواز میں بالکل واضح ہے۔

اور یہ جو محمدؐ نے امام ابو حنیفہؒ کی جانب سے وجوب وتر پر استدلال کیا ہے کہ ابن عمرؓ سواری سے اتر کر ادائے وتر کرتے تھے اور یہی دلیل وجوب ہے کیونکہ اگر وتر واجب نہ ہوتا تو سواری سے اترتے نہیں بلکہ سواری ہی پر ادا کرتے جیسے دوسرے نوافل ادا کیے جاتے ہیں، تو اس میں بحث ہے کہ یہ استدلال قواعد اصول اور عرف عام کی دوسے بھی صحیح نہیں اس لیے کہ ابن عمرؓ کا فعل وجوب پر بالکل دلالت نہیں کرتا۔



کیونکہ ان کے فعل سے یہ سمجھنا ضروری نہیں کہ وہ سواری پر وتر پڑھنے کے جواز کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے اور یہ فعل وجوب کی دلیل سمجھی جائے بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کا فعل اختیارِ افضل کے اعتبار سے ہو۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ سواری سے نوافل کے لیے بھی اترنا بہتر ہے اور یہ کیوں نہ سمجھا جائے جب کہ اس حدیث میں صراحت ہے کہ نزول یعنی سواری سے اترنا ضروری نہیں۔ غور فرمایا لیجیے۔

رکوع سے پہلے اور تیغھے قنوت، اصل میں یہ باب ابوابِ صلوٰۃ فجر کے متعلقات میں

## باب القنوت قبل الركوع وبعده

سے ہے، اس لیے احادیث واردہ اس میں (صلوٰۃ فجر میں) قنوت پڑھنے پر دلالت کرتی ہیں، اس باب کو یہاں اس اعتبار سے وارد کیا گیا کہ بعض علماء قنوت فی الوتر کے بھی تائل ہیں۔ پھر قنوت کے بارے میں مسلک مختلف ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز فجر میں قنوت بالکل نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک فجر میں قنوت ہے لیکن قبل رکوع۔ تو قنوت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد الركوع یسیراً کا منہی یہ ہو گا کہ آپؐ نے تھوڑی دیر قنوت کیا یا چند دن قنوت کیا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قنوت چند کلمے تھے، تھوڑے تھے، لمبے نہ تھے، لیکن اس مفہوم کے سلی حدیث منافی ہے سمجھ لیجیے۔

(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا)

## باب دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس باب کو کتاب استسقاء میں اس سے

مناسبت کی وجہ سے وارد کیا جس طرح قحط کے وقت بارش حاصل کرنے کی دعا مشروع ہے مسلمانوں کو نفع پہنچانے کے لیے اسی طرح کفار پر بارش کرنے کی بددعا کرنا مشروع ہے ان کی زجر و تنبیہ کے لیے۔

قولہ ما قد هلکوا فادع اللہ لہم السلام پر واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے دعا کی پس ان پر بارش برسی وہ اس سے بھی ہدایت اسلام پر نہ آئے بلکہ کفر و عناد میں اور زیادہ بڑھ گئے، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء اظہارِ معجزہ کے اعتبار سے تھی اور حجت قائم کرنے کے لیے تھی ان پر شفقت کی وجہ سے نہ تھی۔ قولہ قال اللہ تعالیٰ فارقہ یوم تاقی السماء الم اس آیت کو ابن مسعود نے اس حدیث کے بعد تلاوت کیا۔ یہ اشارہ ہے کہ جس دھوئیں کا وعدہ کیا گیا تھا وہ اس بھوک کی شکل میں قحط کے وقت دیکھ رہے تھے۔

اور بیشک وہ واقع ہو چکا اور دھوئیں سے وہ دھواں مراد نہیں جو قیامت سے کچھ قبل واقع ہو گا۔ اور بطشہ پکڑا اور گرفت اور لزام (عذاب) جنگ بدر میں کفار پر واقع ہو چکا۔ اور ایسے ہی آیت روم یعنی قولہ

الح غلبت الروم ۶۱ یہ ساری ابن مسعود کی توجیہ ہے۔ مگر مجبور مفسرین کے مسلک اور ہیں جن کا ذکر طویل ہے۔

## باب الدعاء اذا انقطعت السبل ۱۶

رجب راستے منقطع ہو جائیں تو دعاء کرنا،  
یعنی جیسے بارش کے لئے جو اللہ کی رحمت

ہے بوقت قحط دعا کرنا مشروع ہے اسی طرح جب بارش بہت ہونے لگے اور طغیان و سیلاب کی صورت اختیار کر جائے تو بندوں سے اس کی مفرت دور کرنے کے لیے ربارش بند کرنے کی دعا بھی مشروع ہے۔

## باب ما قيل ان النبي عليه السلام لم يحول ردائه في الاستسقاء

یہ یہ کہہ گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی چادر الٹی نہیں کی، یعنی اس کی بھی اصل ہے چادر اٹھانے لٹکانے والوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔

## باب اذا استشفع المشركون بالمسلمين ۱۷

رجب مشرک لوگ مسلمانوں سے دعا کرنے کی سفارش کریں تو مسلمان دعا کریں، یعنی مسلمان ان کی یہ بات مانیں اور ان کے لیے دعا کریں جیسے کہ حدیث باب میں واقع ہوا۔

قد عارسلہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ مکہ مکرمہ کا واقعہ ہے لیکن مزید عبارت فسقوا الخیث فاطبقت علیہم سبعا وشکا الناس کثرة المطر خوب بارش ہوئی سات دن تک مسلسل اور لوگوں نے کثرت باران کی شکایت کی اس حدیث میں یہ ثابت نہیں ہوا یہ حدیث تو دوسرے طریق سے بھی آتی ہے اس میں یہ عبارت ہے قد عارسلہ صلی اللہ علیہ وسلم فامطر وا، یہ خلافت واقعہ مدینہ کے جو حضرت انسؓ کے طریق سے مروی ہے تو وہ پورے کا پورا واقعہ کئی طریقوں (اسنادوں) سے ثابت ہے جو عنقریب اس کتاب میں بھی آئے گا۔ گویا اس اسناد میں وہم وغلط واقع ہو گیا ہے۔

## باب الدعاء اذا كثرا المطر ۱۸

رجب بارش بہت برسے تو دعا کرنا (بندش باران کی) گویا غرض مؤلفؒ یہ ہے کہ کثرت باران کے وقت ان جیسے الفاظ سے دعا کو حصر کرنا چاہیے، اس لیے کہ بارش اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے، اس لیے بارش کو مطلقاً روکنے کی دعا کرنا مناسب نہیں بلکہ مناسب یہی ہے کہ اس کے منافع حاصل کرنے کے لیے اور ضرر و نقصان دور کرنے کے لیے دعا ہو۔ یہی معنی ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مبارک کے اللهم حوالینا ولا علینا اے اللہ اب ہم پر نہیں بلکہ ہمارے ادمر اور ہر برس (گویا مطلقاً بندش کی دعا نہیں)

## باب رفع الامام یدہ فی الاستسقاء

رنا زبان میں امام اپنے ہاتھ اٹھائے،

اس ترجمہ سے مقصود اس بات کو ثابت

کرنا ہے کہ کہاں تک امام اپنے ہاتھ اٹھائے؟ گزشتہ ترجمہ سے مطلقاً ہاتھ اٹھانے (دعا کرنے) کی اصل ثابت کرنا تھا۔ لہذا یہ تکرار نہ ہوا ورنہ الگ الگ مقصد ہوتے۔ قولہ من دعاء الخ اس کا معنی ہے کہ اس طریقے سے ہاتھ نہ اٹھائے مطلقاً اٹھانے کی ممانعت نہیں۔

ربارش میں اپنے جسم کو بھگوننا (رنا) یعنی بارش کو اپنے بدن پر لگانا، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سنت ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ

## باب من تطرف فی المطر الخ

پہلی پہلی بارش میں کرنا چاہیے۔

(جب آندھی آئے) سنت یہ ہے کہ آدمی پر خوف کے آثار نمودار ہوں اور پناہ مانگنے میں جلدی کرے کہ کہیں مذاب واقع نہ ہو جائے

## باب اذا هبت المریح الخ

تھی کہ یہ استعاذہ بارش شروع ہونے تک ہے اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بادل دیکھ کر کیا کرتے تھے۔

## باب ما قیل فی الزلازل الخ

زلزلے یعنی بھونچال کے متعلق جو کہا گیا، حتی یکثرفیکم

العال الخ

قیام قیامت کی دوسری غایت ہے۔ اس میں حرف عطف واو چھوڑ دیا گیا ہے یہ اشارہ ہے کہ دروے بھی ایک مستقل غایت ہیں (قیامت کی)

# کتاب سجود القرآن

## باب ما جاء فی سجود القرآن وسنتها

قرآن کے سجدے اور اس کے

مسنون ہونے میں (قرآن کا سجدہ

تمام کے نزدیک مسنون ہے، مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے۔ مگر یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک سورہ ج میں ایک (واجب) ہے اور سورہ ص میں ایک (واجب) ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک بھی چودہ سجدے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک تین سجدے جو مفصل (سورتوں کی قسم) میں ہیں بغیر مؤکدہ ہیں اور باقی مؤکدہ ہیں، اسی واسطے مشہور ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک گیارہ سجدے ہیں۔ احمدؒ کہتے ہیں کہ قرآن میں

پندرہ سجدے ہیں۔

قولہ قرأ النبي صلى الله عليه وسلم النجم عكتا الخ مفسرین نے اس واقعے میں بیان کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر شیطان کی طرف سے کلمات مشہور جاری ہوئے تندر

الغرائق العلی وان شفاعتہن لتوفی ربه اعلیٰ بُت ہیں اور ان کی شفاعت کی امید کی جاتی ہے اس لیے مشرکوں نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدہ کیا یہ سمجھا کہ اب اس نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ہمارے درمیان کوئی اختلاف نہیں، اس لیے کہ وہ ہمارے مبودوں کی شاکر تار ہے، لیکن محدثین کے نزدیک اس واقعے کی کوئی اصل نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ یہ کلمات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر جاری ہی نہیں ہوئے۔ اور یہ سارا قصہ من گھڑت ہے جیسے ذہبی وغیرہ محدثین نے کہا ہے۔ بجلانام رسولوں کے سردار ساری کائنات کے افضل صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ گمان کیسے کیا جاسکتا ہے کہ شیطان ان پر (معاذ اللہ) غالب آگیا، ہرگز نہیں ان کی بارگاہ ایسی دایمات باتوں سے وراء الوداء ہے، ہرگز نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے عام نیک لوگوں کے حق میں تو فرمایا ان عبادی لیس لک علیہم سلطان میرے بندوں پر تیرا غلبہ نہیں (اے شیطان) تو تمام وجہ سے نفی کی گئی ہے۔ تو آپ کا کیا خیال ہے سید البشر شفیع وشفیع یوم المحشر صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جن کی عمر کی اللہ تعالیٰ نے قسم کھائی اور فرمایا لعمرک یا حبیبی اے میرے پیارے تیری عمر کی قسم۔

حق یہ ہے کہ مشرکین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جلال و جبروت دیکھ کر سجدہ کیا اور قرآن کے مواعظ عقیدہ سے متاثر ہو کر مجبوراً سجدہ کیا، ان کے ہاتھوں میں اختیار باقی نہیں رہا اور یہ کوئی بعید از عقل بات نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کلما اضاء لهم مشوا فیہ جب وہ روشنی کرتا ہے تو اس میں چل پڑتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں ومجدوا لہا واستیقنتھا انفسہم ظلما وعلوا۔ ظلم اور بڑائی کی وجہ سے آیات کا انکار تو کرتے ہیں لیکن درحقیقت ان کی جانوں کو صداقت آیات کا یقین حاصل ہے۔

باب سجود المشرکین مع المسلمین  
قولہ وسجد معہ المسلمون

والمشرون والجن والانس۔ مؤلفؒ نے اس سے سجدہ تلاوت کے لیے وضو کی عدم مشروطیت کا استدلال کیا ہے کیونکہ وہ بے وضو تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بے وضو سجدہ کرنے سے روکا نہیں۔ سجدہ کے لیے وضو کی مشروطیت کا جواز واقعی مشکل ہے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بے وضو سجدہ کرنے سے اس لیے نہیں روکا کہ وہ مخالف تھے فرمانبردار نہ تھے توجب آپ انہیں وضو کا حکم دیتے تو

ان میں آپ کا حکم نہ چلتا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ سجدہ بغیر وضو جائز ہے

## باب من سجد لسجد القاری ۱۶

(آیت سجدہ پڑھنے والے سے سن کر سجدہ کرنا)  
اس مسئلہ میں مذاہب مختلف ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ

کے نزدیک سننے والے پر سجدہ تلاوت کرنا واجب ہے خواہ پڑھنے والا کرے یا نہ کرے اور خواہ سننے والے کے کان میں قصداً آیت سجدہ کے الفاظ پڑیں یا اتفاقاً۔ بعض علماء کہتے ہیں وہی سننے والا سجدہ کرے جو اس وقت سننے کا ارادہ کرے جب تلاوت کرنے والا آیت سجدہ پڑھے دوسرے کو سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

## باب من رای ان الله تعالى لم یوجب السجود ۱۷

روہ لوگ جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے

سجدہ کرنا واجب نہیں کیا، قولہ ما لہذا اعدونا الخ اس کی وضاحت یہ ہے کہ وہ سلطان ایک قصہ گو کے پاس سے گزرے وہ دوران قصہ آیت سجدہ تلاوت کر بیٹھا تو حضرت سلمانؓ نے سجدہ نہ کیا ان سے اس کے بارے میں کہا گیا تو انھوں نے کہا ما لہذا اعدونا رہم نے اس لیے صبح نہیں کی، یعنی ہم نے صبح اس آیت کے سننے کا ارادہ نہیں کیا کہ ہم پر سجدہ لازم ہو، ہم تو گزر رہے تھے کہ آیت سجدہ ہمارے کانوں میں اتفاقاً پڑ گئی اور اس صورت میں سجدہ نہیں کرنا پڑتا۔ یہی ان کا مسلک تھا۔ اس تعلیق کی ترجمہ باب سے مناسبت بیشک کمزور ہے۔ یہ امر نہاں نہیں۔

# کتاب التفسیر للصلوة

## باب ما جاء فی التفسیر وکم یقیم حتی یقصر الخ ۱۸

رقصر نماز پڑھنے کا بیان، کتنے دنوں

تک سفر میں قیام کرنے سے قصر پڑھنا ہے؟ معلوم ہوا کہ مسافر جب کسی شہر یا گاؤں میں وارد ہو تو اس بات کا یقین ہے کہ یا تو وہ وہاں ٹھہرنے کی نیت کرے گا یا نہیں اگر ٹھہرنے کی نیت کرے تو شافعیؒ کہتے ہیں کہ چاروں کامل قیام کرنے کی نیت کرے تو پوری نماز پڑھا کرے۔ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے تو پوری پڑھنا صحیح ہے، اگر اس سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے تو قصر کرے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول کہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے انیس دن قیام فرمایا اور قصر پڑھتے رہے یہ واقعہ عام فتح رفتح مکہ کا سال، کا ہے۔

امام شافعیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دنوں کے ٹھہرنے کی نیت نہ کی تھی۔ بلکہ ہوا کے معاملہ میں ترو میں تھے اگر وہ اطاعت کر لیتے تو آپؐ مدینہ لوٹ جاتے اگر وہ انکار کریں تو ان سے مقابلہ ہو یہ وہ چیز نہیں جس میں ہم بحث کر رہے ہیں۔ جو بات باب کی دوسری حدیث میں واقع ہوئی ہے کہ اقننا عشاء کہ ہم دس دن ٹھہرے یہ واقعہ حجۃ الوداع کا ہے، اس کا جواب امام شافعیؒ نے یہ دیا ہے کہ یہ قول برسبیل مسامتہ وارد ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ذوالحجہ کی چوتھی تاریخ کی صبح کو مکہ مکرمہ میں تشریف لائے پھر آٹھ تاریخ بروز ترویہ منیٰ کی طرف تشریف لے گئے اور نویں تاریخ بروز عرفہ عفات کی طرف تشریف لے گئے تو مکہ میں پورے چار دن بھی نہیں ٹھہرے اور وجہ مسامتہ یہ ہے کہ راوی نے ایام منیٰ اور یوم عفات کو ایام مکہ میں شمار کر لیا ہے اور دونوں کو یکساں کر لیا ہے کہ یہ تمام مکہ ہے، اور اسی واسطے کہا اقننا ہما عشاء ہم نے دس دن قیام کیا۔

دوسری صورت ہے نیت نہ کرنے کی۔ تو اکثر علما کہتے ہیں قصر پڑھنا ہے خواہ مینے اور سالہا سال قیام کرے حضرت ابن عمرؓ کے فعل کے مطابق کہ جب انھوں نے باذربانجان میں چھ ماہ قیام کیا تو قصر ہی پڑھنے سے بعض علما کہتے ہیں اٹھارہ دن گزرنے کے بعد پوری نماز پڑھا کرے، بعض کہتے ہیں نہیں دن گزرنے سے تمام کیا کرے (پوری نماز پڑھا کرے تھر نہیں) یہ تمام مذاہب واقعہ فتح کی مختلف روایات کی بنا پر پیدا ہوئے۔

## باب الصلوۃ بمنیٰ

(منیٰ میں نماز پڑھنا) قولہ عن عبید اللہ بن عمر قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمنیٰ رکعتین وابی بکر و عمر

معلوم ہو کہ باشندگان مکہ کے لیے منیٰ میں قصر پڑھنا نہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے اور عثمانؓ نے اپنی خلافت کے شروع میں جو قصر نماز پڑھی وہ اس لیے کہ یہ مسافر تھے (بحالت سفر گئے تھے)، باشندگان مکہ نہیں تھے۔

امام مالک کہتے ہیں باشندگان مکہ بھی منیٰ میں قصر کرے۔ یہ صرف منیٰ کے لیے ہی ان کی رائے مخصوص ہے باقی جگہوں کے لیے چار برید کے سفر کا ارادہ ان کے نزدیک شرط ہے جیسے امام شافعیؒ و دیگر ائمہ کرامؒ نے شرط رکھی ہے حضرت عثمانؓ کا تمام (پوری نماز پڑھنا) دو وہوں اور صورتوں پر ہے۔ (۱) اعرابی نے جب انھیں دیکھا کہ وہ دو رکعتیں پڑھتے ہیں تو اس نے گمان کیا کہ حضورؐ سفر میں فرض نماز دو رکعت ہی ہے تو وہ اپنی قوم ہی گیا اور انھیں خبر دی مدینہ نے خلیفہ کو دیکھا ہے کہ وہ دو رکعتیں پڑھتا ہے تم بھی دو پڑھا کرو، تو انھوں نے اس کو شروع کر دیا اور دو رکعت ہی پڑھتے رہے یہ بات حضرت عثمانؓ تک پہنچی، آپ نے تمام صلوٰۃ کیا (پوری پڑھنے لگے) اس لیے کہ حضرت عثمانؓ کا مسلک یہ ہے کہ سفر میں قصر کرنا اولیٰ و بہتر ہے اگر اتمام کرے تو جائز ہے، یہی مذہب ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور اکثر تابعین اور بعد کے ائمہ کا ہے۔ تو حضرت عثمانؓ نے مکہ میں (اپنے مذہب کی روح)

عمل بالمازنی کیا تھا عمل بالاولیٰ ترک کیا اس خرابی سے بچنے کے لیے جو تحریف دین پر منتج ہوتی ہے تاکہ لوگ تحریف دین نہ کرنے لگیں (جیسے اعرابی اور اس کی قوم نے غلط فہمی سے شروع کر دی تھی) اور حضرت عثمانؓ نے یہ بھی کیا۔ کیسے؟ اس لیے کہ کہا گیا ہے خیر کثیر کو شرفیل کی وجہ سے چھوڑنا بھی خیر کثیر ہے۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کا مذہب ہے کہ آدمی جب مختلف جگہوں میں شادی رچائے تو ان جگہوں میں نماز پوری پڑھا کرے، آپ نے مکہ میں مکانات حاصل کیے اور وہاں شادی بھی کی اسی واسطے منیٰ میں پوری نماز پڑھتے تھے۔ واللہ اعلم۔

**باب الصلوة التطوع علی الحمار** (گدھے پر نفل پڑھنا) صلوة التطوع علی الدابة کے بعد یہ باب قائم کیا یا تو

- ۱۔ اس باب میں وارد شدہ حدیث کے اسانید متکررہ کو بیان کرنے کے لیے ایسا کیا اور اسی واسطے ترجمہ میں لفظ حمار کو لائے کیونکہ وہ حدیث میں وارد ہے اور مؤلفؒ کا اس کتاب میں یہی دستور ہے اور یا
- ۲۔ اس کوشش میں اہتمام و اضافہ کے لیے کیا کہ چونکہ گدھا رحمت سے بیدار شیطان سے قریب ہوتا ہے۔ ممکن تھا کہ یہ وہم کیا جاتا کہ اس پر نفل ادا نہیں کیے جاسکتے اس لیے اس وہم کو دور کرنے کے لیے مستقل باب صلوة التطوع علی الحمار قائم کیا،

لیکن اس استدلال میں اعتراض ہے اس لیے کہ حضرت انسؓ اور سائل کے درمیان مذکرہ فقط استقبال قبلہ کے موضوع پر ہوا تو حضرت انسؓ نے اس کے جواب میں فرمایا ”میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ انھوں نے قبلہ کے علاوہ سمت کی طرف بحالت سوار ہونے کے نفل پڑھے۔ اور اس مذکرہ میں کوئی ایسی بات مذکور نہیں جو واضح طور پر بتائے کہ حضرت انسؓ جواز نافذ علی الحمار (گدھے پر نفل پڑھنے کا جواز) کی خبر دے رہے ہیں تاکہ یہ مسئلہ معلوم اور ثابت ہو جائے۔ مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت انسؓ کا یہ فرمانا لولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ لحد افعلسہ بمطابق ظاہر مفہوم کے ان تمام خصوصیات مثلاً راہ صلوة علی الحمار (۲) وعدم استقبال وغیرہ کی طرف اشارہ کرتا ہے، اور اس طرح کے استدلال اس کتاب میں بہت ہیں تو یہ کوئی نئی بات نہیں۔ قولہ لولا انی رأیت انہ اسماعیلی نے یمن سخت لڑائی کیا اور کسا حدیث میں ایسی کوئی بات نہیں جو دلالت کرے کہ آنحضرتؐ نے گدھے پر نماز پڑھی۔ میں (شاہ ولی اللہ) کہتا ہوں حضرت انسؓ نے گدھے پر نماز پڑھی پھر فرمایا: لولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ لحد افعلسہ تو لازمی بات ہے کہ حضرت انسؓ نے آنحضرتؐ کو گدھے پر نماز پڑھتے دیکھا ہو گا یا گدھے کے علاوہ کسی اور ایسے جانور پر پڑھتے دیکھا ہو گا جس کے درمیان اور گدھے کے درمیان حضرت انسؓ کے خیال میں فرق نہیں۔ بہر صورت گدھے پر نماز پڑھنے کی صحت حضرت انسؓ سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم۔

# کتاب التمجید

**باب ترک القیام للسریر** (مریض کے لیے ترک قیام کی اجازت) حدیثنا ابو نعیم کی حدیث جسے مؤلفؒ نے اس باب میں پہلے وار دیا ہے ترجمہ پر صراحت دلالت کرتی ہے لیکن دوسری حدیث یعنی محمد بن کثیر کی حدیث تو وہ ترجمہ کے مطابق دلالت ظاہر نہیں رکھتی مؤلفؒ نے دوسری حدیث کو صرف اس لیے وار دیا ہے کہ اس میں اشارہ ہے اس بات کا کہ راویوں نے سفیان پر اختلاف کیا ہے اور ابو نعیم اس سے روایت کر رہا ہے کہ آنحضرتؐ مریض ہوئے اور ایک دو راتیں قیام نہ فرما سکے تو قریش کی ایک عورت نے کہا ایطاً علیہ، اللہ شیطان نے تاجیر کی (معاذ اللہ) محمد بن کثیر سے یہ عبارت مروی نہیں کہ آنحضرتؐ بیمار ہوئے اور ایک دو راتیں قیام نہ فرما سکے، حالانکہ یہ مزید عبارت اس واقعہ میں داخل ہے، اور اگر محمد بن کثیر کی روایت کو بھی اس پر محمول کریں تو اس سے استدلال صحیح ہے۔ تدریاً اور تامل کر لیجیے۔

**باب من نام عند السحر** (صبح کے وقت سو جانا، قولہ اذا سمع الصارخ) مؤلفؒ نے ترجمہ باب پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول سے استدلال کیا ہے۔ یہ استدلال اس قول کے چند محتملات میں سے ایک سے ہوا ہے اور یہ مؤلفؒ کا دستور ہے جو اس کتاب میں بہت واقع ہوا ہے۔ وہ ایک فتمل یہ ہے کہ مرغا اولاً آدھی رات کو اذان دیتا ہے پھر چوتھائی رات باقی ہونے پر تیسری بار طلوع صبح کے وقت، یہاں تیسرے احتمال کو مد نظر رکھا جیسے پہلے احتمال سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ پس یہ دلالت کرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ اللیل سے فارغ ہو کر سو جایا کرتے تھے۔

ایک رائے یہ بھی ہے کہ عام طور پر جو مرغوں کا شور و آواز شروع ہوتا ہے اس سے استدلال کیا ہے اور وہ بھی آخر وقت میں ہوتا ہے۔

**باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان** (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان کی راتوں میں قیام)



نبی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان وغیرہ میں قیام برابر تھا، رمضان میں زیادہ نہ تھا، امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک روایت سے ان کا یہی مذہب ثابت ہوتا ہے۔

قولہ ثم یصلی ادباً الخ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ دو سلاموں سے چار رکعتیں پڑھتے تھے اور چار اس واسطے کہا کہ ان کی پہلی دو رکعت کے بعد آرام نہ فرماتے تھے بلکہ دوسری دو رکعتیں پہلی دو رکعتوں سے متصل ہوتی تھیں۔ اگر آپ پہلے دو شفعوں (دو دو گانوں) کے درمیان کچھ دیر آرام فرمایا لیتے پھر تیسرا شفعہ (دو دو گانوں) شروع کرتے تو اس حدیث اور عنقریب آنے والی حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ اللیل مثنی مثنی رات کی نماز دو دو رکعت ہونی چاہیے میں منافاة (مخالفت) نہیں رہے گی۔

باب فضل الصلوۃ عند الطہور باللیل

رات کے وقت نچتہ الوضو پڑھنے کی فضیلت

قولہ فانی سمعت الخ زمانہ طالب علمی میں

اس حدیث میں ہم پر اعتراض کیا گیا اور اشکال پیش آیا جس طرح اسلاف کو پیش آیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بلال کا آگے آگے چلنے کا کیا معنی ہے حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل الانبیاء اور افضل المخلوق کلمہ الجمعین ہیں یہ تو درست نہیں کہ کسی قسم کی فضیلت کے اعتبار سے کوئی شخص آپ سے افضل ہو۔

میں نے جواب دیا کہ نیند صورت خیالیہ کے متحمل ہونے کا نام ہے یعنی مختلف صورتوں میں سے ایک صورت جو جمع شدہ انسانی خیالات میں ہے۔ ان میں سے کسی ایک صورت کے متعلق قصداً اور بالذات توجہ کرے تو دوسری صورتیں خود بخود پوشیدہ اور غائب ہو جاتی ہیں حتیٰ کہ بعض اوقات فوراً توجہ نہیں کر سکتا مثلاً تیرے خیال میں اگر یہ ہو کہ تو بادشاہ ہے عرش پر بیٹھا ہے تیرے سر پر تاج ہے، تیرے سامنے جواہروں کی صفیں موجود ہیں اور تیرے ہاتھ میں تمام جنگی کاروبار ہے اور تیرے پاس ہیں اور ملک کا نظم و نسق چلا رہا ہے۔ تو اس تخیل کی حالت میں تو اپنی اصلی حقیقت نفس کی طرف متوجہ نہ ہو سکے گا اور اس میں کسی قسم کی عاجزی محسوس نہ کر سکے گا جیسے عام لوگوں میں سے کسی میں پانی جاتی ہیں۔ پس اگر تو اپنے نفس کو رانی خیالات کے آشنا ہیں، دیکھ لے تو فوراً تیرا خیال اپنے پیچھے چلے گا اور جن خیالات میں نفس استعمال ہوا اس سے بیزار ہو جائے گا۔ اور یہ تمام چیزیں وجدان کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہو سکتی ہیں۔ جب یہ تمسید ہو چکی۔ تو ہم کہتے ہیں (اس حدیث کے متعلق) کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نفس شریف و کریم مقدس کو اس خواب میں عام مومنوں ہی میں سے ایک تصور کیا پس اس وقت اپنی صفت نبوت کی طرف انکسار نہ کیا کہ آپ تمام مخلوق سے افضل ہیں اور نفس کی صورت خیالیہ متحمل نہ ہوئی تو اس حالت و مرتبہ میں پہنچ کر بلالؓ کا اس عمل کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آگے بڑھنا محال نہ رہا۔

## باب فضل من قام من اللیل فصلی

رات کو جو سیدار ہو تو نماز پڑھے اس کی فضیلت  
قولہ کان اثنتین ایسانی الخ حضرت

ابن عمرؓ نے خواب میں ایک بار استبوق (ریشم کی قسم کا) کپڑا دیکھا۔ ایک بار آپؐ نے دو فرشتے دیکھے۔ یہاں دونوں واقعے جمع کر دیے گئے۔ خدا تجھ پر رحم کرے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کے خواب سے یہ استنباط فرمایا کہ صلوٰۃ اللیل میں مصروفیت اور ادائیگی کے لیے کوشش اور رغبت کریں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کی وجہ استنباط وہ سرے خواب سے ظاہر ہے بیان سے متغنی ہے کہ انھیں اس خواب میں خوف دیا گیا اور یہ فی الجملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان میں عبادت کی نسبت سے کمی ہے اور وہ صلوٰۃ اللیل میں مساہلت ہو سکتی ہے کیونکہ وہ اس کے علاوہ فرض وسنت اور مستحب کوئی بھی نہ چھوڑتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے حالات سے مطلع و باخبر بھی تھے۔

پہلے خواب کی دلالت کی وجہ جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ریشم کے ذریعے ارنا اس عیگہ کی طرف جس کی جنت میں وہ خواہش رکھتے تھے دلالت کرتی ہے کہ عبادت میں ایک قسم کی کوتاہی ہے کہ جنت کے اس حصہ تک استبوق کی اعانت کے بغیر نہیں پہنچ سکتے۔

قولہ فی اللیلة السابعة الخ اگر یہ کہا جائے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول ادی رو یا کم قد توا طئت فی العشر الاواخر کے مطابق نہیں اس لیے کہ انھوں نے ساتویں رات میں دیکھا تو مناسب تھا کیوں فرماتے ادی رو یا کم قد توا طئت فی السابعة فمن کان متحیر ہا فلیتحر ہا فی السابعة میں دیکھنا ہوں کہ تمہارے خواب ساتویں رات میں موافق ہیں جو اسے لیلۃ القدر کو تلاش کرنا چاہتے وہ اسے ساتویں رات میں دیکھے (آخر عشرہ کی) ہم کہتے ہیں (جواب میں) کہ اس واقعہ میں اختصار ہے ورنہ تو بعض صحابہ کرام نے پہلے عشرہ میں اور دوسرے عشرہ میں بھی دیکھا، ساتویں رات کے علاوہ، اس صورت میں اشکال نہیں رہے گا۔  
(نفل دو دو رکعت کر کے پڑھنا)

## باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی الخ

امام شافعیؒ کے نزدیک رات

دن میں دو دو رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رات دن میں چار چار رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے حاجین جہاں اللہ کے نزدیک رات میں دو دو رکعت کر کے اور دن میں چار چار رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے۔

مؤلفؒ نے تعلیق باب وار دی کہ دن میں دو دو رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے۔ اس لیے کہ رات کی نفل تو دو دو رکعت کر کے پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی سے معلوم ہو گیا۔

## باب من لم يطوع بعد المكتوب

قوله قال صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر

اس حدیث کی پہلے تحقیق گزر چکی ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں۔

## باب فضل الصلوة فی مسجد مکتہ

رکۃ مکرمہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت، قوله لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد

امام غزالی نے استثناء کی صحت کے لئے الی مسجد کا لفظ مقدّر مانا ہے یعنی لا تشد الرحال الی مسجد الا الی ثلثة مساجد یعنی تین مساجد کے علاوہ اور کسی مسجد کی طرف بغرض خصوصیت ثواب اور بغرض اضافہ ثواب سفر نہ اختیار کیا جائے۔

اس الی مسجد کو مقدّر ماننے سے زیارت قبور کے متعلق استثناء ناموش رہے گا۔ اور نبی میں زیارت قبور داخل نہ ہوگی مجھے امام غزالی کی اس تاویل پر اعتراض ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شد الرحال لفظی معنی کیا ہوے باندھنا اور سفر اختیار کرنا، سے نبی کو انساؤ ذریعہ کے لیے تھی تاکہ لوگ ہر مسجد اور ہر مکان کو متبرک اور قابل تعظیم اس طرح نہ سمجھنے لگ جائیں جس طرح مسجد حرام اور مسجد نبوی اور بیت المقدس کی تعظیم کو نبی چاہیے زمانہ جاہلیت میں ہر مکان کو متبرک اور قابل تعظیم سمجھا رہے تھے اور خیال میں جگہ پسند آتی اسے متبرک اور معظم سمجھنے لگ جاتے، تو یہ مقصد خاص منشی منہ (الی مسجد) کو مقدّر پوشیدہ ہونے سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ ضروری ہے کہ کلام کو اپنے عموم پر چھوڑا جائے اور صحت استثناء اپنے عموم سے بھی ممکن ہے بدیں اعتبار کہ کہا جائے لا تشد الرحال الی مکان من الا صکتہ المعظمتہ بین الناس من المقابر والمساجد الا الی هذه الثلاثہ المعظمتہ لوگوں کے تسلیم شدہ قابل تعظیم جگہوں میں سے کسی جگہ کی طرف سفر اختیار کرنا درست نہیں مگر ان تین قابل تعظیم جگہوں کی طرف سفر کرنا درست ہے۔ اس نکتہ کو خوب سمجھ لیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد قبا میں ہر شے آنا انصار کی ملاقات کے لیے ہوتا تھا جو وہاں رہتے تھے، اس لیے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دور تھے وہ ہر دن آپ کے پاس نماز پڑھنے کے لیے نہ آتے تھے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد میں بیٹھنا ان میں سے ہر ایک کی ملاقات کے لیے ہوتا تھا۔

اور ابن عمر کا اتباع کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل میں اس واسطے تھا کہ صحابہ کرام کا مشہور و سنواریہ تھا کہ وہ سنن زوائد میں بھی اتباع کرتے تھے۔ اس واسطے نہیں کہ وہ اس مسجد کی تعظیم ان تین مساجد کی طرح کرتے تھے۔

## باب فضل ما بین القبر والمنبر

قبر اور منبر کے درمیان والی جگہ کی فضیلت، حدیث سے بیت نبوی اور منبر کے درمیان والی جگہ کی

فضیلت ثابت ہو رہی ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر مبارک میں مدفون ہیں اس لیے بیت کو قبر کہا گیا، قولہ مابین بنتی و منبری الخ اس کلام کا معنی یہ ہے کہ اعمال و طاعات اس جگہ پر اتنے افضل و اکمل ہیں کہ باغات جنت میں سے کسی باغ تک لے جائیں گے۔ اور یہی معنی میں اس قول کے و منبری علی حوضی میہ منبر میرے حوض پر ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ظاہر معنی و مفہوم پر کلام کو محمول کیا جائے، امام مالکؒ کا مذہب یہی ہے لیکن پہلا مسلک بہتر ہے۔

## باب من سعى قوماً وسلم في الصلوة الخ

ر نماز میں لوگوں کا نام لینا یا انھیں سلام کرنا، یعنی بحالت نماز کسی شخص کے دربرد ہونے پر اس کا نام لے کر سلام کرنا نماز کو توڑ دیتا ہے لیکن جب سامنے نہ ہو جیسے الصلوة والسلام علیک ایہا النبی تو یہ نماز کو نہیں توڑتا۔

باب اذا قيل للمصلي تقدم الخ

رجب نمازی سے کہا جائے آگے بڑھ، مؤلفؒ کا استنباط شارحین کے نزدیک انتہائی مشکل ہے یہ باب اس لیے قائم ہوا کہ اس میں احتمال ہے کہ نماز شروع کرنے سے پہلے عورتیں نمازی کو یہ کہتی ہوں گی کہ آگے بڑھ جب کہ وہ نماز کی حالت میں ہو۔

میرے نزدیک اس کا حل یہ ہے کہ امام بخاریؒ کی طریقہ ہے کہ وہ دونوں احتمالات سے حکم پر استدلال کر لیتے ہیں ان کی کتاب میں ایسا ثابت واقع ہوا ہے اور یہ بھی اسی طرح کا استدلال ہے۔

## باب من لم يثبت في السجدة الخ

اور یہ امام شافعیؒ وغیرہ ائمہ کا قول ہے بخلاف ابو حنیفہؒ کے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ گفتگو مفسد نماز ہے خواہ بھول کر ہو۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ان فی الصلوة لشغلنا سمع ہے ذوالیہدین کی حدیث کے لیے۔ اور اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان فی الصلوة لشغلنا مکہ میں تھا اور ذوالیہدین کا واقعہ مدنی ہے تو مکہ والی حدیث ناسخ کیسے ہوئی؟ طحاوی نے ذوالیہدین کے متعلق کہا ہے کہ وہ صحابی ہے اس کا نام خرباق ہے بدر میں شہید ہوا تو یہ واقعہ مدنی نہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جس شخص کا نام خرباق ہے اور بدر میں شہید ہوا ہے اس کا لقب ذوالشہدین ہے اور اس کا نام ذوالیہدین سمجھنا یہ ابن شہاب کا دھم ہے۔

# کتاب الجنائز

قولہ قبل لوہب الخ اس قول کا قائل مذہب ارجاء کی طرف مائل تھا تو اسے وہب بن منبہ نے جواب دیا کہ اعمال داخل ایمان ہیں یا اس کے لیے شرط ہیں اور محض لا الہ الا اللہ بغیر عمل کے مفید نہیں۔ حدیث باب سے یہ دلیل نہیں لی جاسکتی کہ اسے اس معنی پر معمول کریں کہ کسی نے آخر زمانہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھہرایا۔ شرک نہ کیا، اور کمالا الہ الا اللہ پھر محفوظے عرصے کے بعد مر گیا۔

باب الدخول علی المیت الخ (جس جگہ میت ہو وہاں جانا) قولہ فطامنا عثمان بن مظعون الخ یعنی حصے میں طے ہوا کہ وہ ہمارے مکان میں

ٹھہرے گا۔ قولہ واللہ ما درى وانا رسول اللہ ما یفعل بی الخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول لیغفرک اللہ الا یہ کے نازل ہونے سے قبل کا ہے۔ یا یہ کہ ما یفعل بی سے درجات و مراتب جنت کا یقین مراد لیا جائے کہ یہ قطعی فیصلہ معلوم نہیں کہ میں کس درجہ میں ہوں گا۔

باب الرجل ینعی الی اہل المیت الخ (میت کے ورثا اور رشتہ واروں کو وفات کی خبر دینا)

قولہ حدثنا اسمعیل الخ ترجمہ باب میں اس حدیث کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ اہل سے مراد مطلقاً انھوں نے بھائی ہیں یا کہا جائے اہل کا ذکر فقط قابل ذکر صورت پیش کرنے کے لیے ہے بمقصد اثبات جواز نفی ہے، اور جو مخالفت وار دہے وہ صرف اس نفی (لوگوں کو میت کی خبر دینا) پر محمول ہے جو عادت جاہلیت کے مطابق ہو۔

باب الکفن فی القبص الخ (کفوف جس کی دونوں طرفیں سلامتی سے ملا دی جائیں، باب غرض ان دونوں سے تکفین کی اجازت ثابت کرنا ہے۔)

قولہ انابین خبوتین الخ یہ قول مشکل سمجھا گیا ہے اس لیے کہ قولہ تعالیٰ ان تستغفر لہم سبعین مرۃ فلن یغفر اللہ لہما استغفار سے منع کرنے میں صریح ہے اور بڑی تاکید اور وضاحت سے فہم انت ہے اور آپؐ معافی قرآن کے سب سے بڑے عالم ہیں تو انابین خبوتین فرمان نبوی کے کیا معنی ہوئے؟ میرے نزدیک اس کے حل میں تحقیق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول تلقی المناطیبت المتکلم بغیر ما ارادہ کی اصطلاح میں آتا ہے (اس کا مطلب ہے کہ متکلم کے منشا کے علاوہ مخاطب مفہوم اخذ کرے) اس لیے کہ وہ مقصد مخاطب کو

مخوب و پسندیدہ ہو اور اسے یہ اُمید بھی ہو کہ متکلم اس مقصد کو قبول کرے گا۔ اور یہ صنعت بلاغت کی صنعتوں میں سے ہے اور کلام میں اپنی جگہ ثابت شدہ ہے۔ تدبر کریں۔

## باب زیارة القبور

(زیارت قبور کا بیان) اس مسئلے میں اختلاف ہے، بعض علماء کہتے ہیں کہ جو رخصت ممانعت کے بعد آئی ہے وہ عورتوں مردوں دونوں کو شامل ہے۔ بعض کہتے ہیں صرف مردوں کے لیے مختص ہے اور عورتوں کے لیے زیارت قبور جائز نہیں۔ بخاری کا رجحان معنی اول کی طرف ہے۔ باب غرض یہ ہے کہ عورتوں کے لیے بھی زیارت قبور کے جواز کی دلیل وارد کی جائے اور یہ اس واسطے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں رونے سے منع کیا ہے، قبروں کے پاس آنے سے تو منع نہیں کیا۔ واللہ اعلم بحقائق الامور۔

## باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب المیت بکاء اہلہ

(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا: کہ مردہ اپنے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے) مؤلف کی غرض اس باب سے حضرت عمر بن خطاب اور ابن عمرؓ کی روایت اور حضرت عائشہؓ کی مخالفت روایت کے درمیان تطبیق و جمع کرنا ہے بمطابق اس وجہ جمع کے جو حضرت شافعیؒ سے بیان کی جاتی ہے۔ قولہ: فقال ابن عباس قد کان عمر یقول انہ اس قول سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ابن عمرؓ کی علی الاطلاق (مطلقاً) روایت حضرت عمرؓ کی روایت کے مخالف ہے اس لیے کہ ان سے لفظ بعض مروی ہے۔ (جو مصیبت کے وقت بیٹھا ہو) یعنی وہ جائز ہے۔

## باب من جلس عند المصیبة الخ

(مرد جنازہ اٹھائیں) اس لفظ حدیث و اختلاف میں الرجال کی دلالت ترجمہ پر ظاہر نہیں کیونکہ اسکا جواز ہے رجال کا ذکر ادا کے مقصد کے لیے بطریق تصویر صورت صالحہ (موزوں کیفیت) ہو، مقصد و مروت کی نیکی پر کا بیان کرتے ہیں ہاں جو کچھ گزشتہ ابواب میں گزرا ہے کہ عورتوں کو جنازوں کے پیچھے نہ چلنا چاہیے اس پر دلالت ظاہرہ پیش کرتا ہے، مؤلف نے اس باب میں اس گزشتہ مفہوم کو مد نظر رکھا ہے۔

## باب سنت الصلوۃ علی الجنازۃ الخ

(نماز جنازہ کا طریقہ) جب نماز جنازہ کے لیے وضو کرنا، سورۃ فاتحہ پڑھنا وغیرہ ایسی کوئی شرط جو نماز کی شرطوں میں سے ہوتی ہے نص ظاہر میں موجود نہیں تو مؤلف نے ان اقوال و بیانیہ کا ذکر انھوں نے

باب میں کیا ہے استدلال کیا اور نماز جنازہ کے متعلق امام شافعیؒ کا یہی مذہب ہے بخلاف امام ابوحنیفہؒ کے۔  
 قولہ، وقال حمید بن ہلال الخ اس کا معنی یہ ہے کہ ہم اس اجازت عام سے بالکل واقف نہ ہو سکے جس کے لوگ واقف ہیں اور وہ یہ کہ مردے کے کسی ولی وارث سے اجازت حاصل کیے بغیر وہاں سے نہیں جاتے۔  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سے اس کی کوئی اصل نہیں ملتی۔

## باب من احب الدفن فی الارض المقدسة ونحوها

مقدس وغیرہ میں تدفین کو پسند کرے، اس باب سے غرض مؤلفؒ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ مردے کو منتقل کرنا مطلقاً جائز نہیں، مگر اس وقت اجازت ہے جب ارضی مقدسہ (مقامات مقدسہ) میں سے کسی مقام میں دفن کرنے کا ارادہ ہو۔ اخاف کے نزدیک مطلقاً جائز ہے قولہ، ارسل ملک الموت الی موسیٰ الخ اس حدیث میں اشکال پیدا ہوا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے کیوں تمنا لگایا حالانکہ حدیث میں آیا ہے جو اللہ تعالیٰ سے ملنا پسند کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس سے ملنا پسند کرتا ہے۔ جواب دیا گیا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نہیں جانتے تھے کہ وہ ملک الموت ہے، اور یہ جواب میرے نزدیک کوئی چیز نہیں بلکہ حقیقیہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ جانتے ہوئے کہ وہ فرشتہ ہے ایسا کیا اور یہ واقعہ صورتِ ثانیہ ہے اسباب موت سے خوف کی بنا پر پس اللہ تعالیٰ سے مہلت طلب کی کہ فتح بیت المقدس تک (موت نہ آئے) اور یہ موت سے کراہت کی بنا پر نہیں ہوا۔

## باب الصلوة علی الشہید

(تشہید پر نماز جنازہ) اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیؒ کہتے ہیں کہ تشہید پر نماز جنازہ نہیں پڑھنا چاہیے بخلاف ابوحنیفہؒ کے۔  
 اور بیشک مؤلفؒ نے باب قائم کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس باب میں دلائل متعارض ہیں بعض مثبت ہیں (نماز جنازہ پڑھنا چاہیے) بعض منافی ہیں (نہ پڑھنا چاہیے) اور مؤلفؒ کے طریقے میں یہ بات شامل ہے کہ دلائل مسئلہ کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں، یہ باب فقط اس مقصد کے لیے قائم کیا ہے، جیسے کہ کتاب کی کما حقہ جستجو کرنے والے پر مخفی نہیں۔

## باب ما جاء فی عذاب القبر الخ

(عذاب قبر کے متعلق) قولہ، قالت انما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ یہ شبہ تھا جو حضرت عائشہؓ کو واقع ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب مردوں سے کیسے صحیح ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: انک لا تسمع الموتی (تو مردوں کو نہیں سنا سکتا) اور یہی بعض علماء کا مذہب ہے۔

## باب ما ینقال فی اولاد المسلمین

(مسلمانوں کی اولاد کی بابت جو کہا جاتا ہے)  
قولہ لم یبلغوا الحدیث یعنی وہ

جنت میں ہیں، پس بیشک قولہ لم یبلغوا الحدیث یعنی الذنب ولالت کرتا ہے کہ چھوٹے بچوں بچوں کا کوئی گناہ نہیں۔ اور جب ان کا کوئی گناہ نہیں تو وہ آگ میں داخل نہ ہوں گے تو وہ جنت میں ہوں گے، اس لیے جنت اور جہنم کے درمیان جو جب صحیح مسلک کے اور کوئی مقام نہیں۔ اور جو اولاد مشرکین کے متعلق کہا گیا ہے اور اس باب کی احادیث میں وارد ہے وہ ولالت کرتا ہے کہ ان کے متعلق توقف کیا جائے۔ بعض علماء کا یہی مذہب ہے۔

## باب موت الفجاءة

(اچانک موت) غرض مؤقت یہ ہے کہ اس موت میں کوئی قباحت نہیں، اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اچانک موت کو برا نہ سمجھا

باب ما جاء فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک)

قولہ کنانی عروۃ الخ اس کے بیان کرنے سے غرض یہ ثابت کرنا ہے کہ ہلال کی عودہ سے ملاقات ہوئی۔ قولہ لا ازکی بہ الخ یعنی یہ مناسب نہیں کہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ میرے مدفون ہونے کی وجہ سے مجھے میرے بعد نیکے پاک کہیں اور باقی ازواج مطہرات سے مجھے اس صفت کی وجہ سے ممتاز سمجھیں اس لیے کہ یہ خواہش عجیب (خود پسندی بڑائی) تک پہنچاتی ہے۔ بیشک ام المومنینؓ نے یہ صرف اپنی نفس کشی کی بنا پر کہا۔

# کتاب الزکوٰۃ

## باب وجوب الزکوٰۃ

قولہ بُعِثَ معاذ الی الیمین الخ حنفیہ نے حدیث معاذ سے

اس بات پر استدلال کیا ہے کہ کفار و فروع میں مکلف نہیں، اس لیے

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو حکم دیا کہ لوگ اگر ان کی شہادتیں (شہادت توجید و رسالت) کے متعلق اطاعت کریں تو اس کے بعد وہ انھیں نماز و غیرہ فروع کا حکم دیں۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ ترتیب فقط

بڑے اہم کے بعد کم اہم بیان کرنے میں ہو گئی، اگر ترتیب کا مقصد وہ ہوتا جو انھوں نے سمجھا

ہے (حنفیہ نے سمجھا ہے) تو پھر نماز کے بعد زکوٰۃ کا حکم تھا اور جب تک نماز کی فرضیت قبول نہ کریں تو زکوٰۃ کے بھی وہ پابند و مکلف نہیں ہوں حالانکہ یہ بات کوئی نہیں کہتا۔ قولہ مالہ مالہ الخ یعنی یہ واقعہ اثنائے سفر میں آنحضرت



صلی اللہ علیہ وسلم جب رستے پر چل رہے تھے، اس وقت پیش آیا، سائل نے اس سوال کی غرض سے آپ کو کھڑا کر دیا تو کہنے والے نے تعجب کیا اور کہا اسے کیا ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رستے میں روک لیا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اس پر مالہ دو وجہوں کا احتمال رکھتا ہے، یا تو ہا کا لفظ تکرار کے لیے آیا ہے یعنی اسے کوئی ضرورت ہے یا اس پر مبتدا ہے جس کی خبر محذوف ہے اور مالہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے بطور وجہ کے ہے۔ متعجب ہی کے لفظ کو دہراتے ہوئے واقع ہوا کہ یہ تعجب کرنے والا کیا کر رہا ہے؟ مالہ رکھا ہوا کیا ہوا؟ قولہ تعالٰی الناس وقد قال الخ اس حدیث میں واقعہ مختصر ہے۔

اس کی اصل یہ ہے کہ انھوں نے یہ اس وقت کہا جب حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اس قوم سے جو زکوٰۃ نہیں دے رہے تھے اور روک رہے تھے جنگ کرنے کا ارادہ کیا اور یہ جو زکوٰۃ کو روکنا ان کی جانب سے تھا یہ اس لیے تھا کہ وہ فرضیت زکوٰۃ کے قائل نہیں تھے اور فرضیت کا انکار کر رہے تھے اور مرتد ہونے کی وجہ سے کافر تھے، ان کا علاج قتل ہی تھا، نصوص و آیات میں غلط تاویلیں کر رہے تھے، انھیں قتل کرنے کے جواز میں کوئی عذر نہ رہا تھا۔

یہ مسئلہ حضرت ابو ذرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ میں مختلف فیہ تھا۔ حضرت ابو ذرؓ اس آیت والذین یکنزون الذہب والفضۃ الخ سے یہی سمجھتے

تھے کہ تمام مال خرچ کرنا ضروری ہے اور جو فتور می مقدار بھی جمع کرے وہ وعید میں داخل ہے۔ بخلاف دیگر صحابہ کرامؓ کے ان کا مذہب یہ تھا کہ مقدار واجب خرچ کرنے کے بعد یعنی سونے اور چاندی میں چالیسواں حصہ ادا کرنے کے بعد اگر باقی مال جمع کیا تو وہ کنز میں شمار نہ ہوگا کہ جس کے لیے وعدہ عقاب آیا ہے، اور جس کے لیے عذاب کی خبر آئی ہے رغبشہم بعد اب الیم اور یہی حق ہے جس پر اجماع واقع ہوا ہے۔ لیکن جو خیال حضرت ابو ذرؓ کا ہے وہ اہل میں شبہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے قول کو اتفاق کل پر محمول کرنے سے پیدا ہوا ہے۔

قولہ لیس فیہا دون خمسۃ اواق الخ یہ قول ولالت کرتا ہے کہ اس قدر مال میں سے زکوٰۃ واجب نہیں اور ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت ظاہر ہے۔

قولہ قال ابن عمر من کنزھا الخ میں باقی ماندہ چیز پر محمول ہے، اس لیے کہ نزول زکوٰۃ والذین یکنزون الخ سے پہلے ہوا تھا جیسے کہ تفاسیر کے بغور مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے۔

باب فضل صدقۃ الشحیم الصحیم الخ (تندرست اور ضرور تندرست ہوتے ہوئے خیرات دہ کرنے کی فضیلت، یعنی اس کی فضیلت کا بیان۔)

لہ عام کتابوں میں کوہما لکھا ہے حالانکہ یہ لفظ اصل بخاری میں من کنزھا فلم یورکرتھا فویل لہ ہے۔

نشم کا معنی بخل ہے۔ صحیح سے مراد مال کا ضرور نشد۔ قولہ عن عائشہ ان بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ حدیث کی دلالت فضیلت صدقہ فی الصحتہ والشم بحالت صحت وضرورت پر ظاہر ہے، اس لیے کہ زینبؓ کے صدقات بحالت صحت وشم بہت آئندہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے میں انھوں نے تیزی کی (یعنی ان کا جلدی وصال ہوا) اور شب تاریک میں بُٹ مجبور کے لیے وصال یار سے بڑھ کر اور کون سی نعمت ہے؟ قولہ انما کانت طول یدھا الصدقہ الخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت زینب کا وصال سب سے پہلے ہوا تو معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد طول ید سے کثرت صدقات ہے۔ قولہ وکانت اسرعنا الخ قولہ حدیث میں واقعہ مختصر ہے اور مراد وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور حدیث سے ظاہر ایسی وہم کوڑا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد اہل ایمان میں سے سب سے پہلے جس کا انتقال ہوا وہ حضرت سودا ہیں حالانکہ یہ بات نہیں، پس تامل کیجیے اور اس مقام میں جلدی نہ کیجیے اس لیے کہ یہ لغزش اقدام کے مقامات میں سے ہے۔

## باب الصدقة باليمين الخ | (روایں ہاتھ سے خیرات دینے میں فضیلت، اس باب کے باندھنے سے مراد اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ خیرات

کا کام، خیرات کرنے والا خود اپنے ہاتھ سے کرے یہ افضل ہے نسبت اس کے کہ دوسرے کے سپرد کرے، آنے والے باب کے قرینے سے یہی ظاہر ہوتا ہے، لہذا باب کی دوسری حدیث کی مناسبت ترجمہ سے ظاہر ہے اس میں خفا نہیں۔ اچھی طرح تامل کر لیجیے۔

## باب قول اللہ عز وجل فاما من اعطى الخ | (اللہ عز وجل کا فرمان جو شخص عطا کرے اور تقویٰ اختیار کرے الخ) اشارہ ہے

آیت کی توجیہ کی طرف کہ اللہ تعالیٰ کا قول فنیسریٰ لیسریٰ دنیاوی کیس پر کبھی محمول ہے اور وہ بھی آیت کا متحمل ہے۔

## باب قدرکم یعطی من الزکوة الخ | (زکوٰۃ سے کتنا دیا جائے) قولہ قالت بعث

الی نسیبتہ الانصار یہ الخ اس کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا اور واقعہ یہاں مختصر ہے۔

## باب العرض فی الزکوة الخ | (زکوٰۃ میں سامان دینا) جو کچھ ترجمہ میں ثابت کیا گیا ہے وہ باب

زکوٰۃ میں امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول واما خالد الخ سے مؤلف کا استدلال بعض الاحتمالات رکئی احتمالات میں سے

کسی ایک سے استدلال کرنا ہے، بایں طور کہ کہا جائے اس کا معنی یہ ہے کہ انھوں نے مالِ زکوٰۃ سے زہریں اور غلام خرید لیے پھر اللہ تعالیٰ کے راستے میں وقف کر دیا اور اس طرح زکوٰۃ ساقط ہو گئی لیکن اگر دوسرے مسنون پر کلام محمول کیا جائے تو ترجمہ پر دلالت نہیں کرے گا۔

**باب لا یجمع بین متفرق الخ** | امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ صدقہ تینوں حصوں پر ہوگا۔

(اگر جہاد بمقامات پر مال ہو اور خواہ مالک ایک ہو) ملکیت

کا اعتبار نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں ملکیت کا اعتبار ہے تین حصوں کا اعتبار نہیں (یعنی تین جگہ چالیس چالیس بکریاں ایک سو بیس نہیں گی ان سے ایک بکری زکوٰۃ آئے گی کیونکہ مالک ایک ہے) قولہ لا یجمع بین متفرق الخ کا مفہوم شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ زکوٰۃ لینے والا متفرق مال کو نصاب پورا کرنے کے لیے اکٹھا نہ کرے اور ان سے زکوٰۃ نہ لے (مثلاً بیس بیس بکریاں دو آدمیوں کی نہ ملائے) اور اکٹھے مال کو اس لیے جدا نہ کرے تاکہ بار بار زکوٰۃ وصول کر لے، مثلاً اگر اسی بکریاں ایک جائیں تو ان سے ایک بکری لے اور انہیں آدھا آدھا کر کے ہر چالیس کے حساب سے کل دو بکریاں وصول نہ کر لے۔ اخاف کے نزدیک لا یجمع بین متفرق الخ کا مفہوم یہ ہے کہ فرض کیجیے دو شخصوں کی بکریاں ہیں ہر ایک کی بکریاں نصاب سے کم بنتی ہیں مثلاً تیس تیس ہیں اور ملا کر مجموعہ سے نصاب بنتا ہے (بلکہ نصاب سے بھی زائد) تو زکوٰۃ لینے والا ان دونوں شخصوں کی بکریوں کو اکٹھا کر کے زکوٰۃ وصول نہ کرے بلکہ چھوڑ دے ولا یفرق المصدق بین مجتمع یعنی جب کسی شخص کے مثلاً اسی بکریاں ہو جاتی ہیں چالیس ایک جگہ ہیں اور چالیس دوسری جگہ ہیں تو انہیں دو نصاب تصور نہ کیا جائے گا اور ان سے زکوٰۃ لینے والا دو بکریاں نہ لے گا بلکہ ایک بکری لے گا کیونکہ ملکیت ایک ہے۔

(راونٹ کی زکوٰۃ)

**باب زکوٰۃ الابل**

قولہ من وراء البحار الخ یعنی من وراء البلاد شہروں کے پار، بحر

یعنی بلد ہے۔

(جس کی زکوٰۃ بنت مخاض بیٹھے)

**باب من بلغت عند صدقة بنت مخاض**

قولہ ان انسأحدث الخ

اس باب کا ظاہر اس کے موافق ہے جو امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ زکوٰۃ کے نصاب میں اسی سے استدلال کرنا جائز ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے حضرت ابوبکرؓ کا قول ویجعل معہا شاتین لمن استیسر تالہ کو قیمت پر محمول کیا ہے بخلاف شافعیؒ کے وہ اسے تقویم (قیمت) پر محمول نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں جب مال میں مقررہ نصاب اسے نہ مل سکے تو جو حدیث میں خصوصیت بیان کی گئی ہے، اسی طرح واجب ہے (یعنی دو بکریاں یا بیس درہم)

## باب اخذ العاق فی الصدقة

جمہور کا مذہب اس باب میں یہ ہے

کہ زکوٰۃ میں صرف جذع لیا جائے اور موکف نے حدیث

باب سے عناق دینے کا جواز بھی استنباط کیا ہے اور اس میں جو اشکال ہے وہ ظاہر ہے۔

## باب خرص التمر

(کھجور کا اندازہ کرنا) امام شافعیؒ کے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ اندازے پر زکوٰۃ لی گئی۔ بخلاف امام ابوحنیفہؒ کے۔ قولہ تھجس ہم الم یقین

جوامل وجزیر اس ملاقت پر مقرر کیا۔

## باب العشر فیما یستقی من ماء السماء الخ

(بارانی زمین میں عشر ہے) قال ابو عبد اللہ

هذا تفسیر الاول اس میں تقدیم ہے

جو رکھنے والوں سے واقع ہو گئی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ قال ابو عبد اللہ آنے والے باب یعنی لبیس فیما دون

خمسنا اوسق صدقہ کے جزاء کے موافق ہے اور اس کا قول ہذا اس باب کی حدیث کی طرف اشارہ ہے

یعنی ابو سعید کی حدیث کی طرف۔

## باب لبیس فیما دون خمسنا اوسق صدقہ

(پانچ اوسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں

حنیفہ کہتے ہیں پانچ اوسق سے

کم میں بھی زکوٰۃ واجب ہے انھوں نے بارانی سیراب شدہ زمینوں میں عموم کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ مسئلہ نکالا ہے۔

امام بخاری اس کا رد کر رہے ہیں۔

## باب من باع ثماره الخ

یعنی یہ جائز ہے جب پھل پکے لگ جائیں تو ان کی بیع کر دی جائے اور

ان کا عشر لیا جائے گا۔ احادیث باب کی دلالت اس پر اس اعتبار سے ہے

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کی پختگی ظاہر ہونے کے بعد ان کی بیع کی اجازت دی اور اگر اس کے

عشر سے زکوٰۃ لینا جائز نہ ہوتا تو آپ اس کی اجازت نہ دیتے اور اس کی بیع کو جائز قرار نہ دیتے کہ اس سے زکوٰۃ

لی جاسکے اس لیے کہ اس صورت میں زکوٰۃ بھی ضائع ہو جاتی۔

# کتاب الحج (حج کا بیان)

**باب قول الله عز وجل يا توك رجلا الخ** | بعض علماء نے حج کے لیے پیدل جانے کی

افضلیت کا استدلال کیا ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے یا توك رجلا پہلے کہا ہے مؤلف کی غرض باب میں اس حدیث کو وارد کرنے کے قریب سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوار ہونے پر دلالت کرتی ہے اس بات کی طرف اشارہ ہے جو جمہور کا مذہب ہے کہ پیدل جانا اور سوار ہو کر جانا برابر ہے اور یا توك رجلا سے مراد یہ ہے کہ اسے ابراہیم اگر لوگوں کو ساری میسر نہ ہو سکے کی تو اللہ تعالیٰ سے کیا ہوا اپنا وعدہ نبھانے کے لیے تیسرے پاس پیدل بھی آئیں گے۔

**باب الحج علی الرحل الخ** | غرض مؤلف کی وجہ سے پیدل جانے کی افضلیت ثابت کرنا ہے جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی اور سوار ہونے کے لیے

اس طریقے کے علاوہ اور بھی دو طریقے ہیں اور وہ آجکل معمول ہیں اور وہ پٹنگ پالکی ہیں پس یہ دونوں بھی جائز ہیں لیکن گناہ اولیٰ ہے۔

**باب فضل الحج المبرور** | یا تو مقبول کے معنی میں ہے یا بمعنی مبرور بہا ہے بطریق حذق

وایصال کے مبرور بہا وہ کام ہے جس کے ذریعے نیکی حاصل کی جائے کہ نہ رفت کرے شفق۔

**باب ذات عرق لاهل العراق** | قولہ ہذا ان المصرات الخ اس سے مراد بصرہ اور کوفر ہیں اور مروان دونوں کی جگہ فتح کرنا ہے اس لیے

کہ بصرہ اور کوفر قدیمی شہروں میں سے نہیں بلکہ فتح کے بعد شہر بنے ہیں اور یہاں قدیمی شہروں میں سے ملائ تھا۔

**باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم العقیق واد مبارک** | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کا فرمانا کہ عقیق وادی مبارک ہے۔ قولہ وقل عمرۃ فی حجتہ اس کا معنی اہل بھڈین النسکین یعنی ان دونوں مناسک کے احرام باندھ نخلات اہل جاہلیت کی عادت کے کہ وہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے کہ اس وادی میں نماز پڑھنے کا ثواب حج و عمرہ کے

ثواب کے برابر ہے۔

**باب التلبیۃ اذا انحدر فی الوادی** (رجب وادی میں اترے اس وقت تلبیہ کرتا)

قولہ اما موسیٰ الخ واقعہ مختصر ہے اور پورا واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے موسیٰ علیہ السلام کو خواب میں دیکھا ہے تو گویا انہیں میں دیکھ رہا ہوں جب وہ وادی میں اتر رہے ہیں تلبیہ کر رہے ہیں (لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ کہ رہے ہیں اور ابن عباس نے یہ سنا ماسوائے اول فقرہ کے (یعنی مکتوب بین عینیہ کا فرض)

**باب اذا حاضت المرأة بعد ما افاضت** قولہ وقال مسدد قلت لا الخ اس کا معنی ہے کہ بعض حضرات نے بجائے لا

کہے بلی روایت کیا ہے۔ اور روایت اور روایتہ (عقل و نقل کے اعتبار سے) لا صحیح ہے۔

**باب واذا صاد الحلال فاهدی للمحرم** (رجب غیر محرم شکار کرے اور محرم کو بطور ہدیہ دے) قولہ وهو قائل السقیا

کہا گیا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ غفاری نے کہا اقصدا والسقیا (مقام سقیا کی طرف قصد کرو یعنی جاؤ) اس اعتبار سے قائل قول سے مشتق ہوگا (قیلولہ سے نہیں) دوسرے معنی یہ ہیں کہ آپ مقام سقیا پر نماز پڑھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

**باب لبس السلاح للمحرم** (محرم کا ہتھیار ڈالنا) قولہ لایدخل مکتہ سلاحا

امام بخاری نے اس حدیث سے استنباط کیا ہے کہ ہتھیار پہننا رکعت میں جائز ہے اس لیے کہ اگر نہ پہننا احرام کے حکم میں شامل ہوتا تو یہ شرط لگانے کی ضرورت نہ بنتی (یعنی داخلہ مکہ کے وقت ہتھیار کی ممانعت نہ کرتے)

## کتاب الصوم

**باب فضل الصوم** (روزے کی فضیلت) قولہ ولا یجمل الخ جمالت علم کی ضد ہے جیسے کہ اکثر کے نزدیک وہ علم کی ضد ہے۔

## باب الريان للصائمین

(دروازہ ریان روزہ واروں کے لیے ہوگا) قولہ من ابواب الجنة

یعنی جنت کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ریان ہے جیسے کہ

اسی حدیث میں آگے آ رہا ہے علی من دخی من تلك الدواب اور اس کا معنی ہے ان دروازوں میں سے ایک دروازے سے بلایا جائے گا۔

## باب صیام ایام البیض

(ایام بیض یعنی چاند کی تیرہ چودہ پندرہ تاریخ کے روزے) حدیث ترجمہ

سنن میں ثابت ہوئی اور بخاری کی شرط کے مطابق نہیں، پس اس

کے لیے ایسی حدیث استخراج کی جو ان کی شرط پر شاہد ہو، رکشی نے یونہی کہا ہے۔

## کتاب البیوع

## باب شراء الابل الھیماء والاجرب الخ

بہت پیسا اونٹ (مرض کی وجہ سے) یا غاری اونٹ (ایک ہی اونٹ کی دونوں صفتیں ہیں)

قولہ و یحک ابن عمر الخ اس حدیث میں فقہاء کے مذہب کے مطابق وجہ یہ ہے کہ ابن عمر کو عیب کی وجہ سے اس اونٹ کو واپس کرنے کا حق تھا اور پاس رکھنے کا بھی حق تھا پس اس معاملہ میں تردید کیا اور اونٹ کی بیماری معمولی سمجھی مگر عیب اس کی چھوت کا خطرہ پیدا ہوا تو بوجھ چھوت کے واپس کرنے کا عزم کیا پھر حدیث یاد آئی لا عدد و بحا (چھوت کوئی چیز نہیں) تو ٹوٹانے سے روک لیا (یعنی اپنے پاس رہنے دیا)

## باب التجارة فیما بکره لبسه للرجال والنساء

رجن چیروں کا پہننا مردوں اور عورتوں کے لیے مکروہ ہے ان کی تجارت

یعنی جو چیز مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے حرام ہو تو اس کی تجارت حرام ہے بخلات ریشم کے کہ یہ صرف مردوں پر حرام ہے اور ان اصحاب الصور یعدون کی حدیث سے استدلال کیا کیونکہ جس چیز کی حرمت عام ہو اس کا تیار کرنا نیز اس کی تجارت حرام ہے۔

## باب ما یدکر فی منع الطعام والحکرة

کھانے کو روکنا اور احتکار (ذخیرہ اندوزی برائے گرائی) کرنا۔ اگر تو کہے کہ حدیث

باب میں حکرہ کا ذکر نہیں ہے۔ میں کہوں گا کہ منع طعام میں سوائے علت خارجیہ کے اور کوئی وجہ نہیں اور وہ علت خارجیہ ہے فیض نہ پہنچانا۔ حکرہ (احتکار) میں کبھی یہی بات ہے، گویا مؤلف کہنا چاہتے ہیں بیع طعام

کا ذکر اور حکمہ وغیرہ جو طعم کو روکتے ہیں ان کا ذکر۔

## باب بیع العزایدہ

(بیع نیلامی) اسماعیلی کہتے ہیں کہ اس حدیث میں مزایدہ کی قسم کی کوئی چیز نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں امام بخاریؒ نے اس حدیث سے اقتضاء جواز مزایدہ

پر استدلال کیا ہے، گویا وہ کہتے ہیں کہ جس شخص نے غلام کو مدبر بنایا تھا وہ مفلس تھا اور مفلسوں کی بیع صرف نیلامی سے ہوتی ہے، نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دیکھا کہ وہ اپنے معاملہ کو نہیں سلجھا سکتا تو آپؐ خود اس کی جانب سے بیع کے ولی بنے جیسے ولی (سرپرست) بچوں کے معاملات کا ولی بنتا ہے۔ پس اگر ایک (بولی دینے والے) سے کوئی (دوسرا) بڑھ جاتا۔ تو غبطہ (شک) ظاہر تھا (مگر ایسا نہ ہوا) غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بیع قرار دیا۔

## باب العبد الزانی الخ

(زانی غلام) قولہ اذ اذنت ولم تخص اور خطابی کہتے ہیں احصا کا ذکر اس میں یقیناً غریب مشکل ہے۔ میں کہتا ہوں حاصل سوال یہ ہے کہ

اللہ تعالیٰ نے پاکدامن باندیوں کا اپنے اس قول میں ذکر کیا ہے فاذا احصن فان اتین بفاحشۃ فعلیہن نصف ما علی المحصنات من العذاب اور غیر محصنہ باندیوں کا حکم باقی رہ گیا اور یہ غیر واضح ہے کہ ان کے متعلق کیا حکم ہے؟ تو آنحضرتؐ نے بیان فرمایا کہ انھیں کوڑے لگائے جائیں گے اور احصان (محصن ہونے) کا ذکر خراز نہیں جیسے قصہ سفر میں بیان ہو چکا کہ لفظ خوف شرط احترازی نہیں۔

## باب النبی عن تلقی الركبان

(سواروں کو آگے جا کر ملنا یعنی شہر سے باہر جا کر بیع کرنے کی ممانعت) قولہ عباس بن ولید الخ اس باب میں اس حدیث کو ایک

مسئلہ حدیثیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے لائے، وہ مسئلہ حضرت ابن عباسؓ کی ایک گزشتہ حدیث میں آیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس حدیث میں معمر پر اختلاف کیا گیا ہے۔ تو عبد الواحد عن معمر ذکر کرتا ہے لا تلقوا الركبان اور عبد اللہ بن علی عن معمر اس کا ذکر نہیں کرتا۔ پس جان لے کہ اختلاف کا ذکر محدثین کے مشکل مسائل میں سے ہے اور بخاریؒ ان باتوں سے اس کتاب میں اکثر معنی و مقصد حاصل کرتے ہیں۔

## باب بیع العبد والحيوان بالحيوان الخ

قولہ فصارت الى دحيته الكلبی ثم صارت الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسلم کی روایت

کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ ام المومنین حضرت صفیہؓ دحیہ کلبی کے حصے میں واقع ہوئی پس اسے آنحضرتؐ نے سات غلاموں یا لونڈیوں کے عوض خرید لیا۔

## باب المدبر | مدبر کا بیان، یہ پہلے باب میں داخل ہے۔



باب من باع مال المفلس او المعدم | ثابت ہو چکا ہے کہ اس پر قرض تھا تو اسے اس کی قیمت ادا کر دی اور کہا اپنا قرض ادا کر دے

اور یہی ترجمہ کی وجہ ہے۔

## کتاب الشروط

باب الشروط فی الطلاق | (طلاق میں شرطیں) یہ اس سے عام ہے کہ طلاق ایک چیز سے مشروط ہے یا دوسری چیز طلاق سے مشروط ہے، تو ترجمہ سے اثر و حدیث کی مطابقت صحیح ہو گئی۔

باب الشروط مع الناس بالقول | قولہ کانت الاولیٰ نسیاناً | اس میں پہلا سوال نسیاناً، ہوا دوسرا سوال اس میں موسیٰ علیہ السلام نے شرط لگائی تیسرا سوال اس میں شرطیں ختم کرنے کا عہد ارادہ کیا۔

## کتاب الجہاد

باب ما قیل فی قتال الروم | (قتال روم کا بیان) قولہ مغفور لہما اس حدیث سے بعض لوگوں نے بربادی کی نجات کی دلیل حاصل کی ہے کہ وہ بھی اس جیش ثانی میں سے ایک ہے۔ بلکہ ان کا سربراہ و سرور تھا جیسے کہ تاریخ شاہد ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی۔ مگر اس غزوہ سے پہلے اس کے جو گناہ تھے وہ بخشے گئے۔ اس لیے کہ جہاد کفارات میں سے ہے، اور کفارات کی شان یہ ہے کہ سابقہ گناہوں کا ازالہ ہوتا ہے، اس کے بعد آنے والے گناہوں کا ازالہ نہیں ہوتا۔ ہاں اگر اس کلام کے ساتھ یہ ہوتا مغفور لہما الی یوم القیامہ تو یہ اس کی نجات پر دلالت کرتا۔ اور جب یہ نہیں تو وہ نجات کی ضمانت، بھی نہیں بلکہ اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے کہ اس نے اس غزوہ کے بعد قبائح کا ارتکاب کیا یعنی امام حسینؑ کو شہید کرنا، مدینہ کی تخریب اور شراب پینے پر اصرار کرنا۔ وہ (اللہ تعالیٰ) اگر چاہے معاف کر دے، اور اگر چاہے تو عذاب دے پیسے کے دیگر گنہگاروں کے حق میں معاملہ ہے۔ اس لیے کہ عسرت طاہرہ مکے ساتھ استخفاف کرنے والے، اور حرم میں بے دینی کرنے والے اور سنت کو تبدیل کرنے والے کے حال میں احادیث واردہ اس عموم کو جسے بالفرض تمام گناہوں کی معافی کے لیے کہا گیا ختم کر دیتی ہیں۔

## باب السیر و حدة

قولہ کان یحییٰ یقول وانا اسمع ۱۶ اس کلام کا معنی یہ ہے کہ محمد بن یحییٰ نے کہا کہ میں نے کہا کہ اس حدیث میں وانا اسمع کا لفظ سمع تو عبارت حدیث

میں ہوئی مسئلہ اسامہ بن زید وانا اسمع۔ مجھ سے وانا اسمع کا لفظ ساقط ہو گیا۔ میں اپنی اصل کتاب میں نہ لکھ سکا۔

## کتاب المناقب

## باب ذکر قحطان

(قحطان کا ذکر) لوگ ان مطالب و مقاصد میں حیران ہوئے ہیں جن کے لیے امام بخاریؒ نے ترجمہ قائم کیا ہے اور امام بخاریؒ کے مقصد تک راہ نہیں پاسکے اور جو کچھ اس

عبد ضعیف کو اس کے سمجھنے کی توفیق نصیب ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ بخاریؒ نے ان واقعات کو بیان کرنے کا قصد کیا ہے جن کے متعلق محمد بن اسحاقؒ نے اپنی سیرت میں طویل کلام کیا ہے، ان میں سے ایک کیلئے ان احادیث صحیحہ میں سے شاہد پیش کیا جو ان کی شرط پر پوری اترتی تھیں۔ چنانچہ ابن اسحاقؒ نے واقعہ بنی مکرہ سے ذکر کیا ہے امام بخاریؒ اس کا شاہد لائے اور وہ ہے صحیح حدیث میں ذکر قحطان اور ذکر حلیف الفضول وغیرہ ان کی باہمی دشمنیاں۔ تو امام بخاریؒ نے اپنے قول باب النبی من دعوی الجاہلیت سے اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور مکہ مکرمہ پر خزاہ کے تسلط کا واقعہ یہ تسلط ان کے نکالے جانے کے بعد ہوا۔ امام بخاریؒ اس واقعہ کا شاہد بھی لائے اور وہ (شاہد) ہے عمرو بن لُحی کا ذکر اور اس کا بتوں کے نام پر سانڈھ چھوڑنے کا واقعہ۔ اور عبد المطلب کے زمرہ مکوہونے کا ذکر اس کا شاہد ہے ابو ذر کے اسلام والی حدیث اور ان کا زمرہ سے پانی پینے کا واقعہ وہ دلالت کرتا ہے کہ زمرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آغاز بعثت میں موجود تھا۔ اور دارمی نے بعثت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عرب کی جہالت کا ذکر کیا ہے نیز اس شخص کا واقعہ نقل کیا ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں ذکر کیا کہ اس نے زمانہ جاہلیت میں اپنے دو بیٹے قتل کیے تھے تو بخاریؒ اس کا شاہد یہ آیت لائے قد خسر الذین قتلوا اولادہم۔ اور ابن اسحاقؒ نے آنحضرتؐ کا نسب سیدنا اسمعیلؑ تک بیان کیا ہے اور امام مالک سے روایت کی ہے کہ انھوں نے اسلام سے بالاتر نسب لے جانے کو مکروہ سمجھا ہے تو امام بخاریؒ ابن اسحاقؒ کی تائید کر رہے ہیں۔ ابن اسحاقؒ نے میلاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں واقعہ فیل اور استیلاء حبش علیہم کا ذکر کیا ہے۔ بخاریؒ کو اس کا شاہد نہیں ملا تو آیت پیش کی اللہ تر کیف فعل دبلغ باصحاب الفیل اور حدیث میں حبشہ کا واقعہ بیان کر دیا۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی ارفدہ سے جو خطاب کیا (ارم یا بنی ارفدہ الحدیث) وہ بھی بیان کر دیا۔ یہ ہے جو مجھے ظاہر ہوا حقیقی علم تو اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔

## باب مناقب أبي بن كعب

راہی بن کعب کے مناقب، قولہ حدیثنا شعبہ الخ اس

حدیث کی بابت اللہ تعالیٰ نے مجھے الہام کیا کہ اُبی کے سامنے پڑھنے کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے سابق علم میں مقرر کیا تھا کہ اُبی سید القراءۃ بنے گا اور قرأت کے معاملہ میں سلسلہ اسی پر ختم ہوگا تو اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ اس راہی کے سامنے پڑھیں تاکہ وہ اُبی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کے طریقے کو عمدہ طریقے سے جان پہچان لے۔ اور سورہ لحد یحییٰ کی تخصیص کی وجہ اس لیے ہے کہ اس میں ایک جامع آیت ہے جس سے ملت حنیفیہ کے تمام احکام کا استنباط ممکن ہے اور وہ آیت ہے وما امرنا الا لعبدوا اللہ مخلصین له الدین حنفاء الا الیمیں یہ آیت اشارہ کرتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ملت حنیفیہ کو قائم کرنے کے لیے مبعوث ہوئے ہیں ملت حنیفیہ کی مخالفت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہیں کرتے مگر ان امور میں (مخالفت) کرتے ہیں جو ان کی تحریفات میں سے ہیں مثلاً شرک اور نماز و زکوٰۃ چھوڑنا۔ اور یہ آیت آج اس شخص کے لیے کافی ہے جو ملت حنیفیہ کا عالم ہے کہ وہ اکثر احکام کو معلوم کر سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

## کتاب التفسیر

سورة حم الزخرف | قولہ وقیل یا سرت الخ اس کا معنی رَبِّ قیل الرسول یا سرت ہے پس واؤ وہ ہے جو بمعنی رَبِّ آتی ہے۔ اور یہاں معطوف علیہ کی ضرورت نہیں ہے

## کتاب النکاح

باب الترغیب فی النکاح بقول اللہ عز وجل فانکحوا الخ | پس اگر تو کہے کہ فانکحوا میں

مرا باحت کا ہے، تو امام بخاری ترغیب کہاں سے سمجھ گئے ہیں کتنا ہوں امام بخاری نے سیاق کلام سے ترغیب سمجھی ہے، ان کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نکاح نسا کے لیے صورت عدل کا اشارہ کیا ہے، اور وقت خوف عدم عدل (اندیشہ بے انصافی) ایک بیوی کے نکاح یا باندی کے لیے فرمایا گیا، تو اس سے معلوم ہوا کہ نکاح امر مهم (اہم) و امر ذی شان ہے کیونکہ عدل کی صورت بیان کی گئی ہے۔

## باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استطاع الباءۃ | بخاری نے سبھا کہ

باءۃ کا معنی اجماع ہے، اور عدم شرط عدم حکم کا قائدہ دیتا ہے، چنانچہ جس شخص میں بقاء (ملاقات جماع) نہیں وہ شادی نہ کرے، اور اسی بنا پر اس قول کا مفہوم ہے فمن لم یستطع فعلیہ بالصوم اس کا معنی یہ ہے جو شادی کرنے کی حیثیت میں نہ ہو (وہ روزے رکھے)

## باب البناء بالنہار بغیر مرکب ولا نیران | اہل جاہلیت دہن کے سامنے آگ جلاتے تھے، اس طرح فتح اور قسطنطینی

میں ہے۔

# کتاب الطلاق

## باب الشقاق وهل یشیر بالخلیع الخ | زکشیؒ کہتے ہیں طنافسی نے تبویب البخاری میں باب الشقاق الخ اور باب لا یكون بیع الامة

طلاق میں توقف کیا ہے اور کہا ہے کہ جس حدیث کو امام بخاریؒ نے وارد کیا ہے اس میں باب کے مطابق ذکر نہیں۔ میں کہتا ہوں مولفؒ کی غرض یہ ہے کہ میاں بیوی کی مخالفت دور کرنا، مندرجہ ذیل تین طریقوں سے ضروری ہے یا تو صلح کے ذریعے جیسے سورہہ کے واقعے میں یا خلع کے ذریعے جیسے اس عورت کے واقعے میں ہے جو بائنہ (طلاق بائنہ کے ذریعے جدا) ہو گئی یا مرد کو اس چیز سے روک دینے کے ذریعے جو بیوی کو تکلیف دے جیسے حضرت علیؓ کے واقعہ میں ہے، تو یہاں امام بخاریؒ نے یہ بیان کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بربرہ کو خرید کر اس کی بیع و شراء کو طلاق سمجھا جا کے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے باندی کو اختیار دینے میں کوئی وجہ نہیں۔

# کتاب اللباس

## باب الموصولہ | قولہ لعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ فتح الباری میں لکھا ہے مجھے یہ تفسیر واضح معلوم نہ ہو سکی مگر یہ کہ مراد ہو (لعن اللہ تعالیٰ الخ) کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک کے ذریعے لعنت کی ہے۔ میں کہتا ہوں اس تفسیر کی توجیہ واللہ اعلم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول لعن اللہ الواشمہ الخ آخرہ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ایک یہ کہ

اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر ہو کہ اس نے لعنت کی فلاں فلاں پر۔ دوسرا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس فعل کے مرتکب کے لیے بددعا ہو۔ پس تفسیر معنی اخیر میں ہی مکمل ہے۔

باب الانبساط الى الناس الخ | روگوں سے خوش طبعی خوش روئی سے پیش آنا، قولہ عن عائشہ

قالت كنت لعب بالبنات الخ قسطلائی کہتے ہیں حضرت عائشہؓ کی حدیث ”میں گڑیوں کے ساتھ کھیلتی تھی“ اس سے گڑیاں بنانے کے جواد پر استدلال کیا گیا ہے اس وجہ سے کہ ان سے لڑکیوں کا کھیلنا جائز ہے تصویر بنانے کی عام ممانعت سے صرف یہی گڑیاں بنانا مستثنیٰ اور خاص کیا گیا ہے (کہ یہ بنانا جائز ہے) قاضی عیاضؒ کی یہی پختہ رائے ہے اور جمہور سے نقل کیا ہے، اور انھوں نے گڑیوں کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے تاکہ لڑکیوں کو ان کے بچپن میں ان کی گھریلو زندگی اور اولاد کے امور میں تربیت حاصل ہو (تمام شد) اس کی تردید میں بعض نے تکلف کیا ہے پس کہا ہے کہ نبات سے مراد آدم زاد جواری (گڑیاں) ہیں۔ یہ قابل رد ہے اس روایت کی بنا پر جس میں فرس ذات جناح آیا ہے (یعنی پروں والا گھوڑا) اور کہا گیا ہے کہ وہ چونکہ درخت کی صورت تھی اور وہ اس روایت کی وجہ سے قابل رد ہے اور صحیح یہ ہے کہ نبات (گڑیاں) حرام نہیں۔ جیسے قاضی عیاضؒ نے کہا ہے۔

باب علامۃ الحب فی اللہ الخ | (حب فی اللہ کی علامت) زکشی کہتے ہیں باب علامۃ الحب فی اللہ کی احادیث کی اپنے باب کے ساتھ مطابقت

ظاہر نہیں۔ میں کتابوں کو یہ ترجمہ حدیث کی تفسیر کی حیثیت میں آیا ہے تو یہ ظاہر کرتا ہے کہ حبؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اتباع سے پہچانی جاتی ہے گویا وہ کہہ رہے ہیں حبؓ فی اللہ کی علامت بموجب فرمان خداوندی اتباع ہے۔

## کتاب الرقاق

سرقاق جمع ہے سریق کی یعنی جس میں رقت ہو۔ رقت سستی کی ضد ہے۔ ان احادیث کو رقاق کا نام دیا گیا ہے اس لیے کہ ان میں وعظ و نصیحت کی ایسی چیزیں ہیں جو دل میں رقت اور نرمی پیدا کرتی ہیں۔

## کتاب الايمان

باب اذا حثت ناسياً في الايمان بخاری نے اس باب میں ایسی احادیث جمع کی ہیں کہ جن میں سے

کچھ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بھولنے والے اور بے سمجھ سے ان کے افعال کا مواخذہ نہ ہوگا، اس کا تقاضا یہ ہے کہ کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ ناسی و جاہل (بھولنے والا اور بے سمجھ) اپنے بعض کاموں کی بنا پر گرفت و مواخذہ میں آئیں گے، اس قسم کی حدیث پہلی ہے کیونکہ مالحدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے عمل سے تجاوز نہ کرے گا (انجام و نتیجہ حاصل کرے گا) اور اسی قسم کی حدیث آخری بھی ہے جس میں ہے کہ جاہل (بے سمجھ) معذور نہیں۔

باب ان حلف ان لا یشرب نبیذا | قولہ حدیثنا علی الخ یہ دونوں حدیثیں دلالت کرتی ہیں کہ نبیذ کی حقیقت یہ ہے کہ جو پانی میں بھگو یا جائے تو شراب وغیرہ اس کے مثل چیز جن کو بھگو یا جائے (بھگوئے اور نچوڑے جانے سے مستثنیٰ نہ ہوں) تو وہ نبیذ کہلائے گی۔

## کتاب التعبير

باب عمود الفسطاة تحت وسادته | رخیموں کے کھبے اپنے نکیہ کے نیچے، اس ترجمہ سے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا جسے احمد نے

صحیح سند کے ساتھ عن ابی الدرداء، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخراج کیا ہے کہ جب میں سوار تھا تو میں نے پیلو کا کھبایا کھا جو میرے سر کے نیچے سے اٹھایا گیا میں اسے دیکھنے لگ گیا (کہ کہاں جاتا ہے) تو وہ علاقہ شام تک دراز ہو گیا۔ شاید اس کی تاویل یہ ہے کہ خلافت نبوت کے ختم ہونے کے بعد شام میں بادشاہت قائم ہوگی واللہ اعلم۔

## کتاب الفتن

باب لا یاتی زمان الا الذی بعدہ شرمہ | (نہیں آئے گا کوئی زمانہ مگر اس کے بعد شرم ہی ہوگا) اس اطلاق میں حجاج

کے زمانہ کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے سے اشکال پیش آیا ہے (کیونکہ اس میں توخیر تھی شرم نہ تھا) تو جواب دیا گیا کہ یہ قول اکثر اغلب پر محمول کیا جائے (یعنی لا کثر حکم الکل) یا مجموعی زمانے کی تفصیل پر محمول کیا جائے اور حجاج کے زمانے میں صحابہ کرام موجود تھے اور عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں ان کا زمانہ ختم ہو گیا۔

## باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفتنۃ من قبل المشرق

کے بعد اہل نجد کے مرتد ہونے کی طرف اشارہ ہے پھر ان واقعات کی طرف اشارہ ہے جو حضرت علیؓ اور آپ کے بعد اہل عراق کی جانب سے ظاہر ہوئے۔

## کتاب الاحکام

### باب الامراء من قریش

قولہ لا یزال هذا الامر فی قریش ما بقی منهم اثنان احتمال ہے کہ مراد یہ ہو کہ قریش میں امارت (خلافت) باقی رہے گی، اگرچہ بعض طرفوں (حصوں) میں ہی سہی۔ پس مینی شہروں میں حضرت حسنؓ کی اولاد میں سے ایک گروہ رہا اور وہاں اب تک ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ خبر مینی امر ہو یعنی واجب ہے کہ وہ اپنے امر کی تولیت قریش کے کسی آدمی کو سپرد کر دیں۔

## کتاب الرد علی الجہمیتۃ الخ (جہمیہ کار) قول اللہ و یحذرکم اللہ نفسہ

### باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یشخص غیر من اللہ

بخاری نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نفس بشخص اور احدیتیں ہم معنی ہیں۔ ایک ہی معنی میں آئے ہیں۔

### باب قول اللہ کل یوم ہوفی شان الخ

قرآن کو محدثیت (یعنی نوبہ نو اور جدید ہونا) کے ساتھ موصوف کیا کیونکہ اس کا زمانہ اللہ تعالیٰ کے قریب ہے، جس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے موصوف کیا کئی یوم ہوفی شان اور اللہ کا حدث (نیا تازہ ہونا) مخلوق کے حدث (فنا اور ناپید ہونا) کے مشابہ نہیں۔ قولہ وان حدثا لا یشبہ الخ یعنی احکام کے حادث ہونے سے اس کی ذات اور صفات حقیقیہ متغیر نہیں ہوتیں۔

### باب قول اللہ عز وجل لا تحرك به لسانك الخ

اللہ عز وجل کا فرمان (اے نبی!) اپنی زبان مبارک کو اس کے لیے جلدی حرکت نہ دے، پس قرآن پڑھتے وقت آپ کے ہونٹ مبارک ہلتے ہیں اور اس کی تاویل آنحضرتؐ کے قول کی تاویل کی طرح ہے پس جیلج آدمی کے ہونٹ ہلنے کے وقت اللہ تعالیٰ کو حادث نہیں ہوتا، اسی طرح قرآن ہے (وہ بھی حادث نہیں ہوتا)

## باب قول اللہ تعالیٰ واسروا قولکم و اجہروا بہ الخ

پس قرآن کو بلند آواز  
اور پست آواز سے

بڑھا جاتا ہے، یہ قرأت کی صفات میں سے ہیں۔

## باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل اتاہ اللہ القرآن فهو یقوم بہا رجسہ خزانہ

قرآن دیا ہے وہ اسے قیام میں پڑھے، قولہ الا فی اثین رجل اتاہ اللہ القرآن فهو یتلوہ الخ میں قرآن وہ چیز ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو دیتا ہے اور وہ پڑھا جاتا ہے بندہ اس کو پڑھتے ہوئے قیام کرتا ہے (تجدید وغیرہ میں)

## باب قول اللہ تعالیٰ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک الخ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

جو تیری طرف نازل کیا گیا اس کی تبلیغ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک کے ذریعے قرآن پہنچایا۔

## باب قول اللہ قل فاتوا بسورۃ الخ

قولہ ثم اوتیتہم القرآن فعملتہم بہ الخ پس اللہ تعالیٰ کے کلام پر عمل کیا جاتا ہے وہ تلاوت کیا جاتا ہے، اور اعمال میں سے تلاوت بھی ایک عمل ہے۔

## باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وایتہ عن ربہ

قولہ یرویہ الخ

عن ربہ الخ اللہ تعالیٰ کا کلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک کے ذریعہ روایت کیا گیا بیان کیا گیا۔

قولہ قل فرجع فیہا الخ پس قرأت میں ترجیع بار بار دہرانا داخل ہے اور یہ اس کی صفات میں سے ہے۔

## باب ما یجوز من تفسیر التوراة الخ

قولہ ان ہر قل دعا ترجمانہ ثم دعا بکتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ پس کلام مفسر مترجم ہے۔ (ترجمہ و تفسیر بھی صفات میں شامل ہیں)

## باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الماہر بالقرآن مع الکرم لبرزۃ وزینوا القرآن باصولکم

قولہ یعنی قرآن کو عمدہ آواز سے بلند آواز سے پڑھا جائے، پس قرآن پڑھنے میں آواز نکالی جاتی ہے اونچی آواز سے زبان سے تلاوت کیا جاتا ہے۔



باب فاقراءوا ما تيسر من القرآن | قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذلك أنزلت!

پس قرأت بندوں کی طرف منسوب ہے اور ان کے مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف طور پر ہوگی۔

باب قول الله ولقد يسرنا القرآن | قرآن قرأت کے اعتبار سے مہیا اور آسان ہے اور دوسرے اعمال کی طرح

میسر ہے۔

باب قول الله عز وجل بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ والسطور

و کتاب مسطور | تبادہ نے کہا یعنی لکھنے والے سطر و خط (کھائی) کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا کلام مکتوب ہے۔

باب قول الله والله خلقكم وما تعملون | انما كل شيء خلقناه بقدر | اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال کا خالق ہے اور قرأت بھی اس

کے اعمال سے ایک عمل ہے۔ اس پر یہ (اعتراض) وارد ہوتا ہے کہ احيوا ما خلقتم ولالت کرتا ہے کہ خلق بندوں کی طرف منسوب ہے اور جواب یہ ہے کہ ایک معنی کے لحاظ سے ان کی طرف منسوب ہے دوسرے معنی کے لحاظ سے ان کی طرف منسوب نہیں ہے۔ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے ما انا خملتكم غيركمپ کا ارشاد کہتاک (کاہنوں) کے بارے میں لیسوا البشی وہ کوئی چیز نہیں



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تراجم الآبواب از حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن

معینۃ احوال حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ

حامداً و مصلیاً علیہ و علیٰ آلہ و صحبہ

قطب العالم حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز بجزم حق کوئی بیت الحرام سے سنگینوں کے سایہ میں لا کر مالک کے قلعہ میں نظر بند کئے گئے اور مخفی تحقیق نے آپ پر انعامات کی بارش کی اور ان آنکھوں پر جو لایمبصرون بہا کی مصداق نہیں اور ان قلوب پر جو لایفقہون بہا سے موصوف نہیں روشن کر دیا کہ سجن مالک سجن یوسف علی نبینا وعلی الصلوٰۃ والسلام کا نمونہ ہے اس طویل زمانہ نظر بندی، آفتاب و اجاب، اہل و عیال سے دور افتادگی میں جس ثبات و استقلال کا نمونہ آپ کی ذات نے نہ صرف اپنے خدام کے سامنے بلکہ ایک عالم کے سامنے پیش کر دیا کہ جو حکیم سلف صالحین کے ثبات و استقلال تعجب نہ بہا مصائب و آلام کے اس بارش کے زمانہ میں کہ بڑے بڑے شیخ القلوب گھبرا اٹھتے ہیں آپ نے حکم الہامین کی نرجانی کا حق ادا کیا یعنی اس زمانہ ہدایت میں وحی الہی کا وہ ترجمہ کر دیا جسکو بزمانہ قیام ہندوستان شرمع کر دیا تھا اس اہم ذمہ داری سے فارغ ہونے کے بعد آپ نے اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کے تراجم کے متعلق ایک یادداشت تحریر فرمائی، اس وقت کہ آپ اس یادداشت کو تحریر فرما رہے تھے آپ کے پاس بخاری شریف کا ایک نسخہ تھا اور وہ بھی مطبوعہ مصر جس پر بہ حاشیہ نہ حل لغات۔ اس طرح شاید ایک دو کتابیں ترمذی شریف وغیرہ اور تھیں ان سطور کو جو آج اہل علم ناظرین ملاحظہ فرمائیے حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے متفرق اوقات میں تحریر فرمایا تھا آپ اس فرض اہم کے متعلق پوری سبکدوشی حاصل نہ کرنے پائے تھے، یعنی جسقدر آپ تحریر فرماتا چاہتے تھے وہ حد تکمیل کو نہ پہنچا تھا کہ آپ اس جرم بیگناہی سے آزاد کئے گئے اور ہندوستان تشریف لائے ہندوستان میں آپ کا قیام ہی کیا جو اس وقت پانچ ماہ اور بائیس یوم۔ جن میں نصف سے زیادہ زمانہ اشتداد مرض کے حصہ میں آیا نصف سے کم طویل طویل سفروں اور مشقتاں قدر موسمی کی تنہاؤں کو پورا کرنے میں گذاریں تیرہ سو آٹھ سو پچاس بھری کی اٹھارہویں ربیع الاول کو غلبہ شوق دیدار خالق میں خدام سے مفارقت اختیار کی اس مفارقت کا خدمتہ مسلمانوں میں سے تو ہر چھوٹے بڑے پہنچنا ہی لازمی تھا، مردم شناس غیر مسلموں کو بھی اس وفات نے خون کے آنسو رلا دیے، باقی یہ بات کہ میں کس حالت میں ہوں اس کے لیے فقط استقدر کافی ہے کہ

حال من در ہجر حضرت کمتر از یعقوب نصیحت اولیہر گم کردہ بود و من پدر گم کردہ ام

حضرت شیخ الہند قدس سرہ کی آخری تحریر تراجم بخاری کے متعلق تھی جسکو اس خیال سے کہ آپ کا فیض علمی تا قیامت جاری رہے شائع کیا جاتا ہے عدم مساعدت مشیت ازہدی کی وجہ سے اگرچہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ ان تمام علمی لالی وجوہ کو کاغذ کی سطح پر نہ رکھ سکے ہوں جسکا آپ ارادہ کر لیا تھا، لیکن محنت موجودہ بھی گنجیہ گرانمایہ سر آنکھوں پر لکھنے کے قابل ہے ارباب نظر اور اصحاب علم اس مختصر سی تحریر سے جو فائدہ حاصل کریں گے ان سے خود ہی واقف ہو جائیں گے۔ دعا ہے کہ خداوند عالم اس تحریر کو مقبولیت عامہ عطا فرمادے۔

مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی

# هوالمهم

اعلم ان المؤلف رحمه الله مرة يصرح بالترجمة لكن عرضه لا يكون ظاهراً لعبادة بل ما ثبت بالالتزام او بالاشارة جلياً كان او خفياً يظهر مقصوده بعد التأمل في احاديث الباب فمن لم يتأمل وتنع على الظاهر يقع في التكلف والتخبط. مثلاً قال رحمه الله باب من ادرك ركعة من العصر قبل الغروب وذكر فيه حديث استيجار اهل الكتابين واستيجار هذه الامة فاشكل التطبيق على الشر 7 وتكلفوا فيه والتحقيق ان غرض المؤلف من هذه الترجمة بيان اخر وقت العصر فظهر التطبيق فانهم ولو قال باب تاخير العصر الى الغروب كما صرح في الصفحة السابقة باب تاخير الظاهر الى العصر ما تكلف احد هذه التكلفات البعيدة وهكذا قال بعد ورقة باب من ادرك من الفجر ركعة فالمقصود منه ايضاً بيان آخر وقت الفجر لظاهر الترجمة فقط. والله اعلم

هكذا قال في محل آخر باب ما يقول بعد التكبير وادخل فيه حديث الكسوف ايضاً فاشكل التوفيق فتكلفوا والوجه عندنا ان بعد التأمل في احاديث الباب يفهم ان غرض المؤلف من هذا الباب اثبات التوسيع في دعا الافتتاح وتركه راساً وعدم تعيين الدعاء المخصوص لزوماً وان الدعاء ثابت بعد التكبير متصلاً ومنفصلاً فحينئذ ينطق جميع الاحاديث المذكورة في الباب فافهم والله اعلم وليس عرضه من هذا الباب تعيين الدعاء.

وتارة يذكر الباب بلا ترجمة ويذكر فيه حديثاً فالشرح رحمهم الله يذكر في مثل هذا المقام احتمالات اكثرها بعيدة عن شان المؤلف كليهما كما لا يخفى على المهرة واحسن عذرهم انه كالفصل من الباب السابق لكن هذا العذر ايضاً لا يتمشى في بعض المواضع مثلاً قال في الابواب المتعلقة بالاحكام البول باب من الكباش ان لا يستتر من بوله وذكر فيه

حديث انسانين يعذبان في نيرانهما ثم بعده قال باب ما جاء في غسل البول وذكر في الترجمة هذا الحديث ثم بعد ذلك الباب قال باب بلا ترجمة وذكر فيه هذا الحديث ايضاً فكيف يقال انه كالفصل من الباب السابق كان هذا يمكن اذا يكون الثاني ماثراً للاول بوجه وههنا لا تغاير اصلاً فافهم وعندنا لا بد ان يقال ان المؤلف احياً ما يترك الترجمة عمداً ويذكر حديثاً ومقصوده اني اخرجت من هذا الحديث حكماً او احكاماً فينبغي ان يخرجوا منه حكماً غير ذلك بشرط ان يكون مناسباً لتلك الابواب ويفعل هكذا تشجيد الاذهان وتنبهها وابقاظ الناظرين كما هو روية في امور كثيرة فعندنا والله اعلم هذا الاحتمال اقوى واليق وانفع مهما امكن نعم اذا يكون مانع منه في موضع ما فلا بد ان يتوجهوا الى الاحتمال الآخر يناسب ذلك المقام فعلى هذا يقال ههنا مثلاً فينبغي ان يكون الترجمة كون البول موجباً لعذاب القبر وما يماثلها والله اعلم لا يقال ان في الباب القبر يقول باب عذاب القبر من الغيبة والبول في تكرار الترجمة لا نأخذ المقبول المقصود هناك بيان حكم القبر وههنا المقصود ذكر حكم البول فابن التكرار ونظائر كثيرة عند المؤلف لا يخفى على الناظرين مثلاً قال في جواب الايمان اداء الخمس من الايمان ثم قال في ابواب الخمس اداء الخمس من الدين وهكذا قال المؤلف رحمه الله في آخر ابواب التيمم **باب** بلا ترجمه ثم ذكر حديث عمر بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً معترلاً لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتنى جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك فعلى ما ذكرنا سابقاً يفهم من التراجم المذكورة في هذه الابواب ان الترجمة ههنا فينبغي ان يكون اذا لم يجد الجنب ماء تيمم ولا حاجة الى سهو النسخين او عدم توفيق المؤلف رحمه الله -

وتارة يذكر باباً مع الترجمة لكن لا يذكر حديثاً عكس الصورة الاولى وفيه وجهان مرة يذكر تحت الترجمة آية او حديثاً او قولاً من الصحابة والتابعين والاعلى الترجمة وهو كثير ومرة لا يذكر شيئاً منها ايضاً كما لا يذكر حديثاً منسنداً بل يذكر الترجمة فقط فيجمله الشراح على سهو النسخين او سهو المؤلف او عدم تسير ارادته بوجه من الوجوه ولا يخفى استبعادنا والتحقيق عندنا في هذه المواضع التفصيل ما الصورة الاولى فظاهر ان الترجمة مدلل بالاية او الحديث او غيرهما المذكور في ذيل الترجمة فالترجمة ثبتت ما تركها غير

ثابتة واكتفى المؤلف على هذا القدر لوجه ما اما لان حديثا على شرط المؤلف ليس عنده  
واما قصد التمرين واما الصورة الثانية فلا يختارها المؤلف لاني موضع يكون دليل الترجمة  
مذكور قبلها في الباب السابق او بعدها مع ان هذه الصورة قليلة جدا فلا يكون الترجمة غير ثابتة  
بل ثابتة بالدليل المذكور في الكتاب وان لم يذكر مع الترجمة لقصد التمرين والتبيين وغيرها  
من الاسباب لعدم وجدنا في جملة الكتاب بابا او بابين جعل رحمه الله الآية فيه ترجمة واكتفى عليها  
لم يذكر معها حديثا ولا قولنا لا اولى فيه ان يقال لما جعل الترجمة آية القرآن وهو دليل فوق جميع  
الدلة نهذه الترجمة دعوى دليلها معها لا يحتاج الى دليل آخر فاكتمل عليها فلا يقال الدعوى  
بقيت بلا دليل ولا يحتاج الى ان يجعل حديثا او قولنا المذكور في الابواب السابقة او اللاحقة دليلها  
والله اعلم هذا عندنا من التفصيل فعليك بالتأمل الصادق والانصاف اللائق فان كان حقا فمن  
العزير الرحيم والافمنى ومن الشيطان الرجيم.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلاً وانت تجعل الحزن اذا شئت سهلاً ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم۔ وصلى الله على سيدنا واهل بيته وصحبه وسلم

وقت آن شیریں قلندر خوش کہ ذرا طوار سیر  
ذکر شیخ ملک در حلقہ زناار داشت

## اصول

اما بعد: بندہ علوم و جہول ارباب فہم و انصاف کی خدمت میں ملتمس ہے کچھ عرصہ سے رغبت قلبی اور بعض کمربین غلصین کا ارشاد متقاضی تھا کہ تراجم اصح الکتب بد کتاب اللہ العظیم کے متعلق بنام خدا خامہ فرسائی اور نقدیر آزمائی کروں جو سلفاً اور خلفاً مطلع اور افکار اور عمل انظار اکابر علماء رہے ہیں اور انہیں تراجم کو امیر المؤمنین فی الحدیث کی تمام عمر کی کمائی اور اصح الکتب کا ایک بڑا رکن بتلایا جاتا ہے اس مبارک اور مقدس کتاب کی جو مبسوط اور مختصر اور متوسط شروع لکھی گئی ہیں اس میں شک نہیں کہ ان کی نظیر نایاب ہے اور اہل اسلام کے حق میں مایہ افتخار جزا ہم اللہ عندہ احسن الجزاء وافضل الجزاء مگر ہجوم تحقیقات علمیہ تفسیر و حدیث وفقہ و کلام و اسماء الرجال و لغت وغیرہ میں حضرات اکابر کو اتنی گنجائش نہیں ملی کہ تراجم کی تحقیق میں زیادہ توجہ اور غور فرمادیں اور بالاستقلال اس خدمت کو انجام دے سکیں اس لیے حضرات اکابر نے قدر ضرورت پر اکتفا غالباً مناسب سمجھا اور اگر کسی نے ایسا کیا ہو تو ہم اس وقت تک اس سے محروم رہے، بالجمہ شروع موجودہ میں جو تراجم کے متعلق تحریر فرمایا ہے وہ ہم لوگوں کو کافی نہیں بیشک اس کی حاجت ہے کہ کوئی ایسا شخص جو اس خدمت کو انجام دیکے غور کامل اور جہد و جہد تمام سے اس کو بالاستقلال انجام دینے میں کوشش کرے اور محققین اکابر کی شروع موجودہ میں غور کر کے جو بات اقرب اور احق بالقبول اس کو اختیار کرے لیکن اپنی حالت جو سب کو معلوم ہے وہ ہرگز اس قابل نہیں کہ اس متمم بالمشائخ خدمت کے کسی اونٹنی درجہ میں بھی کامیاب ہو سکے محض شوق قلبی سے کیا کام چلتا ہے اس لیے اس وقت تک بجز تخریر و تدوین کچھ نہ ہو سکا، حسن اتفاق سے حمزہ اللہ علی العالمین حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک مستقل مختصر رسالہ اس کے متعلق حیدرآباد سے شائع ہوا اس کو دیکھ کر امید مرہ میں جان محسوس ہونے لگی اور سوداے خام پکنا شروع ہوا اس کے مطالعہ سے یہ بات تو خوب دلنشیں ہو گئی کہ مؤلف رحمۃ اللہ کے بہت سے خیال اس وقت تک زوایا میں مخفی ہیں رسالہ نہایت عجیب ہے مگر بوجہ اجمال و اختصار اس سے پورا نفع اٹھانا دشوار ضرور ہے مگر شوق دیرینہ نے سب دشواریوں سے قطع نظر کر کے اس کام کا تہیہ کر دیا مگر اپنی در ماندگی اور بے چارگی چونکہ ایسی نہیں کہ اس سے قطع نظر ہو سکے اس لیے مجبوراً یہ صورت نکالی کہ چند اہل علم فہیم دلائل کو منتخب کر کے ان کی شرکت سے یہ خدمت حتی الواسع پوری کی جاوے حسبنا اللہ ونعم الوکیل، اب ہم جو کچھ کریں گے وہ حضرات اکابر ہی کی تحقیقات سے مستنبط

ہوگا۔ البتہ حسب الموفق جو امر جدید یا زائد سمجھ میں آئیگا وہ بھی ضرور عرض کیا جاوےگا، اگر اس میں خطا ہو تو اس کی وجہ بتلانے کی ہرگز ضرورت نہیں، ہم خود اس کی وجہ موجود ہیں جس کا جی چاہے دیکھ لے اور اگر صواب ہو تو اللہ تعالیٰ کا فضل اور حضرات اکابر رحمہم اللہ کی برکت ہے۔ دینی اموالہم ححق للسائل والمحسوم واللہ الموفق والمعين۔

سب سے اول ہم ان اصول کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن کی رعایت مؤلف رحمہ اللہ نے تراجم میں ملحوظ رکھی ہے اور جزئیات کتاب میں وہی کا امد ہیں۔

چونکہ یہ امر معلوم ہے کہ حضرت مؤلف نے ان اصول کو بلا استقلال ضبط فرما کر کسی کو نہیں دیا بلکہ محققین علمائے خود تراجم سے علی الفور یا بعد الخور استنباط فرمایا ہے اور اسی لیے وہ اصول ہمیشہ لیکن ”ہر آنکہ یافت مزیدی بر آن نمود“ کا مصداق رہے ہیں تو اب یہ امر ظاہر ہو گیا کہ اب بھی اگر کوئی شخص کوئی بات معقول بعد خور اصول میں ایسی بڑھاوے جو تطبیق وغیرہ اغراض مؤلف میں مفید اور کارآمد ہو تو وہ بات ستم اور لائق قدر ہوگی، قابل انکار ہرگز نہ ہوگی ولا تنظر والی من قال فنقول دیہ نستحقین۔

## اصول

۱۔ مؤلف رحمہ اللہ بسا اوقات جملہ مذکورہ فی الحدیث کو یا کسی قول اور عبارت کو ترجمہ بناتا ہے مگر اس کا مدلول صریحی مطابق مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کا مدلول التزامی اور ثابت بالا اشارہ مؤلف کو مقصود ہوتا ہے اس لیے جو دلیل بیان کریگا اس غرض مخفی کے مطابق ہوگی ظاہر ترجمہ کے مطابق ہونا کچھ ضرور نہیں جو ظاہر ترجمہ کو مقصود سمجھے گا اس کو بہت وقت اور تکلف کے بعد بھی قابل قبول تطبیق و بنا میسر نہ ہوگا، دیکھ لیجئے مؤلف نے شروع کتاب ہی میں باب حیث کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا اور اس کے بعد چھ حدیثیں اس باب میں ذکر فرمائیں بعض میں توحی کا بھی ذکر نہیں اور بدء وحی سے تو اکثر خالی ہیں صرف ایک حدیث حراء میں ابتداء وحی کا ذکر ہے اس لیے بعض حضرات نے تو صاف فرمادیا ان کثیراً من احادیث الباب لا ینتقلق الا بالوحی لایبدء الوحی فکیف جعل الترجمة باب بدء الوحی اور اکثر حضرات نے تاویلات مختلفہ فرما کر مطابقت میں عرق ریزی کی جو شروع میں بالتفصیل موجود ہیں، مگر انصاف یہ ہے کہ کوئی محقق امر قابل تسکین مؤلف رحمہ اللہ کی شان کے موافق نظر نہیں آتا، جس کی وجہ سے تمام احادیث کا ہے ترجمہ کے مطابق ہونا دلنشین ہو جاوے جب شروع ہی ایسا ہے تو آئندہ کیا ہوگا کہ قیاس کن رنگستان من بہار مرا۔

مگر احادیث مذکورہ فی الباب میں غور کرنے سے اور حضرت شاہ صاحب وغیرہ کے بعض ارشادات سے یہ معلوم ہوا کہ



مؤلف کی غرض اصلی بدء وحی کا بیان کرنا نہیں بلکہ وحی کی عظمت اور اس کا خطا و غلط و سوسے منزہ ہونا اور واجب الاتباع اور ضروری التسليم ہونا، بتلانا منظور ہے جو ابتداء کتاب میں مفید اور مناسب ہے اور وحی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے اور مبداء بھی عام ہے زمانہ ہو یا مکان اخلاق ہوں یا حالات غرض وحی کی جملہ مبادی مراد ہیں، اب اس کے بعد جملہ احادیث اور ترجمہ میں مطابقت بلا تکلف نظر آتی ہے جب اس کا موقع آئیگا انشاء اللہ بالتفصیل بھی عرض کر دینگے۔ بالجملة غرض مؤلف کا سمجھنا اہم اور ضروری ہے بہت مواقع میں مفید و کارآمد ہے۔

۴۔ یہ امر مسلم ہے کہ مؤلف رحمہ اللہ اپنی کتاب میں نہ حدیث کمر لائیگانہ ترجمہ اور اگر ایسا ہوگا تو وہ سوسمجا جائیگا، مگر ترجمہ کی تکرار کے یہ منہ ہیں کہ مطلوب اور غرض دونوں جگہ ایک ہو یہ مطلب نہیں کہ الفاظ ایک ہوں، دیکھئے کتاب العلم میں باب فضل العلم دو جگہ موجود ہے اس کے متعلق جملہ حضرات اکابر یہی فہماتے ہیں کہ فضل سے ایک جگہ جو مراد ہے دوسری جگہ وہ مراد نہیں اس لیے تکرار نہیں ہوا، لیکن یہ ہے تو پھر یہ بھی ماننا پڑیگا کہ جہاں غرض ایک ہوگی وہاں ایک دو لفظ کے بدل جانے سے تکرار زائل نہ ہوگا تا وقتیکہ مطلوب دوسرا نہ ہوگا اعتراض تکرار باقی رہیگا صرف لفظوں کا تغیر مفید نہ ہوگا مثلاً شروع کتاب میں باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا اور کتاب فضائل قرآن میں جا کر باب کیف نزل الوحی واول ما نزل فرمایا تو صرف بعض الفاظ کے تغیر سے کچھ نہ ہوگا، بلکہ ضرور ہے کہ ہر ایک ترجمہ کی غرض اور مقصود کو جدا جدا کر کے بتلایا جاوے۔

۵۔ یہ ظاہر ہے کہ ترجمۃ الباب مدعا اور حدیث اس کے لیے دلیل ہوتی ہے مگر مؤلف رحمہ اللہ نے متعدد باب میں ایسا کیا ہے کہ ترجمہ میں کوئی قید یا کسی امر کی تفصیل ایسی بڑھادی ہے جس کا حدیث باب میں پتہ نہیں تو وہاں عدم تطبیق کا غلبان ضرورت میں ڈالتا ہے کہ اس دلیل مطلق یا مجمل سے یہ مفید یا مفصل مدعا کیسے ثابت ہوگی بجز اس کے کہ مؤلف پر عدم تطبیق کا اعتراض کیا جاوے یا تکلف کر کے لاچار کوئی تاویل تلاش کی جاوے اور کیا ہو سکتا ہے، چنانچہ شروع میں اس کی نظر اثر موجود ہیں مگر حقیقت الامر جیسا کہ محقق علامہ سندھی نے بھی بیان فرمایا ہے کہ مؤلف رحمہ اللہ کے جملہ تراجم اس میں منحصر نہیں کہ حدیث باب ان کے لیے دلیل ہو بلکہ بعض تراجم ایسے بھی ہیں کہ ان کو حدیث باب کے لیے شرح اور بیان کہنا چاہیے چونکہ حدیث مذکور میں کوئی اجمال یا اطلاق کو ترجمہ میں زائل فرما کر حدیث کا مطلب تحقیقی ظاہر فرما دیا یا یوں کہو کہ اولہ چونکہ متعارض نظر آئیں تو مؤلف نے اس کی تطبیق کی ضرورت سے ترجمہ میں قید زائد فرمائی، مثلاً الباب الحیض میں باب الصفرۃ والکدۃ فی غیر ایام الحیض منعقد فرما کر حدیث ام عطیہ لا لحد الکدۃ والصفرۃ شیشاً ذکر فرمائی جس میں مؤلف نے جو ترجمہ میں فی غیر ایام الحیض کی قید بڑھائی تھی اس کا پتہ بھی نہیں مگر مؤلف نے اور احادیث اور دلائل کی وجہ سے یہ قید بڑھا کر مطلب صحیح اور واقعی بتلادیا یا یوں کہو کہ ام عطیہ کے اس ارشاد اور حضرت صدیقہ کے ارشاد لا تعجلن حتی تدرین القصۃ البیضاء میں صریح تخیلف تھا مؤلف کی قید سے دونوں میں موافقت ہو گئی فلذا

درہ شہدہ درۃ -

۴ - بسا اوقات ترجمہ کے لیے ایک معنی ظاہر ہوتے ہیں اور دوسرے معنی غیر ظاہر ایسے مواقع میں اکثر حضرات ناظرین بحجہ و نظر معنی ظاہری متعین فرماتے ہیں اور مؤلف رحمہ اللہ کی مراد دوسرے معنی ہیں اس لیے احادیث باب کا انطباق دشوار ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ وہی ہوتا ہے جو اوپر مذکور ہوا اکثر تو مؤلف پر عدم انطباق کا شبہ کرتے ہیں اور بعض تاویلات بعیدہ سے تطابق میں حدود حد فرماتے ہیں مثلاً باب ما یقول بعد التکبیر منعقد فرما کرتین حدیثیں بیان فرمائی جن میں ایک روایت صلوة کسوف کی بھی ہے اور ترجمہ سے اس کو تعلق نہیں معلوم ہوتا اس لیے بعض شارحین نے تو تاویلات سے مطابقت میں سعی فرمائی اور بعض محققین نے ان تاویلات کو رد کر دیا اور قابل قبول نہیں سمجھا، لیکن اس دشواری کا منشا صرف یہ امر ہے کہ ترجمہ کے معنی حسب الظاہر یہ لئے گئے کہ تعین دعا مؤلف کی مراد ہے حالانکہ احادیث باب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف کی مراد توسیع فی الدعا ہے یعنی دعا میں توسیع ہے پڑھو یا مت پڑھو، متصلاً پڑھو یا متصلاً اور جو دعا چاہو پڑھو اب تینوں حدیثیں ترجمہ کے موافق ہیں علی ہذا القیاس دفعہ دومیں یہ گذر چکا کہ باب فضل العلم دو جگہ مذکور ہے مگر چونکہ فضل العلم کے دو معنی ہیں ایک ظاہر دوسرے غیر ظاہر مؤلف رحمہ اللہ نے اول باعتبار اول اور ثانی باعتبار ثانی فضل العلم کو ترجمہ بنایا، مگر جو کوئی دونوں جگہ معنی ظاہری ہی مراد لیگا تو وہ ضرور تکرار ترجمہ کا اعتراض مؤلف پر کریگا جو حقیقت میں اس پر اعتراض ہے مؤلف پر نہیں۔

۵ - کبھی یہ ہوتا ہے کہ ترجمہ کے معنی مؤلف کے نزدیک بھی وہی مراد ہوتے ہیں جو بحسب الظاہر ہم نے سمجھے لیکن تطبیق حدیث میں کوئی دشواری اور وقت ہوتی ہے جس سے ہم غافل ہیں اور اس غفلت کے باعث مؤلف پر اعتراض کیا جاتا ہے یا تکلفات غیر مقبولہ کی نوبت آتی ہے مثلاً باب ما یدکر فی الفخذ منعقد فرما کہ فخذ کی عورت ہونیکی اور عورت نہ ہونیکی دلائل ذکر فرمائی اور عورت نہ ہونے کے دلائل میں زید بن ثابت کا ارشاد وفخذ علی فخذی بھی ذکر کیا، مگر اس سے ثبوت مدعا بالکل غیر ظاہر ہے جو حضرات اصل بات سمجھ گئے انہوں نے بے تکلف تطبیق کی وجہ ظاہر کر دی بعضوں نے محض تکلف سے کام لیا اپنے موقع پر انشاء اللہ ظاہر ہو جاویگا۔

۶ - بعض مواقع میں مؤلف رحمہ اللہ حدیث ذکر کرتا ہے جس میں ترجمہ کی نسبت کچھ مذکور نہیں ہوتا مگر کسی دوسرے باب میں جا کر جو اسی حدیث کو لاتا ہے اس میں تصریحاً ایسا لفظ موجود ہوتا ہے جو سابق الذکر ترجمہ کے مطابق ہوتا ہے جو اس سے بے خبر ہوتا ہے اس کو مجبوری تکلفات بارہ کی نوبت آتی ہے اوائل کتاب میں مؤلف نے باب السمر فی العلم کی ذیل میں حضرت ابن عباس کی روایت بت فی بیئت خالتي میمونہ الخ نقل فرمائی اس میں سمر کا ذکر نہیں شرار رحمہم اللہ نے مجبور ہو کر تاویلات نکالیں مگر سب بعید محقق ابن جریر رحمہ اللہ نے غور و تلاش کے بعد درجہ کتاب التفسیر میں ایک روایت ایسی نکال جس میں فخذت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع اہلہ ساعة ثم ردت صاف موجود ہے والحمد

للہ وجزاءہ خیرا۔

اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ جس حدیث میں لفظ مطابق ترجمہ مذکور ہے وہ مؤلف رحمہ اللہ کی شرائط کے مطابق نہیں گو صحیح اور مستبر ہے اس لیے مؤلف تمام کتاب میں اس کا ذکر نہیں کرتا اس کا پتہ وہی چلا سکتا ہے جو کتب حدیث کا تتبع کرے اور طریقہ تاویل سے جو بظاہر سہل اور مختصر نظر آتا ہے اس سے بچنے میں کوشش کرے، ہماری تمام معروضات سے جو ہم نے یہاں تک عرض کئے اور انکے علاوہ امور کثیرہ سے جگہ جگہ بالبدایتہ معلوم ہوتا ہے کہ امیر المؤمنین فی الحدیث رضی اللہ عنہ کا مطمح نظر یہ ہے کہ جیسے ہم نے اس کی تالیف اور تنقیح میں سالہا سال جدوجہد کی ہے اور علما بھی اپنی اپنی وسعت کے موافق اس کے سمجھنے اور حل کرنے میں پوری توجہ مبذول کریں انہیں وجوہ سے علما نے فرمایا کہ خواص کے لیے صحیح بخاری سب سے النفع ہے اور باوجود طوالت و مشکلات اکابر علما نے جس قدر توجہ اس مبارک کتاب کی خدمت کی طرف مصروف فرمائی وہ بے نظیر ہے فجزاءہ اللہ دایا ہم عنا احسن الجزاء۔

۷۔ مؤلف رحمہ اللہ اکثر مواقع میں ترجمہ الباب کے ساتھ آثار صحابہ اور اقوال تابعین بھی قبل ذکر الحدیث نقل کر دیتا ہے سو اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ آثار ترجمہ کے لیے دلیل ہوں اور یہ ظاہر ہے دوسرے یہ کہ آثار دلیل تو نہیں ہیں مگر صرف ادنیٰ مناسبت سے بغرض تکثیر فائدہ ذکر کر دیئے جاتے ہیں الشی بالشیٰ ذکر اکثر علماء ان کو دلائل میں منحصر سمجھ کر کلمات بارودہ جگہ جگہ کرتے ہیں یا مؤلف ہر بحالت مجبوری اعتراضات کی نوبت آتی ہے جرح بہ العلامة سندھی وغیرہ۔

۸۔ بعض اوقات مؤلف رحمہ اللہ صرف لفظ باب ذکر فرما کر اس کے بعد حدیث مسند بیان کر دیتا ہے ترجمہ کچھ ذکر نہیں کرتا شراح رحمہم اللہ اس کے متعلق چند احتمالات ذکر فرماتے ہیں جو ناظرین کو معلوم ہیں مگر غور اور تفتیش کے بعد راجح یہ ہے کہ ترجمہ نہ خطا چھوڑا ہے اور نہ سہواً اور نہ اس ارادہ سے کہ دوسرے وقت کوئی ترجمہ مناسب مقام استنباط کر کے قائم کریں گا بلکہ بالقصد ترجمہ ترک کیا ہے اور یہی مقصود ہے اور اس ترک کی دو وجہ ہیں، اول یہ کہ یہ باب اپنے سے سابق باب کے قیام و ربط پر اور اس سے کسی قسم کا تعلق رکھتا ہو جس کو حضرات علماء کا لفضل من الباب السابق سے تعبیر فرماتے ہیں اور حضرات محدثین اپنی تالیفات میں باب منہ فرما جاتے ہیں مگر یہ ملحوظ رہے کہ مؤلف وسیع الغیال کے نزدیک تعلق کا احاطہ بھی وسیع ہے دوسرے یہ کہ بعض مقامات میں مؤلف بغرض تشہید اذہان اور ایقاظ طبائع ایسا کرتا ہے اور غرض یہ ہوتی ہے کہ اس حدیث سے ناظرین اہل فہم بھی کوئی حکم استنباط کریں۔ باقی یہ امر بدیہی ہے کہ کیف ما لفق کسی حکم کا اخراج کافی نہ ہوگا، بلکہ دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے اول یہ کہ مؤلف نے اس حدیث سے جو حکم یا احکام نکالے ہوں ان کے ماسوا ہونا چاہیئے دوسرے جن ابواب کے ذیل میں یہ باب بلا ترجمہ مذکور ہے انہیں کے مناسب کوئی ترجمہ استخراج کیا جاوے۔ چونکہ یہ امر مؤلف کی شان اور طرز و دونوں کے مناسب ہے اس لیے ہم کو بھی چاہیئے کہ جب کوئی باب بلا ترجمہ دیکھیں تو اول دیکھ لیں کہ باب سابق کیسا تھے اس کو کسی قسم کا تعلق ہے یا نہیں اگر ہے تو فہماترجمہ سابق اس کے لیے کافی ہے اور اگر مربوط نہیں تو ہر دفعہ

مذکورہ بالا کو پیش نظر رکھ کر ترجمہ جدید کی فکر ضرور ہے احتمالات محضہ بعیدہ سے یہ امر بہم وجہ مناسب اور مفید ہے جس قدر الابواب بلا ترجمہ مؤلف نے ذکر فرمائے ہیں باوجود کثرت سب انھیں دو صورتوں معروضہ میں منحصر معلوم ہوتے ہیں، لیکن بعض مواقع میں تاہل مادی کی حاجت ضرور ہے تقدیر سے اگر ایک دو باب تمام کتاب میں ایسا نظر آوے کہ کسی صورت میں داخل نہ ہو سکے تو مقتضائے فہم و انصاف یہ ہے کہ ہم اس کو اپنے تصور فہم پر معمول فرما کر تمام کتاب میں دویا چار جگہ اپنا دل خوش کر لیں جو دفعیہ چشم بد کے لیے بھی مناسب ہے، بالجمہ حالت مجبوری کو مستثنیٰ کر کے ایسے الابواب کو انہیں دو صورتوں میں داخل رکھا جاوے گو کسی قدر تکلف بھی کہیں کرنا پڑے کیونکہ یہ امر معلوم اور مسلم ہے کہ مولف رحمہ اللہ متعدد مواقع میں دور کی مشابہت اور مناسبت سے بھی اپنا مدعا ثابت کرنے سے دریغ نہیں کرتا۔

بعض الابواب ایسے بھی ہیں کہ وہاں دونوں احتمال مجتمع معلوم ہوتے ہیں یعنی باب سابق سے بھی ربط ہے اور جدید ترجمہ بھی ہے تکلف مناسب ہے یا تراجم جدیدہ متعدد وہاں چسپاں معلوم ہوتے ہیں سو ایسے مواقع کے دیکھنے سے ہی امر راجح معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف علام کو تکثیر فوائد بھی ترک ترجمہ پر باعث ہوتی ہے اور تجدید فائدہ کے اندیشہ سے کوئی ترجمہ معین نہیں فرماتا۔

کبھی باب سابق یا الابواب سابقہ میں کوئی غلبان یا اشکال ہوتا ہے اس کے ازالہ کے لیے باب بلا ترجمہ ذکر کر کے ایسی حدیث بیان کرنا ہے جس سے غلبان مذکور دفع ہو جاتا ہے بعض جگہ کسی احتیاط یا کسی اندیشہ کی وجہ سے ترجمہ کی تصریح مناسب نہیں سمجھتا۔

۹۔ مواقع کثیرہ میں باب کے ساتھ صرف ترجمہ مذکور ہے مگر حدیث مسند کا ذکر نہیں ہم ان کو تراجم مجرّدہ سے تعبیر کریں گے۔ ان کے متعلق بھی شراح محققین نے چند احتمال ذکر فرمائے ہیں اور جہاں ترجمہ مجرد نظر آتا ہے وہاں انہیں احتمالات سے کام لیتے ہیں مگر ہمارے نزدیک بعد غوران میں تفصیل احتی بالقبول نظر آتی ہے اس لیے عرض ہے کہ تراجم مجردہ دو طرح کے ہیں ایک تو وہ جنکے ماتحت گو حدیث مسند مذکور نہیں مگر ترجمہ کے ذیل میں آیت یا حدیث یا کسی کا قول مذکور ہے ان کا نام ہم تراجم مجرّدہ غیر محضہ رکھے جیتے ہیں اور اس کے نظائر کتاب میں بکثرت موجود ہیں دوسرے وہ کہ محض ترجمہ منقطع کر کے اس کے بعد اور کچھ مذکور نہیں۔ یعنی جیسے ترجمہ کے لیے حدیث مسند مذکور نہیں ایسے ہی ترجمہ کے ذیل میں بھی کوئی آیت یا حدیث یا اثر داخل نہیں صرف دعویٰ کے سوا کوئی چیز موجود نہیں ان کا نام ہم تراجم مجرّدہ محضہ مناسب سمجھتے ہیں اور اس کے نظائر بہت کم ہیں، قسم ثانی یعنی تراجم مجردہ محضہ میں کچھ الابواب ایسے بھی ہیں کہ ان میں مولف رحمہ اللہ نے نفس آیات کو ترجمہ بنایا ہے تو اب تراجم مجردہ کی تین صورتیں ہو گئیں۔ اول تراجم مجردہ غیر محضہ، دوسرے تراجم مجردہ محضہ جن میں آیات کو ترجمہ بنایا ہے ان کا نام تراجم محضہ صوریہ مناسب ہے تیسرے تراجم مجردہ محضہ جن میں مولف نے اپنے قول کو ترجمہ بنایا ہے ان کا نام تراجم محضہ حقیقیہ رکھ لیجئے اس تفصیل کے بعد غرض ہے کہ قسم اول یعنی تراجم

مجردہ محضہ میں تو چونکہ آیت یا حدیث یا قول مسند قابل احتجاج کو ترجمہ کیساتھ ذکر کیا ہے جو کہ اثبات دعویٰ کے لیے بالکل کافی ہیں تو ظاہر ہے کہ مولف کے ثبوت دعویٰ میں کوئی حالت منتظرہ باقی نہیں جس کی وجہ سے کسی دوسری دلیل کا لانا ضروری سمجھا جاوے۔ دلائل مذکورہ پر مولف کا قناعت کرنا کسی طرح موجب غلبان نہیں ہو سکتا۔ ایسی ہی قسم ثانی یعنی تراجم محضہ صوریہ میں اگرچہ ظاہر میں ترجمہ کے ساتھ کوئی دلیل مذکور نہیں مگر خود ترجمہ چونکہ آیت قرآنی ہے جو کہ دلیل فوق جمیع الاولہ ہے تو ظاہر ہے اس کو اپنے ثبوت میں کسی دلیل کی حاجت نہیں ظاہر نظر میں محض ترجمہ نظر آتا ہے اور حقیقت میں وہ دعویٰ و دلیل انفسہا کا مصداق ہے اس لیے اس قسم کے تراجم کا حال بھی ہے تکلف اور بطریق اولیٰ وہی ہونا چاہیے جو قسم اول کا مذکور ہوا ان دونوں قسموں میں مولف کے دعویٰ کو بلا دلیل خیال کرنا مخالف دلیل ہے۔

باقی یہ امر کہ ان دونوں قسموں میں مولف حدیث مسند حسب عادت مستمرہ کیوں نہیں لایا صرف آیت وغیرہ یہ قناعت کیوں کی، سو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ شرائط مولف کے مطابق کوئی حدیث نہیں ملی یا حدیث ایسی موجود ہے مگر چونکہ دوسرے موقع میں مذکور ہے اس لیے بوجہ لزوم تکرار یہاں ذکر نہیں کرتا یا تفریق و تسمیہ منظور ہے۔

اب باقی رہ گئی تیسری صورت یعنی تراجم محضہ حقیقیہ کہ نہ ان کے ساتھ کوئی دلیل مذکور ہے اور نہ وہ خود حجت اور دلیل شمار ہو سکتی ہیں اور اس لیے وہ محض دعویٰ بلا دلیل نظر آتے ہیں سو ان کے متعلق یہ عرض ہے کہ مگر دورتی گردانی کے بعد بھی ایسے تراجم ہم کو بہت کم ملے جن کا عدد دس تک بھی نہیں پہنچتا اور ہمارے تصور نظر کے احتمال اور اختلاف نسخ کی بنا پر غایت مافی الابواب اس عدد میں قدرے زیادتی بھی ممکن ہے مگر ایسی ہی کی بھی ممکن ہے سو ان تراجم فلیہ میں اکثر تو ایسے ہیں کہ باب سابق میں بالاحتمال ان کے مطابق صریح حدیث مسند مذکور ہے کل دو یا تین باب ایسے ہیں کہ گو ان کے آس پاس کے الابواب میں بھی حدیث مطابق نظر نہیں آتی مگر الابواب بعیدہ میں ان کے مطابق حدیث موجود ہے ان سب باتوں پر نظر ڈالنے کے بعد راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولف نے ان مواقع میں بھی تراجم محضہ پر بالقصد قناعت کی ہے اور بوجہ احتراز عن التکرار یا بغرض تسمیہ اذہان یا بہرہ و وجہ ان احادیث کو اثبات مدعا کے لیے کافی سمجھا جو الابواب متصلہ یا بعیدہ مذکور ہیں ھذا ما عندنا من التفصیل واللہ اعلم بالصواب و بسمہ راہ العباد۔

۱۰۔ بعض مواقع میں مولف رحمہ اللہ ایک مدعا کو مکرر تراجم اور الابواب میں ثابت فرماتا ہے اور اس کی مختلف صورتیں ہیں مثلاً ان میں اجمالی ہوتا ہے۔ دوسرے باب میں تشریح کر دیتا ہے کبھی اول میں حدیث مسند کے ماسوا کسی دلیل سے ثابت کر جاتا ہے دوسرے باب میں حدیث مسند سے ثابت کر دیتا ہے کبھی تراجم میں تعدد ہوتا ہے مگر مدعا ان سے ایک ہوتا ہے کبھی ایسا بھی کرتا ہے کہ ترجمہ کے لیے جو حدیث لانا ہے اس سے ثبوت مدعا میں کوئی کوتاہی یا کمی نظر آتی ہے اس کے بعد دوسرے باب میں جو حدیث لاتا ہے اس سے کوتاہی اور کمی سابق کی بھی مکافات ہو جاتی ہے کبھی ایک ترجمہ کے اثبات کے لیے حدیث مسند بیان کرتا ہے جس سے اسی ترجمہ کے علاوہ دوسرا ترجمہ مناسب مقام بھی ثابت ہوتا تو اس کے بعد اس دوسرے ترجمہ کو منقذ فرما کر حدیث نہیں ذکر کرتا پہلی حدیث

پر بس کرتا ہے جو عزہ نہیں کرتا وہ کہتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کسی وجہ سے حدیث نہیں لاسکا حالانکہ بخاری رحمہ اللہ پہلے ہی فارغ ہو چکا ہے کما فضلناہ فی التراجیح المجر ۵۔

کبھی ترجمہ میں چند امور مذکور ہوتے ہیں مگر حدیث میں صرف بعض کا ذکر ہوتا ہے تو ایسی حالت میں کہیں تو ترجمہ کے ذیل میں آثار و اقوال سے اس کی مکافات کر جاتا ہے اور کبھی یوں معلوم ہوتا ہے کہ قیاس بر حوالہ منظور ہوتا ہے۔

بہت مواقع میں ترجمہ ایک لفظ مجمل و مبہم ایسا لاتا ہے کہ شرح بھی اس کی تیسین و تفصیل میں مختلف ہو جاتے ہیں ایسی صورت میں وہ احتمال رائج ہونا چاہیئے جو مناسب مقام زیادہ ہو اور جس میں مولف پر کوئی خدشہ عائد نہ ہو، اگر دونوں مساوی ہوں تو ہم سمجھیں گے کہ مولف کی مراد دونوں ہیں اور اسی لیے ایسا لفظ اختیار کیا ہے۔

۱۱۔ بہت جگہ ایسے ترجمے نظر آتے ہیں کہ جن کے بیان کرنے کی حاجت معلوم نہیں ہوتی سو اس کی چند وجہیں ایک یہ کہ کسی قول قائل کے رد کی طرف اشارہ ہوتا ہے جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق کے کسی قول کی تردید کی طرف مولف نے بہت جگہ اشارہ کیا ہے جس کا پتہ ان کتابوں کے تفحص سے معلوم ہو سکتا ہے، دوسرے یہ کہ بعض مواقع میں کسی خدشہ کا احتمال ہوتا ہے یا کسی روایت کے تخالف اور تضاد کی طرف دہم جاتا ہے اس کے اسناد کے لیے مولف ایسا کرتا ہے، تیسرے یہ کہ جواز و اباحت کے بیان کرنے کی گواہت نہ ہو مگر سنیت و استحباب کا اثبات منظور ہو جو قول و فعل شارح پر موقوف ہے اور حکم قیاسی اور مستنبط کو مخصوص کر دینا دیکھو کتنا نفع اور اہم ہے۔

۱۲۔ کبھی مولف رحمہ اللہ ایک ترجمہ منقذ کرنا ہے جو اس کو مقصود ہے مگر روایات میں بعینہ اس کی دلیل نہیں ملتی یا دلیل میں قلت اور تنگی ہے یا کوئی غمبان ہے اس لیے ترجمہ کے بعد اس کے مناسب دوسرا ترجمہ بیان کر دیتا ہے جس کے دلائل بعینہ صریح موجود ہیں اور ترجمہ ثانی کے مطابق روایت ذکر کرتا ہے اور مقصود اس روایت سے ترجمہ اولیٰ کا اثبات ہوتا ہے جو مقصود ہے ترجمہ ثانی صرف استدلال میں وسعت اور سہولت پیدا کرنے کو لاتا ہے۔

۱۳۔ کبھی ترجمہ میں دو امر مذکور ہوتے ہیں لیکن حدیث صرف ایک جزو کے متعلق مذکور ہوتی ہے جسکو دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ ایک جزو بلا ثبوت رہ گیا مگر مقصود مولف چونکہ جزو واحد ہے دوسرا جزو مسلم اور ظاہر ہے فقط تبعایا احتیاطاً بیان کر دیا ہے اس لیے اسکے متعلق حدیث بیان کر نیکی حاجت نہیں ہوتی۔

۱۴۔ کبھی ترجمہ کے بعد اسکے مطابق حدیث بیان کر کے دوسری روایت ایسی بیان کر جاتا ہے جسکا تطابق ترجمہ سے ظاہر نہیں ہوتا سو اسکی یہ وجہ ہے کہ حدیث اولیٰ میں کوئی امر قابل بیان ہوتا ہے اسکی تکمیل کی ضرورت سے حدیث ثانی لاتا ہے اثبات ترجمہ کے لیے نہیں لاتا بلکہ بعض اوقات کسی ضرورت سے حدیث ثانی مخالف ترجمہ بیان کر جاتا ہے۔

۱۵۔ اکثر مواقع میں ترجمہ کا حکم مذکور نہیں ہوتا ترجمہ کو مطلق ذکر کرتا ہے سو اکثر تراجم میں تو اس کا بے تکلف ناظرین سمجھ لیتے ہیں مگر بعض مواقع میں علما میں خلاف پیش آ جاتا ہے کبھی اس کی وجہ سے مولف پر عدم تطابق حدیث کے الزام کی نوبت آتی ہے، ایسی صورت میں مناسب یہی ہے کہ روایات میں غور کرنے کے بعد ترجمہ میں اطلاق یا تنقید جو اولیٰ ہو اس کو قائم رکھا جاوے اور تیسین قید میں بھی موافقت احادیث ملحوظ رہے۔

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ہست کلیتہ در گنج حکیم

بِسْمِ اللَّهِ افْتَتَحْتُ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ  
تَهْدِي بَهَا قَلْبِي وَتَجْمَعُ بَهَا أَمْرِي وَتُلْهِمَ بَهَا شِعْثِي وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا  
مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

بدر ووصاف ترجمہ نیست دم ودرکش کہ ہرچہ ساقی مارنیت عین الطاف است  
اصول کلیہ کے بعد تراجم جزئیہ کے متعلق بتفصیل عرض کیا جاتا ہے مگر جو تراجم کہ ظاہر ہیں ان میں کوئی دشواری نہیں ان کے  
ذکر کی بھی حاجت نہیں۔ اللہم الہدنی رشدی واعدنی من شر نفسي۔

باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ جل ذکرة انا اوحینا  
الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعدہ۔

یہ اول باب ہے اور مولف رحمہ اللہ اور ناظرین علماء کی نظروں میں ہمیشہ سے متم با نشان چلا آتا ہے شرح محققین نے  
اس کے متعلق ہر ہر امر بسط سے تحریر فرمایا ہے مگر ہم صرف اس کے بعد احادیث مندرجہ بالا کی تطبیق ترجمہ کیساتھ بیان کرینگے جو ہم کو  
اس تالیف سے مقصود ہے۔ واللہ العاوی۔

شروع اصول میں ہم عرض کرچکے ہیں کہ بسا اوقات ترجمہ الباب کا مدلول مطالبی مولف کو مطلوب نہیں ہوتا بلکہ اس سے کسی خاص  
غرض کی طرف اشارہ ہوتا ہے اسی کو احادیث باب سے ثابت کرنا منظور ہوتا ہے سو یہاں ہی صورت ہے اول تو ملاحظہ فرمائیے  
کہ مولف نے کتاب کو باب وحی سے شروع کیوں فرمایا اس کی وجہ حالانکہ دیگر کتب احادیث کے موافق ابواب فضائل قرآن  
کو اپنے مواقع پر بیان کیا ہے اور متعدد ابواب نزول وحی کے متعلق وہاں مذکور ہیں یہاں صرف اس ایک باب کے مقدم لانے  
میں کیا غرض ہے اس جدت کی کیا وجہ۔ سوادنی توجہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نبی کی نبوت اور تمام اصول و فروع اسلامی کی  
صحت چونکہ وحی پر موقوف ہے اس لیے سب سے پہلے حتی کہ ایمان اور علم سے بھی اول وحی کا ذکر مناسب ہوا چنانچہ شرح محققین  
صاف ہی ارشاد فرماتے ہیں سو اس سے معلوم ہو گیا کہ مؤلف رحمہ اللہ کی غرض اس موقع میں یہ ہے کہ وحی پر چونکہ مجدد امور اسلام  
کا مدار ہے اور یہی ایک ایسی دلیل ہے کہ جس میں کسی طرف سے خطا و غلط کا ادنیٰ احتمال نہیں ہو سکتا لایاتیسہ اباطل من  
بین یدیہ ولا من خلقہ اور یہی بندہ پر مفترض الطاعت ہے ان الحکمہ اللہ۔

اور تمام اہل عقل اور اہل اشراق و حکمت اور تمام مخلوقات بھی مگر اس کے کسی ایک حکم کا معارضہ نہیں کر سکتے اور جیسا وحی

کافی و صواب ہونا ضروری ہے ایسے ہی اس کے خلاف کا باطل اور نفی ہونا یقینی ہے عقائد ہوں یا اعمال، اصول ہوں یا فروع اعمال عبادات ہوں یا معاملات، اخلاق یا احوال سب کے حسن و قبح کا منشاء اور حجت قاطعہ وحی کے ہوتے کوئی دلیل کوئی حجت قابل التفات بھی نہیں اس لیے مولف اپنی کتاب میں اول وحی کی عظمت اور عصمت اور صداقت کو بیان فرما کر اس کے بعد اور چیزوں کو ذکر کرے گا سب ماخوذ من الوحی ہو گا حتیٰ کہ وحی کے متعلق بھی جو احوال بیان کرے گا وہ بھی وحی سے ہی ماخوذ ہونگے کیونکہ قابل اعتماد اگر ہے تو وحی ہے اس کے بعد احادیث ستہ مذکورہ فی الباب میں بھی غور کرنا ضروری ہے کہ ظاہر ترجمہ کے موافق ایک روایت ہے وہیں جس سے مبہوت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ ترجمہ کا بیان کرنا مقصود نہیں مولف کی غرض کچھ اور ہے سو اس غرض مولف کے دریافت کرنیکا طریقہ اس سے بہتر اور سہل اور قابل اختیار کوئی نہیں ہو سکتا کہ انہیں احادیث میں غور کر نیکی بعد امر مشترک مناسب مقام متین کر کے مقصود ترجمہ ٹھہرایا جاوے کہ جملہ احادیث مذکورہ فی الباب مبہوت اس پر منطبق ہو جاویں اور مولف کا مقصود بھی محقق اور ثابت ہو جاوے سو احادیث مذکورہ میں تامل کرنے سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ غرض مولف بیان عظمت و عصمت وحی ہے کما لا ینحی علی المتاعل المتفطن بالجملہ ہر دو امر معروضہ بالا سے خوب دلنشین ہوتا ہے کہ ترجمہ الباب سے مولف کی عرض اثبات عظمت و صداقت وحی ہے اب اس پر جس صاحب فہم کا دل چاہے احادیث باب کو منطبق کرے انشاء اللہ کسی روایت کی تطبیق میں تاویل کی حاجت نہ ہوگی استحضاراً اتنا ہم اور بھی عرض کئے دیتے ہیں کہ بذالوحی میں مولف نے مبداء کو عام رکھا ہے اس لیے اس کو اپنی طرف سے زمان یا مکان کیساتھ مقید کر لینا ہرگز ٹھیک نہیں، بلکہ زمان و مکان دونوں سے عام ہے کما یظہر من الاحادیث نیز وحی بھی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے کما صرح بہ انشاء ولی اللہ قدس سرہ بلکہ مولف کا مقصود اعظم وحی غیر متلو ہے اور اس موقع پر خاص وحی متلو مراد لینے سے صرف تطبیق ہی میں غلطی نہیں پڑتا مولف رحمہ اللہ کی جو اس ترجمہ سے غرض اصل ہے وہ فوت ہو جاتی ہے فاللہ اعلم بالصواب خلاصہ یہ ہے کہ یہ باب مقدمۃ الکتاب ہے اس کے بعد مقاصد ہیں۔

ترجمہ کے بعد مولف رحمہ اللہ نے وقول اللہ جل ذکرہ انا و احینا الیک کما و احینا الی نوح و انبیین من بعدہ بیان کیا اگرچہ اقرب اور ظاہر یہ ہے کہ لفظ قول کو مرفوع بتقدیر الخبر کہا جائے یعنی و فیہ قول اللہ جل ذکرہ مگر انصاف سے یہ امر قابل نزاع نہیں ہم کو مولف رحمہ اللہ کے مدعا سے مطلب ہے سو مولف کی غرض یہ ہے کہ قول سبحانہ و تعالیٰ سے اپنے ترجمہ پر استدلال لائے قول کو چاہے مرفوع پڑھو چاہو مجرور، مولف اکثر تراجم کے ساتھ آیات قرآنی کو بغرض استدلال ذکر کرتا ہے مگر کبھی عنوان استدلال کا ہوتا ہے اور کبھی عطف سے ذکر کر جاتا ہے اس کے بعد عرض ہے کہ اس سے پہلے رکوع میں یسئلک اهل الکتاب ان تنزل علیہم کتبا من السماء فرما کر اہل کتاب پر سخت الزامات کا اور وعید کا تمام رکوع میں ذکر ہے اس کے بعد انا و احینا الیک سے ان کے سوال کا تحقیقی اور تفصیل جواب دیا جاتا ہے اور اس رکوع میں بلکہ اخیر سورہ تک وحی کی عظمت اور صداقت اور اس کی متابعت کی فرضیت



اور وحی منزل علی رسولنا اکرم علیہ السلام کی فضیلت اور امتیاز کا اس تفصیل سے ارشاد ہے جس کی نظیر قرآن مجید میں دوسری ہم کو نہیں ملتی اس سے دو باتیں سمجھ میں آتی ہیں اول یہ کہ مولف رحمہ اللہ کی غرض اس باب سے بیشک ثبوت عظمت و صداقت وحی ہے کہ امر صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولف محقق غائر الفطن نے تمام قرآن مجید میں سے ان ہی آیات کو اپنے ثبوت مدعا کے لیے وافی و ثانی سمجھ کر انتخاب کیا دوسرے یہ کہ صرف اسی حصہ آیت سے جو کہ ترجمہ میں مذکور ہے استدلال لانا منظور نہیں بلکہ اس کے ساتھ جملہ الی آخر ذکر الہی محض محفوظ ہے چنانچہ علامہ سندھی وغیرہ شارحین کے ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے اور مولف نے متعدد مواقع میں ایسا کیا ہے اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بظاہر ترجمہ الابواب گو ایک جملہ ہے مگر مولف کو ملحوظ تمام رکوع بلکہ دونوں رکوع ہیں جس سے مولف کا مدعا اس قدر مستحکم معلوم ہوتا ہے کہ پٹا کا استحکام بھی پہنچ نظر آتا ہے۔

مطلب کی باتوں سے فارغ ہو کر ہم چاہتے ہیں کہ آیہ کریمہ میں جو قید من بعد ذکر ہے اس کے متعلق بھی بالاختصار کچھ عرض کر دیا جاوے ہر چند ہماری غرض اصلی میں اس کو دخل نہیں مگر اول تو تعلق سے خالی نہیں دوسرے حضرات مفسرین اور شراح حدیث نے عامۃً اس چھوٹی سی بات کو قابل لحاظ غالباً نہیں سمجھا اس لیے اس سے بحث نہیں کی اور ہمارا مبلغ اور مثنیٰ اس قسم کی باتیں ہیں اس لیے عرض ہے کہ یہ بات تو ظاہر ہے کہ اگر من بعد ذکر کی قید نہ ہوتی تو چونکہ انبیاء میں تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام داخل ہیں تو جملہ انبیاء کی وحی مشتبہ بہ میں ضرور شمار ہوتی اب اس قید بعدیہ سے جو انبیاء حضرت نوح سے مقدم ہیں ان کی وحی مشتبہ بہ سے خارج رہی سو اس کے اخراج کی وجہ بظاہر تعمیم چسپاں معلوم ہوتی ہے سو اس کی وجہ حدیث صحیحہ اور ارشاد بعض محققین سے یہ سمجھ میں آتی ہے کہ سب سے اول احکام خداوندی جو بندوں کی طرف لیکر آئے اور احکام شریعت کی سب کو منہاج اللہ تکلیف دی وہ حضرت نوح علیہ السلام ہیں اسی لیے احادیث صحیحہ میں ان کے حق میں اولی رسول بحشہ اللہ اور اولی المرسل الی اہل الارض وغیرہ ارشادات موجود ہیں اور اسی لیے ان کی مخالفت پر عذاب اول آیا اور حضرت نوح سے پہلے جو انبیاء ہوئے ان کی تعلیم اور ہدایت اپنی اولاد اور اپنی قوم کو ایسی سمجھنی چاہیے جیسے باپ کی تربیت اولاد کو اور بزرگوں کی نصیحت اپنے اتباع کو نیز حضرات اکابر کے ارشاد سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام لیکر حضرت نوح علیہ السلام تک کا زمانہ عالم اور شخص اکبر کی طفولیت کا زمانہ تھا حضرت نوح علیہ السلام کے وقت سے بلوغ اور تکلیف کا زمانہ تھا حضرت نوح علیہ السلام کے وقت سے بلوغ اور تکلیف کا زمانہ شروع ہوا اس لیے ابتدائی زمانہ میں تو امور متعلقہ مشیت مشغولی زائد پر ہی اس کی ضرورت تھی اور اس کی مامور بھی تھی اس کے ساتھ ساتھ بقدر ضرورت آہستہ آہستہ تعلیم احکام بھی ہوتی رہی جب زمانہ تکلیف کی نوبت آئی تو پھر ایک صاحب شریعت کو رسول خداوندی مقرر کر کے ان کی طرف بھیجا گیا اور اس کی متابعت کا امر ہوا جس نے ان کے حکموں کو قبول کیا جو درحقیقت احکام خداوندی تھے وہ ناظر ہوا اور جس سے ان کی مخالفت کی جو درحقیقت مخالفت احکام الہی تھی وہ ہلاک اور غارت ہوئے تو اب من بعد ذکر کے ارشاد سے بلا تامل یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیہ کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ اے نبی الانبیاء ہم نے جو تم پر وحی بھیجی تو وہ وحی ہے جو حضرت نوح

سے لیکر حضرت عیسیٰ تک بھی گئی تھی یہ وہ وحی نہیں جو ابتدا میں حضرت نوح سے پہلے بھی جاتی تھی اس وحی کی مخالفت کا وہی نتیجہ ہے جو حضرت نوح اور حضرت ہود اور حضرت صالح اور حضرت موسیٰ وغیرہ علیہم الصلوٰۃ والسلام کی امتوں پر گذر چکا، جس سے اس وحی کی عظمت اور واجب التسلیم ہونے میں بہت ترقی ہو گئی اور اسکی مخالفت پر تنبیہ اور تنذیر بھی پوری ہو گئی۔ وہود المقصود۔

اس کے بعد یہ ضرورت نہیں معلوم ہوتی کہ اب ہر حدیث کی تطبیق مفصل عرض کی جاوے انشاء اللہ تمام معروضات کے ملاحظہ کے بعد ہر فہیم منصف بے تکلف تطبیق دیکھتا ہے البتہ بنظر احتیاط اتنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک حدیث کے متعلق بھی مختصر طور پر کچھ کچھ عرض کر دیا جائے۔

سوسنیہ ترجمہ کیساتھ جو آیہ مذکور ہے اصل سے تو یہ معلوم ہوا کہ وحی کا مبداء ذات تعالیٰ و تقدس ہے یہ خاص اس کا پیام اور اس کے احکام ہیں جو اس نے اپنے نبی پر نازل فرمائے فرشتہ یا نبی وغیرہ کسی کا کلام نہیں اور آخر مضمون وحی تک غور سے دیکھ لو کہ سقدرا ہتمام اور تاکیدات کے ساتھ وحی کی شان ارشاد فرمائی گئی ہے بالجملة ان آیات سے متعلق ہو گیا کہ وحی کا بھیجنے والا حق تعالیٰ شانہ ہے اور یہ وحی نبی کے سوا اور کسی کی طرف نہیں بھیجی جاتی۔

اس کے بعد مولف نے اول حدیث انما الاعمال بالنیات وانما لكل امرئ ما عزیٰ الخ کو ذکر کیا جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نیت اعمال کے لیے مبداء اور منشاء ہے نیت اصل ہے اور اعمال اس کی فرع تو جس شخص سے اعلیٰ درجہ کے اعمال ظاہر ہونگے ہم ضرور یہ سمجھ جاویں گے کہ اس کی نیت اعلیٰ ہے بلکہ یوں کہہ لیجئے کہ حق سبحانہ اپنے جس بندہ سے جو معاملہ فرماتا ہے اور اس سے جس درجہ کا کام لینا منظور ہوتا ہے اول ضرور ہے کہ اس کی نیت بھی اسی درجہ کی ہو چنانچہ شیخ داؤد کبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی کتاب عیون الحقائق میں اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں، علی قدر ادتقاء ہمتک فی نیتک لیکن ارتقاء درجۃک عند عالم سریرتک۔

تو اب حدیث انما الاعمال بالنیات سے معلوم ہو گیا کہ وحی الہی جس پر نازل ہوتی ہے یعنی کار نبوت جس سے لینا منظور ہوتا ہے ضرور ہے کہ اول اس کی نیت بھی اس درجہ کی ہو جس سے خاتم النبیین کی نیت کا خاتم النیات ہونا چاہیے معلوم ہو گیا۔ اس کے بعد دوسری روایت حضرت عائشہؓ کی مذکور ہے جس میں کیفیت یا تیک الوحی اور اس کا جواب موجود ہے اس حدیث سے دو امر ظاہر ہوتے ہیں اول یہ کہ آپ کے پاس وحی لیکر ملک آتا ہے یہ پہلے معلوم ہو چکا تھا کہ مرسل حق تعالیٰ اور مرسل الیہ نبی علیہ السلام ہیں اب معلوم ہو گیا کہ رسول یعنی الانبیا الالہامیہ ہے نزول وحی کے لیے یہی مبادی ثلاثہ ضروری ہیں، دوسری بات اس حدیث سے یہ معلوم ہو گئی کہ نزول وحی کے وقت آپ پر بہت شدت ہوتی تھی اسی کی تائید کے لیے اس حدیث کے آخر میں حضرت عائشہؓ کا قول مذکور ہے کہ میں نے خود دیکھا کہ برد شدید میں آپ پر جب وحی نازل ہوتی تو پیشانی مبارک سے عرق بہنے لگتا تھا، اس سے بھی وحی کی عظمت معلوم ہوتی ہے اور وحی کا من اللہ ہونا سمجھ میں آتا ہے۔

اس کے بعد تیسری روایت حضرت صدیق کے غار حراء کے قصہ کے متعلق مفصل مذکور ہے جس میں غار حراء سے پہلے اور غار حراء کی حالت مندرج ہے، تمام باب بدء الوحی میں یہی ایک حدیث ہے جو صراحتاً ترجمہ کے مطابق ہے اس کے تطابق میں کسی کوتاہی کی یا مولف رحمہ اللہ پر اعتراض کرنے کی نوبت نہیں آئی، اس لیے اس کی مطابقت میں ہم کو کچھ عرض کرنے کی حاجت نہ تھی مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ عبارات شروع سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید جو مطابقت یہی ہے کہ غار حراء سے ابتداء مذکور کو کوئی خاص تعلق بھی نہیں معلوم ہوتا جو کہ اس موقع میں مولف کو مقصود ہے اس وجہ سے یہ عرض ہے کہ تامل سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مولف رحمہ اللہ کو اس مفصل روایت کے بیان فرمانے سے چند مبادی و اصول وحی بتلانی منظور ہیں جن سے عظمت و صداقت وحی و نشیون ہوئی ہے دیکھئے انک لتصل الرحمہ وتحمّل الکمل وتکسب المجدوم وتقری الضیف وتحن علی نواب الحق سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ خلقۃ جامع ملکات فاضلہ اور اخلاق جمیلہ اور خائز انحال حسنا اور خصال حمیدہ تھے جو کہ ابتداء و نشانیات ہیں اور کتاب التفسیر میں و تصدق الحدیث بھی اس روایت میں موجود ہے پھر جب وحی کا وقت آیا تو شروع وحی روایات صاف صاف سے ہوا پھر آپ کو خلوت اور سب سے یکسو پسند ہوئی تو غار حراء میں آپ کچھ عرصہ عبادت و ریاضت میں برابر مشغول رہے ان تمام مراحل کے بعد وحی فرشتہ لیکر آیا تو وہ آپ کو بار بار امر کرتا ہے اقرء آپ عذر کرتے ہیں، کہ انا ابتاری بینی پڑھ نہیں سکتے فرشتہ نے بہت قوت سے تین بار آپ کو دبا یا اس کے بعد چند آیات اقرء کے شروع کی پڑھائیں جن میں صرف قراءۃ کا آپ کو حکم ہے باقی حق تعالیٰ کی قدرت کاملہ اور انعام علمی کا جو خاص انسان پر فرمایا گیا ہے مذکور ہے جس سے آپ کی تسکین و تقویت متزین ہوتی ہے نماز یا روزہ وغیرہ کس کام کی تکلیف آپ کو نہیں دی گئی تھی مگر اس پر بھی آپ کے قلب مطہر اور جسم مبارک پر نوزہ تھا اسی حالت میں گھر تشریف لائے اور دیر تک کپڑے میں پیٹے لیٹے رہے جب وہ کیفیت فرو ہوئی تو آپ نے حضرت خدیجہ سے فرمایا کہ مجھ کو جان کا خوف ہوتا ہے انہوں نے زور سے اس اندیشہ کا انکار کیا اور آپ کی مدد تسکین کی اور ورقہ جو انجیل کا عالم اور حالات انبیاء سے واقف تھا اس کے پاس آپ کو لے گئیں اس نے سنکر آپ کی نبوت کی تصدیق کی اور تقویت دلائی، اب دیکھ لیجئے اس حدیث میں اول سے آخر تک مبادی وحی موجود ہیں تمام اخلاق و اعمال و اقوال و حالات کی کیفیت معلوم ہو گئی اور عبادت و ریاضات و شدائد کا حال معلوم ہو گیا ان کو ملاحظہ کر کے وحی کی عظمت اور اس کی صداقت کو سمجھ لیویں جو مولف کو مقصود ہے۔

چوتھی روایت حضرت ابن عباس کی ہے جس میں آیت کہیمہ لا تهرک بہ لسانک لتعجل بہ کی تفسیر ہے اس سے بھی چند امور مناسب مقام ظاہر ہیں، حضرت جبریل علیہ السلام کا آپ پر وحی لانا اور نزول وحی کے وقت آپ پر شدت ہونی اور علاوہ اس شدت کے جو حدیث سابق میں گزرا چکی ایک شدت یہ بھی ہوتی تھی کہ اسی شدت کی حالت میں آپ وحی سنکر حضرت جبریل کے ساتھ ساتھ خود بھی پڑھتے تھے اور ضبط وحی میں جدوجہد فرماتے تھے جس کی نسبت حق تعالیٰ نے اپنی رحمت سے تکفیل فرمایا اور ان علینا جمعة وقرآنہ فرما کر اس دشواری کو سہل کر دیا اور سہو و خطا کے خوف سے آپ کو پورا مطمئن کر دیا گیا اور

معلوم ہو گیا جو ذات اقدس وحی کا مبداء و مرسل ہے، وہی حفاظت کی متکفل ہے جس سے رسول کریم کے سمونیان کے احتمال کی بھی گنجائش نہ رہی اور وحی پر اعتماد کامل ہو گیا۔

پانچویں روایت بھی ابن عباس کی ہے جس میں رمضان شریف کی ہر رات میں حضرت جبریل کا آپ کے ساتھ قرآن مجید کا مدار سہ کرنا مذکور ہے اور یہ کہ اس زمانہ میں آپ کا اجود بالخیر ہونا اور بھی بے حد بڑھ جاتا تھا۔

اس سے وحی کا مؤید اختصاص ماہ رمضان کے ساتھ بالبداهت سمجھ میں آتا ہے جو کہ انفل مشہور ہے اور شہس رمضان الذی انزل فیہ القرآن کے مؤید، اس حدیث سے وحی کی بدزمانی کی طرف اشارہ معلوم ہے جو بعض روایات میں مصرح مذکور ہے مگر وہ روایات شروط مؤلف کے موافق نہیں نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ نزول وحی سے آپ کے کمالات میں بہت ترقی ہوتی تھی جس کا نفع اور دل کو بھی پہنچتا تھا ان جملہ امور سے بھی عظمت و برکت وحی عیاں ہے اس کے بعد چھٹی روایت بھی ابن عباس کی ہے جس میں ہر قیل کا طویل قصہ مذکور ہے ہر قیل نے جو دس گیارہ سوال ابوسفیان بن حرب سے کئے اور سب کے جواب سن کر اس نے کہا فان کان ما تقول حقاً فسیملک موضع ہاتین الی آخر مقاتلہ اس سے آپ کی مبادی وحی بہت سی معلوم ہوتی ہیں اور ابوسفیان اس وقت تک مشرف باسلام نہ ہوئے تھے خود ابوسفیان کا قول مصرح موجود ہے حتیٰ ادخل اللہ علی الاسلام والفضل ما شہدت بہ الاعداء اور ان دس گیارہ باتوں کے سوا اور امور بھی اس روایت میں ایسے موجود ہیں کہ جن سے آپ کی نبوت کی تصدیق ہوتی ہے، بالجمہ ترجمہ الباب کا مطلب یہ ہے کہ آپ پر جو وحی نازل ہوئی اس کے مبادی اور احوال منطلقہ کیا ہیں ان کو دیکھنا چاہیے اور مقصود اس سے یہی ہے کہ وحی کی صداقت اور آپ کی نبوت و رسالت ایک ایسا محقق اور سچا امر ہے کہ ان امور کو دیکھنے کے بعد کوئی منصف اس کے واجب التسلیم اور حق ہونے میں تردد نہیں کر سکتا، مسلم ہو یا کافر۔

ان حالات کو دیکھ کر کمانت و سحر و شاعری جو کفار کے خیالات تھے وہ بھی باطل ہو گئے اور ظاہر ہو گیا کہ وحی کے مقابلہ میں کسی کی عقل یا قول مقبول نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ حکم احکم لھا کہیں ہے جو نہایت موثق ذریعہ سے نبی معصوم پر نازل ہوا جس میں کسی جہت سے غلطی یا خطا یا نسیان کا احتمال نہیں نیز و کینت وصل الدینا بتلانا بھی ضروری منظور ہے کما صرح الشاہ ولی اللہ الخ اس کا جواب ذکر اسناد ہے اب اس سے فارغ ہو کر مولف رحمہ اللہ اول ایمان و اسلام کو بیان کرتا ہے اس کے بعد جملہ امور مطلوبہ ایمان اور احکام اسلام کو بیان کر گیا عقائد ہو یا اعمال، عبادات ہوں یا معاملات الی ختم الکتاب اور جو کچھ بیان کر گیا وہ مانعہ من الوحی ہو گا۔

# کتاب الایمان

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس وھو قول

وفعل ویزید وینقص۔

اس کتاب میں جتنے تراجم مذکور ہیں ان کا تطابق احادیث باب کے ساتھ ظاہر ہے مگر مقصود مولف اور مطلب ترجمہ میں بعض ابواب میں البتہ خفا ہے سو ایسے مواقع میں کچھ عرض کر دینا مناسب ہے۔

باب اول میں تین ترجمہ بیان کئے جن میں اول بعینہ جملہ مذکورہ فی حدیث الباب ہے اور تینوں ترجموں میں باہم استلزام ہے ہر اقبل مابعد کہ مستلزم ہے اور مقصود مولف یہ ہے کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں جس کی وجہ سے ایمان کا زائد اور ناقص ہونا صحت معلوم ہوتا ہے اور یہ سب باتیں ایسی ظاہر ہیں کہ کسی دلیل کی محتاج نہیں البتہ قابل غور یہ امر ہے کہ مولف رحمہ اللہ کو کسی کا خلاف کرنا منظور نظر ہے، مگر اول اتنا عرض کر دینا مناسب ہے کہ مصداق ایمان میں اعمال کو داخل کرنے میں تین مذہب ہیں ایک یہ کہ اعمال حقیقت ایمان شرعی کے لیے جز حقیقی ہیں واذافات الحیض وانات السکندر دوسرے یہ کہ اعمال ایمان سے بالکل خارج ہیں حتیٰ کہ مصداق ایمان سے بھی بے تعلق ہیں الایمان قول بلا عمل ان کا مقولہ ہے، تیسرے یہ کہ حقیقت ایمانی سے تو خارج مگر ایمان کے لیے متمم اور مکمل ضروری ہیں جیسے اعضائے انسانی حقیقت انسانی سے خارج ہیں مگر کمال انسانی کے لیے موقوف علیہ خلاصہ یہ کہ اعمال حقیقت ایمانی سے تو خارج مگر کمال ایمانی کے جزء اور اس میں داخل ہیں یہ تیسرا مذہب اہلسنت کا ہے اور پہلا خوارج و معتزلہ کا دوسرا مرجئہ کا اور اہلسنت میں جو اس مسئلہ میں خلاف منقول ہے اس کے لفظی ہونے میں وہی شک کر سکتا ہے جو الفاظ معانی تنگ نہیں پہنچ سکتا کما صرح به علماء الفرقین ابواب ظاہر اور اقرب یہ ہے کہ مولف کو اس باب میں مرجئہ کی تردید مقصود ہے اختلاف اہل حق کے متعلق کسی پر اعتراض کرنا ہرگز مقصود نہیں ورنہ مولف کو نزاع لفظی کا مرتکب ہونا تسلیم کرنا پڑیگا جو کہ شان محققین سے مابین بلکہ اب محصلین سے بھی بعید ہے اور نزاع حقیقی بنانے میں یا فقہاء کو مرجئہ میں شمار کرنا ہوگا یا محدثین کو خوارج و معتزلہ میں نعوذ باللہ اور اسی پر بس نہ ہوگی بلکہ بہت سے علمائے مولف کے بیان میں پیدا ہونگے اور جبکہ جگہ تاویل کی حاجت ہوگی اول ہی ترجمہ جو بنی الاسلام علی خمس ہے اس میں ایمان کا ذکر نہیں علیٰ ہذا اسباب میں جو حدیث آتی ہے اس میں بھی اعمال کا جزء اسلام ہونا ثابت ہے نہ جزء ایمان جن سے اسلام کا پیچیدہ وینقص ہونا مسلم ہوگا نہ ایمان کا اور اس میں اہلسنت کا خلاف نہیں اور دیکھئے ترجمہ کیساتھ جو آیات و آثار منقول ہیں ان میں سے بعض میں ہدایت مذکور ہے بعض میں تقویٰ بعض میں دین بلکہ بعض میں شرعہ اور منہاج تو ان کو دیکھ کر حیرانی ہوتی ہے کہ ان سے ایمان کا زائد و ناقص ہونا کیسے

معلوم ہوا سوان سب باتوں میں شامل کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولف کو اس باب میں مرجعہ کی تردید مقصود ہے اہلسنت کے باہمی خلاف کو جو حقیقت میں خلاف نہیں بیان کرنا ہرگز مقصود نہیں اور اب سب خلیان مذکورہ بالا مرتفع ہو جائیں گے کیونکہ ان کے ابطال کے لیے اعمال کا ایمان یا اسلام یا دین یا ہدایت یا تقویٰ کا مطلوب اور ماخوذ ہونا کافی ہے قائل۔ اس کے بعد اخیر کتاب الایمان تک جتنے ابواب ذکر فرمائے ہیں ان میں بھی اکثر ابواب میں مرجعہ کی تردید کی طرف اشارہ ہے اور بعض میں غور اور معتزلہ کا ابطال ہے چونکہ اس مسئلہ میں درحقیقت افراط و تفریط کر کے انہیں فرقوں نے اہل حق کی مخالفت میں جدوجہد کی ہے مولف رحمہ اللہ نے وحی متلو اور غیر متلو دونوں سے ان کا ابطال ظاہر کر دیا باقی مرجعہ کے ابطال میں زیادہ توجہ کرنے کی یا یہ وجہ ہے کہ ان کی تفریط کا مفسدہ معتزلہ وغیرہ کے افعراط کے مفسدہ سے زیادہ ہے کہ تمام اعمال شریعہ کو غیر ضروری اور گویا فضول بنانا چاہا یا یہ وجہ ہے کہ باب بدو الوحی سے جو مولف کو مقصود تھا اس کے مابین قول مرجعہ ہے۔ واللہ اعلم

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ مولف نے جو ابواب آئیدہ میں تراجم میں کسی عمل کو من الایمان اور کسی کو من الاسلام اور کسی کو من الدین کہا ہے اور اس کے اثبات میں آیات و احادیث و آثار لایا ہے اور کہیں ترجمہ میں ان سے ایک لفظ ذکر کیا اور حدیث میں دوسرا لفظ مذکور ہے مثلاً ترجمہ میں اسلام کا ذکر ہے اور حدیث میں ایمان یا دین مذکور ہے یا اس کا عکس سویہ امور قابل غمان ہرگز نہیں ہونے چاہئیں، غالباً مولف رحمہ اللہ کو یہ دکھلانا منظور ہے کہ اس باب میں اکابر سلف کا کیا مسلک ہے لکھا صرح بہ العلانۃ السندی وغیرہ سو مولف نے بخوبی ثابت کر دیا کہ اعمال کو جزء ایمان کہنے میں عند السلف توسع ہے اور نیز ایمان، اسلام، دین وغیرہ میں ایسا ارتباط ہے کہ ایک کے جزء کو دوسرے کا جزء کہنا صحیح اور درست ہے سوان ابواب سے اولیٰ تو مرجعہ کے خیال کی پہلی وجہ الکمال تردید ہو گئی دوسرے لطیف اشارہ اس کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ ہم کو ان مطالب میں اسماک مناسب ہے مباحث کلامیہ جو تاخرین کا اختراع ہے ان میں انہماک کی ضرورت نہیں گو صحیح ہوں اور مسلک سلف کے مابین نہ ہوں مولف رحمہ اللہ کی عادت ہے کہ بعض مواقع میں خصوصاً مسائل اعتقادیہ متعلقہ صفات وغیرہ میں اہل ابواء کے خلاف کوتاہی متصریح کہیں بالا اشارہ ذکر فرمایا جاتا ہے مگر اہل حق کے خلاف کی طرف بہت اخفا سے اور نہایت احتیاط سے اشارہ کر جاتا ہے جسکو غور صحیح سے کو سمجھ سکتا ہے کتاب رد علی الجمیہ میں یہ امر خوب نظر آتا ہے۔

مرجعہ نے یہ بھی کہا ہے کہ ایمان کے لیے کسی طاعت کی ضرورت نہیں اور کوئی معصیت ایمان کو مضر نہیں سو مولف رحمہ اللہ نے باب حلاۃ الایمان اور باب علاۃ الایمان حب الانصار متفقہ فرما کر حدیث ثلث من کن فیہ وجد حلاۃ الایمان اتم اور حدیث آیۃ الایمان حب الانصار وآیۃ السفاق بعض الانصار ذکر کی جن سے حسنات کی ایمان کے لیے حاجت اور سیئات کی مضرت صاف معلوم ہو گئی اس کے بعد باب بلا ترجمہ لایا اور حدیث

یابیعونی علی ان لا تشربوا باللہ شینا ولا تشرقوا ولا تنزلوا ولا تقتلوا اولادکم ولا تاتوا بہتان فترون

بین ایدیکم وارجلکم ولا تعصوا فی معصیہ الخ کو اس میں ذکر کیا، اس باب میں چند احتمال بلا تکلف موجود ہیں۔ باب سابق سے مربوط ہے جس میں حب انصار کو علامت ایمان بتلایا ہے کیونکہ اجتناب عن الشرک والکباثر بطریق اولیٰ اور بالبدیۃ علامت ایمان ہیں۔ نیز الابواب سابقہ اور لاحقہ کے مناسب ترجمہ جدید بھی لگا سکتے ہیں مثلاً الاجتناب من الکباثر من الایمان یا البیعة علی ترک الکباثر من الایمان یا من الدین الفسار من الکباثر اور ان دونوں صورتوں میں مثل الابواب سابقہ اور لاحقہ مرحۃ کے ابطال کی طرف بھی اشارہ ہوگا، بالجملة اصول میں جو ترک ترجمہ کی دو صورتیں معروض ہوئیں یہاں دونوں موجود ہیں اور اول یہ ہے کہ مولف رحمہ اللہ نے متحد تراجم میں مختلف اعمال کا من الایمان اور من الاسلام وغیرہ ہونا ثابت کیا ہے جس سے گو مرحۃ کا مذہب تو برباد ہو گیا مگر خوارج اور معتزلہ کی تقویت کا مظنہ ضرور علمایں میں ڈالتا ہے اس لیے باب بلا ترجمہ ذکر فرما کر ایسی حدیث بیان کر دی جس سے علمایں مذکور ہوا منتشر ہو گیا، مولف نے حدیث ایسی ذکر فرمائی جس سے مرحۃ اور خوارج و معتزلہ سب کا ابطال بلا تکلف ظاہر ہے اس لیے سب احتمال چسپاں نظر آئے ہیں اور یہی دلنشین ہوگا ہے کہ مولف رحمہ اللہ کو کثیر فوائد بھی ترک ترجمہ پر باعث ہوئی ہے واللہ اعلم

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا علمکم باللہ، وان المعرفۃ فعل القلب لقول اللہ تعالیٰ ولكن یواخذکم بما کسبت قلوبکم :

ترجمہ اور حدیث باب میں تو مطابقت بدیہی ہے قابل غور صرف یہ امر ہے کہ ترجمہ کو کتاب الایمان سے کیا تعلق ہے اور مولف رحمۃ اللہ کا مقصود اس ترجمہ سے کیا ہے سو اس کے متعلق محققین شراح نے اپنی اپنی رائے اور مذاق کے موافق مختلف تقریریں ارشاد فرمائی ہیں، ہمارے خیال میں سب کو دیکھ کر یہ امر راجح نظر آتا ہے کہ ترجمہ سے فعل قلب میں کمی زیادتی ثابت کر کے ایمان قلبی یعنی تصدیق میں تفاضل اور قوت و ضعف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے چنانچہ دان المعرفۃ فعل القلب الخ فرما کر اس مطلب کو ظاہر کر دیا۔

باب اول میں ایمان کامل میں زیادت و نقصان ثابت کیا تھا اب نفس و حقیقت ایمان میں تفاوت ثابت کر دیا اور غالباً متوہمین کی توہمات کے اندیشہ سے اور نیز اس وجہ سے کہ سلف صالحین نے ظاہر نصوص کی متابعت کی ہے مباحث کلامیہ متاخرین کے پیچھے نہیں پڑے تصریح کو اختیار نہیں کیا اور احتیاطاً اشارہ پر کفایت کی کما هو ذابۃ فی امثال ہذا واللہ اعلم۔

باب من کفر ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یلقی فی النار من الایمان۔

اس باب میں اور باب من الدین الفرار من الفتن میں اس کی طرف بھی اشارہ کرنا مد نظر معلوم ہوتا ہے کہ جیسا اللہ اور رسول اور حسنت کی محبت ایمان میں داخل ہے کما مر ایسا ہی کفر اور منہای کی گواہت و نفرت بھی ایمان میں شمار ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

## باب تغاضل اهل الایمان فی الاعمال -

اس باب سے مطلوب یہ ہے کہ اہل ایمان میں بوجہ تفاوت فی الاعمال باہم تغاضل مسلم ہے جیسا کہ ہر دو حدیث مذکورہ فی الباب سے معلوم ہوتا ہے جس سے اعمال خیر کا مطلوب و مقصود ہونا خوب ظاہر ہو گیا اور ترجمہ کا بطلان بھی سمجھ میں آ گیا۔

## باب فان تابوا و اتوا الصلوة و اتوا الزکوة فلیعزلوا مبغضہ۔

اس آیت سے اور حدیث ابن عمر سے جو اس باب میں مذکور ہے اقامت صلوٰۃ اور اتیانہ زکوٰۃ کی فرضیت اور ایمان کے لیے اعمال کی ضرورت ثابت ہو گئی اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حفظ دم اور عصمت مال بدون اقامت صلوٰۃ و اداء زکوٰۃ میر نہیں ہو گا۔

باب من قال ان الایمان هو العمل لقول اللہ تعالیٰ وتلك الجنة التي اوردتموها بما كنتم تعملون۔ وقال عدة من اهل العلم فی قوله تعالیٰ فوريك لنسا لنتهم اجمعين عما كانوا يعملون عن قول لا اله الا الله۔ وقال مثل هذا فليحمل العاملون۔

شروع کتاب الایمان میں مؤلف نے یہ ثابت کیا تھا کہ اعمال جزو ایمان ہیں اور ایمان شرعی میں داخل ہیں اب ایمان کا عمل ہونا بیان کرتا ہے جس سے اعمال کا ایمان ہونا اور ایمان کا عمل ہونا معلوم ہو گیا اور نیما بین ایمان و اعمال جا نہیں سے تعلق اور ارتباط قوی محقق ہو گیا اور اطلاق کل واحد منها علی الآخر کی صحت میں بھی کوئی غلبان نہ رہا۔

اس سے اول تو مضموم مرتبہ کا خوف بطلان ہو گیا دوسرے چونکہ آیات متحدہ میں عمل کا عطف ایمان پر موجود ہے جس سے فیما بین ایمان و عمل مفاہرت ظاہر ہوتی ہے تو ممکن ہے کہ اُن آیات سے عدم اطلاق عمل علی الایمان پر کوئی حجت پیش کرے جو نصوص کتاب اللہ اور استعمالات سلف کے مخالف ہے لہذا صرح بہ العلامة السندی رحمۃ اللہ علیہ اس لیے اس باب میں ثابت کر دیا کہ عمل کا اطلاق ایمان پر شرعاً مسلم ہے اور عمل ایمان کو بھی شامل ہے تو اب کتاب اللہ میں جو عمل کا عطف ایمان پر کیا ہے اس کو عطف عام علی الخاص المزید الایمان بالخاص سمجھنا چاہیے لہذا صرح العلامة السندی یا عمل سے خاص جو ارجح مراد ہے جاوید جو مشہور اور ظاہر ہیں۔

استدلال میں جو آیت وتلك الجنة التي اوردتموها بما كنتم تعملون کو ذکر کیا ہے تقریر استدلال میں اختلاف ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بما كنتم تعملون کے معنی بما كنتم تو ہونے میں مگر علامہ سندھی اس کو بعید فرما کر یہ کہتے ہیں کہ اسباب دخول جنت میں چونکہ ایمان سبب اعظم ہے تو بما كنتم عملون میں اس کا داخل ہونا ضروری ہے جس سے ایمان کا عمل ہونا معلوم ہوتا ہے ایسے ہی فرماتے ہیں کہ عدة اہل علم کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ قول لا اله الا الله بھی عمل میں داخل ہے یہ مطلب نہیں کہ عمل اسی قول میں منحصر ہے اور عرض ہے کہ حتی عن قول لا اله الا الله میں کتا ہوں یا انیہ میں وغیرہ من الاعمال کی قید لگا لو، اسی طرح مثل هذا فلیعزل العاملون میں بعض شراح عمل سے ایمان مراد لیکر



استدلال فرماتے ہیں اور علامہ موصوف بقریہ مقام ایمان کو عمل میں داخل مانتے ہیں اور فرماتے ہیں چونکہ ایمان اور عمل دونوں کے ذکر کا موقع ہے اس لیے ضرور ہے کہ عمل ایمان کو بھی شامل ہو۔

اس کے بعد جو حدیث البوہرہ بیان کی اس میں اطلاق عمل علی الایمان صاف موجود ہے ان سب امور سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ ایمان محض عمل ہے غیر عمل ایمان میں کچھ نہیں، عمل قلبی ہو یا عمل جوارح واللہ اعلم۔

**باب** اذا سلم یکن الاسلام علی الحقیقة وکان علی الاستسلام او الخوف من القتل لقوله تعالیٰ قاتل الاعراب آمنوا ولكن قولوا اسلمنا، فاذا کان علی الحقیقة فهو علی قوله جل ذکره ان الدین عند الله الاسلام ومن یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه۔

ماہین العلماء اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ ایمان و اسلام میں باہم کیا تعلق ہے اور کیا نسبت ہے بعض تراویف اور اتحاد کو پسند کرتے ہیں اکثر نے مساوات کو ترجیح دی ہے بعض حضرات عام اور خاص فرماتے ہیں آیات قرآنی اور احادیث بھی مختلف الظاہر موجود ہیں جن کو محدثین اور متکلمین نے نقل فرمایا ہے اور موقع استدلال میں پیش کیا ہے اس لیے مولف رحمہ اللہ نے اسلام کے دو معنی نقل فرمائے ایک استسلام والتیاد ظاہری جو بطمع مال غنیمت یا بخوف قتل و اسر ظاہر کیا جاوے جسکو مجاز شرعی بھی کہتے ہیں دوسری حقیقت شرعی یعنی تمام امور دینیہ کا مجموعہ جس سے اختلاف نصوص بھی مندرج ہو گیا اور خلاف اہل علم بھی نزاع لفظی ہو گیا نیز آیات و حدیث مثل قاتل الاعراب آمنوا ولكن قولوا اسلمنا سے اور ارشاد او مسلمان سے جو سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے ایمان اور اسلام میں مغایرت اسلام سے مغایرت اعمال بھی لازم آتی ہے مولف کے باب سے اس شبہ کا بھی ازالہ بخوبی ہو گیا۔

### باب کفران العشید و کفر دون کفر

ترجمہ کو کتاب الایمان سے مناسبت نہیں معلوم ہوتا مولف رحمہ اللہ نے اس کے ساتھ کفر دون کفر فرما کر ترجیح سے غرض اور کتاب الایمان سے ترجمہ کی مناسبت دونوں کی طرف اشارہ کر دیا۔

مولف رحمہ اللہ کو مناسب مقام و دو باتیں پیش نظر معلوم ہوتی ہیں ایک یہ کہ کفر میں تشکیک ثابت کر کے اس کی ضد یعنی ایمان میں تشکیک بتلانا منظور ہے لان التشکیک فی الشئ تشکیک فی ضده

دوسرے یہ کہ معاصی کفر کے تحت اور کفر میں داخل ہیں جیسے اعمال صالحہ ایمان میں داخل ہیں چنانچہ آئندہ باب میں اس کو کس قدر تصریح سے بیان کریگا۔

کفر میں تشکیک اور معاصی کے کفر میں داخل ہونے سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بعض اعمال کے ترک پر جو نصوص میں کفر کا اطلاق موجود ہے جیسے ترک صلوٰۃ اور ترک صبح پرودہ اطلاق حقیقی ہے اس میں تاویل کر کے اس کو مجازی بنانا تکلف ہے کیونکہ کلی تشکیک کا اطلاق اپنی جمیع افراد پر قوی ہوں یا ضعیف اطلاق حقیقی ہوتا ہے نہ مجازی نیز جب کفر میں تشکیک ہے تو یہی تشکیک سلب

ایمان میں واجب التسليم ہے جس سے روایات کثیرہ میں تاویلات سے نجات ہو گئی۔

**باب المعاصی من امر الجاہلیہ ولا یکفر صاحبہا بالشرک لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اناک امرؤ فیک جاہلیۃ وتقول اللہ تعالیٰ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ولا یشاعر۔**

اس باب میں دو ترجمہ مذکور ہیں مگر مقصود اول ترجمہ ہے دوسرے ترجمہ کو رفع دخل سمجھئے مگر مطلب یہ ہے کہ جس طرح خیر امور ایمانیہ اور ایمان میں داخل ہیں کما نظر من الابواب السابقہ اسی طرح پر معاصی امر جاہلیۃ یعنی امور شرکیہ میں شمار ہوتے ہیں اور ابواب سابقہ سے اعمال خیر کی ضرورت اور حاجت محقق ہوئی تھی اب اس باب سے معاصی کی قباحت اور حضرت خوب ثابت ہو گئی جن کے مٹنے سے مرجئہ کا قول تو ایک حرف غلط ہو گیا مگر یہ اندیشہ ہے کہ اس ترجمہ سے خوارج یا معتزلہ طمع خام پکانے کو تیار ہو جا دیں اس لیے مولف حقیق نے اس کے بعد ولا یکفر صاحبہا بالشرک فرما کر اس طمع کو روک دیا اور بقول النبی الخ اول کیساتھ متفق ہے اور قول اللہ تعالیٰ الخ دوسرے کی دلیل ہے اس کے بعد حدیث ابوذر کو ذکر کیا جو بالبدہتہ ترجمہ اصلی کیساتھ مربوط اور مطابق نظر آتی ہے مگر جب یہ خیال کرتے ہیں کہ اس واقعہ سے حضرت ابوذر کے کمال ایمانی میں کسی بے وقوف کو بھی چوں و چرا کرنے کی گنجائش نہیں تو پھر امر ثانی کی مطابقت بھی پوری معلوم ہوتی ہے اور اس باب سے مرجئہ اور خوارج و معتزلہ سب کا بطلان ہو گیا۔ باقی یہ امر مکرر عرض کر چکا ہوں کہ مولف رحمہ اللہ حبیباً بغرض ترین و تشجید بعض مواقع میں تصریح نہیں کرتا، ایسا ہی جہاں کسی وجہ سے تصریح کو خلاف احتیاط سمجھتا ہے وہاں بھی اشاروں سے کام لیتا ہے۔

**باب وان طائفۃ من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینہما فستأھم المؤمنین۔**

جملہ فستأھم المؤمنین سے ظاہر ہو گیا کہ مولف رحمہ اللہ کو اس باب سے بھی پہلی ہی بات کو ثابت کرنا منظور ہے یعنی باب سابق میں جو خوارج و معتزلہ کی تردید کی غرض سے جملہ ولا یکفر صاحبہا بالشرک لاندکیا تھا اسی کو اس باب میں دیگر نصوص سے ثابت کرتا ہے چنانچہ آیت جسکو ترجمہ بنایا ہے اس میں باہم مقاتلہ کرنے والوں کو مومن فرمایا ہے حالانکہ یہ مقاتلہ معصیت کبیرہ ہے ایسا ہی روایت ابو بکرہ اذا التقی المسلمان بسیفیہما الخ جو اس باب میں لایا ہے اس میں قاتل و مقتول کافی النار ہونا بھی صاف مذکور ہے اور اس پر ان کو مسلم بھی فرمایا گیا ان سب سے معتزلہ اور خوارج کی تردید ظاہر ہے۔

**باب ظلم دون ظلم**

اس باب میں حدیث ابن مسعود جس میں ایٹالم یظلم نفسه فانزال اللہ ان المشرک لظلم عظیم مذکور ہے بیان کی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ظلم عظیم تو شرک ہے باقی جملہ معاصی مادون میں داخل ہیں تو پہلے دو بابوں میں جو مولف رحمہ اللہ نے کفر دون کفر اور المعاصی من امر الجاہلیۃ فرمایا تھا ان کی تائید اور تحقیق کسی قدر وضاحت سے معلوم ہو گئی اور

ظاہر ہو گیا کہ معاصی شرک اور کفر میں داخل ہیں مگر اشارہ مولف لا یکفر صاحبہا بارتکابھا الا بالشک کو مضبوطی سے پکڑے رہے ورنہ نیکی برباد گنہ لازم کا محمل یہ عاجز نہ ہو گا مولف رحمہ اللہ کو بھی اسے روشنی طبع تو ہر من بلا شکی کا مصداق بننا پڑ گیا انہیں خطرات سے مولف رحمہ اللہ نے صاف نہیں فرمایا بلکہ عنوان بدل بدل کر متعدد ابواب میں ارشادات سے اپنا مدعی ظاہر کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

### باب علامات المنافق

کفر و معاصی و شرک کے بعد نفاق کو بیان کرتا ہے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علامات نفاق متعدد ہیں جنکو بیان کرنا منظور ہے اس کے بعد اول حدیث میں تین اور دوسری میں چار علامتیں صریح مذکور ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مثل کفر نفاق میں بھی فرق مراتب اور کمی زیادتی ضرور ہے اور حدیث ثانی میں جو اربع من کن فیہ کان منافقا خالصاً ومن کانت فیہ خصلۃ منہن کانت فیہ خصلۃ من المنافق حتی یدعھا مذکور ہے اس کو دیکھ کر تو نفاق میں کمی زیادتی اظہار من الشمش نظر آتی ہے تو اب مطلب ظاہر کئے دو باتیں خیال میں آتی ہیں ایک یہ کہ اس باب میں ابواب سابقہ ظلم و ظلم وغیرہ کی تائید کا طرف بھی اشارہ ہے دوسرے یہ بتلانا مقصود ہے کہ جیسے معاصی امور کفریہ ہیں ایسے ہی جن افعال کو علامت نفاق فرمایا ہے وہ افعال نفاق میں داخل ہیں اور جس طرح کفر ان عشر پر کفر کا اطلاق صحیح ہے اسی طرح کذب و خیانت وغیرہ کو نفاق کہنا درست ہے حضرات علماء جو ان روایات کی تاویلات مختلفہ فرما رہے ہیں کہ بعض تو نفاق کی دو قسمیں ایک نفاق فی التقیہ دوسرے نفاق فی العمل بنا کر ان احادیث کو نفاق فی العمل پر محمول فرماتے ہیں اور بعض علماء مجموعہ علامات ثلاثہ کو جو کہ اول حدیث میں ہیں اور مجموعہ علامات اربعہ کو جو حدیث ثانی میں مذکور ہیں ایک ایک علامت قرار دیکر معنی بنانے چاہتے ہیں اب کسی کی حاجت نہ رہی فعلیک بالتامل الصادق واللہ اعلم۔

### باب تطوع قیام رمضان من الایمان

علمائے محدثین وغیرہ نے جو اعمال کو ایمان میں داخل رکھا ہے ان میں دو جماعتیں ہیں ایک جماعت کا قول ہے کہ فرائض ایمان میں داخل ہیں دوسری جماعت فرائض و نوافل جملہ اعمال کو داخل فرماتے ہیں غالباً اس لیے مولف رحمہ اللہ نے اس ترجمہ میں لفظ تطوع زاد فرما کر قول ثانی کی رجحان کی طرف اشارہ فرمادیا۔ واللہ اعلم۔

### باب الدین لیسر و قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم احب الدین الی اللہ الخفیۃ

السحۃ۔

ترجمہ الباب اور حدیث کا مطلب اور باہم توافق بالکل ظاہر ہے مگر ظاہر مطلب کیساتھ اعمال کے داخل فی الایمان ہونے کی طرف اشارہ ضرور معلوم ہوتا ہے جیسا کہ ابواب سابقہ اور لاحقہ سے بھی سمجھا جاتا ہے نیز معتزلہ اور خوارج کے تشدد کی طرف بھی تعرض ہے واللہ اعلم۔

## باب الصلوة من الايمان وقول الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانا نكح يعني صلواتكم عند البيت -

اس میں اتنی بات قابل ذکر ہے کہ عند البيت کی قید میں چونکہ غلبان ہے اس لیے بعض شارح اسکو تصحیف پر حمل فرماتے ہیں اور بعض اہل تحقیق اس کی تاویل کرتے ہیں جو تکلف سے خالی نہیں ہماری رائے میں بہتر یہ ہے کہ کوئی تاویل نہ کی جاوے اور حسب ظاہر ظرف کو صلوة ہی کے متعلق رکھا جاوے یعنی صلواتکم الی البيت المقدس عند البيت اگر الی البيت کہتے تو تاویل کی ضرورت ہوتی یا مجبوراً تصحیف مانی جاتی عند البيت کہنا اس کا قرینہ ہے کہ یہ نمازیں الی البيت نہیں اور حسب الی البيت نہ ہونگی تو بالضرور الی البيت المقدس ہونگی جس میں غلبان کی گنجائش نہیں البتہ اتنا اور کہنا ہوگا کہ قبل ہجرت عند البيت الی البيت المقدس یعنی مسجد حرام اقدس اور مقدس مقام ہے ان کا ضائع ہونا بہت مستبعد ہے اس لیے ان نمازوں کی تصریح مناسب اور مفید ہوئی، بخلاف ان نمازوں کے جو بعد ہجرت بیت المقدس کی طرف پڑھی گئیں کہ نہ وہ اس کثرت سے ہیں اور نہ مسجد حرام میں پڑھی گئیں نیز شان نزول سے بھی زیادہ موافق اور مربوط ہے فامل ولا تعبد والله اعلم۔

## باب زیادة الايمان ونقصانه وقول الله الخ

مولف رحمہ اللہ کتاب الايمان میں ترجمہ اول میں یزید وینقص بیان کر چکا ہے اس کے بعد متعدد تراجم میں ایمان کے لیے تفاوت مراتب مختلف عنوانات سے بتلا چکا ہے جن کے متعلق ان مواقع میں ہم عرض کر چکے ہیں اب اس باب میں پیچہ زیادت و نقصان فی الايمان کو ترجمہ بنایا ہے جس کا مطلب وہی ہے جو ترجمہ اولی کا تھا عنوان متغیر نہیں کیا جس سے ترجمہ کی شکوہ کا غلبان ہوتا ہے اس لیے عرض ہے کہ ابواب سابقہ میں یہ تو معروض ہو چکا ہے کہ باب اول میں مولف نے ایمان کا مل یعنی مجموعہ تصدیق و اعمال میں زیادت و نقصان ثابت کیا ہے اب اس میں تامل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شرائع اور احکام یعنی مومن بہ کی زیادتی اور کمی سے ایمان میں زیادتی اور کمی ثابت کرتا ہے آیات و احادیث مذکورہ فی الباب میں غور کرنے سے ہماری عرض کی انتہا اللہ تصدیق ہو سکتی ہے۔ الحاصل نفس ایمان، اعمال و دونوں کا مجموعہ، مومن بہ، ان جملہ وجوہ سے ایمان میں تفاوت اور زیادتی کی کہ مولف رحمہ اللہ نے ابواب مختلفہ میں نصوص صحیحہ سے ثابت کر دیا اور احتیاط اور اتباع سلف کو ملحوظ رکھکر۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## باب خوف المومن من ان یحیط علیہ وهو لا یشعر وقال ابراہیمہ التیمی ما عرضت

قولی علی عملی الاخشیت ان اکون مکذبا وقال ابن ابی ملیکۃ ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلہم یناف التناق علی نفسه ما منهم احد یقول انه علی الایمان جبرئیل و میکائیل و یدکر عن الحسن انه قال ما خافہ الا مومن ولا امنہ الا منافق، وما یجن من الاصرار علی التقاتل

والعصيان من غير توبة لقول الله تعالى ولحق يصبروا على ما فعلوا وهم يعملون .

اس باب میں دو ترجمہ ہیں اول ترجمہ کے اثبات کے لیے ابراہیم تیمی وغیرہ تابعین کے اقوال مذکور ہیں اور دوسرے ترجمہ کیساتھ آیت قرآنی کو لایا اس کے بعد دو روایتیں وارد کیں جن کا صریح تعلق ترجمہ ثانی سے معلوم ہوتا ہے۔

غالباً ترجمہ اول سے یہ غرض ہے کہ مومن کو نفاق سے خائف رہنا چاہیے اور ترجمہ ثانی سے مقصود صریح تلافی عن المعاصی ہے الحاصل ضرورت اور کھمالت ایمان سے فارغ ہو کر مفسدات و مضرات ایمانی کو بتلانا منظور ہے جو دو چیزیں ہیں اول نفاق و دوسرے معاصی مع الاصرار بلا توبہ اور اصرار بغیر توبہ چونکہ روایات باب میں مذکور نہیں تھیں اس کے اثبات کے لیے ترجمہ کیساتھ آیت کو بیان کر دیا اور مرتبہ کا ابطال بھی ہو گیا چنانچہ روایت اولیٰ میں صریح مذکور ہے، باقی ابن ابی ملیک کا یہ ارشاد ما منھم احد یقول انہ علی ایمان جبرئیل و میکائیل اس کا مطلب یہی ہے کہ سلف سے ایسے کلمات منقول نہیں اور منطوق کا بھی اندیشہ ہے ان سے احتراز مناسب ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ نے جب بذیل تحقیق مسئلہ ایمانی ایمانی کا بیان جبرئیل فرمایا تو اس کے بعد ولا اقول ایمانی مثل ایمان جبرئیل بطحا کر منطلہ انسداد کر دیا امام محمد نے لوگوں کی حالت دیکھی انہوں نے فرمایا لا اقول ایمانی کا بیان جبرئیل بل اقول آمنت بما آمن به جبرئیل اور احتیاط میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑا جو اس پر بھی نہ سمجھے اس سے خدا سمجھے آدمی کے بس سے یہ باہر ہے دیکھئے خود امام بخاری جیسے مقدس محتاط کو مسئلہ خلق قرآن میں باوجود احتیاط کامل کیا کیا پیش کیا قرآن مجید کی منقبت میں جو بیضل بہ کثیر او بھدی بہ کثیر فرمایا ہے اس منقبت میں سے اکابر کو بھی حساد کی بدولت حصہ ملت رہا ہے۔

**باب سوال جبرئیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الایمان والاسلام والاحسان و علم الساعة و بیان النبی صلی اللہ علیہ وسلم له ثم قال جاء جبرئیل علیہ السلام یعلمکم وینکم فنجعل ذلك کلمہ دینا و ما بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم لوند عبد القیس من الایمان و قوله تعالیٰ و من یتبغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه ۔**

مولف رحمہ اللہ نے ترجمہ میں تین باتیں ذکر فرمائیں اول سوال جبرئیل جو انہوں نے چار سوال ما الایمان اور ما الاسلام اور ما الاحسان اور متى الساعة آپ نے چاروں کے جواب بیان فرمائے تھے دوسرے وفد عبد القیس کو جو آپ نے امر بالایمان فرمایا تھا اور ایمان کی تشریح بیان فرمائی تھی، تیسرے قول سبحانہ و تعالیٰ و من یتبغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه، امر اول سے جو مولف کو مقصود ہے فنجعل ذلك کلمہ دینا کہہ کر اس کو ظاہر کر دیا یعنی اصول و فروع عقائد و اعمال ایمان و اسلام، اخلاص و اخلاق سب دین میں داخل ہیں اور تینوں ترجموں میں بھی اول ترجمہ مولف کو مقصود ہے صرف اس کے لیے حدیث مسند بھی ذکر کی ہے اور مولف نے جو امور ابواب سابقہ متفرقة

میں بیان کئے تھے وہ اس ایک باب میں مع ثئے زائد آگئے اور اس حدیث میں ایمان سے تصدیق قلبی مراد ہے اور ان تعید اللہ سے مراد توحید باللسان ہے جس میں کلمہ شہادت بھی داخل ہے کما صرح العلامة السندھی حدیث عبدالقیس میں انہیں امور کو ایمان فرمایا اور یہ کہ یہ میں اسلام کو دین فرمایا سو ان نصوص سے اسلام، ایمان، دین میں ایک کا اطلاق دوسرے پر صحیح ہوا اور سلف اطلاقات واردہ فی النصوص کا اتباع پسند کرتے تھے مباحث کلامیہ مستخرجہ متاخرین کی طرف راغب نہ ہوتے تھے کما صرح بہ الشارحون اور مولف کے اس باب سے تمام الابواب سابقہ کی صحت معلوم ہوگئی جن میں اس قسم کی اطلاقات موجود ہیں واللہ اعلم۔

باب اس کے بعد مولف نے باب بلا ترجمہ ذکر کیا اور حدیث ہر قل جو بدء الوحی میں مطلق گذر چکا ہے اس کا مختصر حصہ اس میں بیان کیا سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُ دَنَ اِمٍ يَنْقُصُونَ فَرَعَمْتُ اَنَّهُمْ يَزِيدُونَ وَكَذَلِكَ الْاِيْمَانُ حَتَّى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَرْتَدُّ اَحَدٌ مِنْهُمْ مَخْطِئَةً لَّدَيْنِهِ بَعْدَ اَنْ يَدْخُلَ فِيْهِ فَرَعَمْتُ اَنْ لَا وَكَذَلِكَ الْاِيْمَانُ حِينَ تَخْلُطُ بِشَا شَدَّةِ الْقُلُوبِ لَا يَسْخَطُهُ اَحَدٌ فَحَضَرْتُ شَارِحِينَ نَے اس کے متعلق مختلف خیالات ظاہر فرمائے ہیں جو شروح میں موجود ہیں ہماری رائے میں مناسب اور مفید یہ ہے کہ عنقریب مولف رحمہ اللہ باب خوف المؤمنین میں نفاق اور جبط سے سب کو ڈرا چکا ہے حتیٰ کہ اپنے ایمان پر اعتماد کرنے کو علامۃ نفاق نقل کر چکا ہے اب اس کی مکافات میں یہ بتلانا چاہتا ہے کہ جن کے قلوب میں ایمان ایک دفعہ داخل ہو گیا اور شرح صدر ہو چکا ان کو مومن العاقبت سمجھنا چاہیئے ان کے ایمان میں خلل اور زوال نہیں آتا اور مرتد وہی ہوتا ہے جس کا ایمان دل میں داخل نہ ہوا تھا شرح صدر کے بعد ارتداد سے بھی باذن اللہ محفوظ رہتا ہے مگر غالباً بوجہ احتیاط و اندیشہ غلط فہمی مصرح کہنا نہیں چاہتا اور یہ بھی بعید نہیں کہ بضر تشہید و احتیاط ایسا کیا ہو تو اب اگر یہاں ترجمہ جدید نکالا جائے جیسا کہ اصول میں بذیل الابواب بلا ترجمہ معروض ہو چکا ہے تو بہتر یہ ہے کہ آیت فَمَنْ يَرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَجْعَلَ يَهْدِيْهِ لَشَرِّ شَيْءٍ يَهْدِيْهِ اللّٰهُ اِلَآ فِئَالِهٍ مِّنْ مَّضَلَّ كَوْتَرَجْمَانَا جَاوَسے کہ مقام اور مولف کے طرز دونوں کے مناسب ہے اسی کیساتھ یہ بھی ہے کہ ہر قل کے کلام میں لفظ وَكَذَلِكَ الْاِيْمَانُ دو جگہ موجود ہے اول سے مراد دین اور دوسرے سے تصدیق قلبی مراد ہے تو مولف نے جو مدعی اس سے پہلے باب میں ثابت کیا تھا اسی کے موید قول ہر قل بھی ہے تو اب اس باب کو پہلے باب کے تعلقات میں بھی شمار کر سکتے ہیں اس لیے ممکن ہے کہ مولف کے خیال میں یہ بھی ہوا اور تعدد فوائد بھی موجب ترک ترجمہ ہوا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

### باب فضل من استبداً لِدِينِهِ

پہلے اصرار علی المعاصی سے ڈرا چکا ہے اب اس پر ترقی کر کر یہ بتلاتا ہے کہ دین کی حفاظت اور صفائی کے لیے امور مشتبہ سے بچنا بھی ضرور ہے اور لطیف اشارہ اس طرف بھی معلوم ہوتا ہے کہ توبہ پر اعتماد کر کہ معصیت کا مرتکب

نہ ہونا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

### باب اداء الخمس من الایمان۔

ایسے ابواب بکثرت اور مختلف مواقع میں مذکور ہو چکے ہیں بظاہر اس باب میں کوئی امر جدید نہیں معلوم ہوتا غایت مانی الباب لفظ ادا میں اس طرف اشارہ ہو کہ الصلوٰۃ من الایمان اور الزکوٰۃ من الاسلام وغیرہ ابواب جو گذر چکے ان میں بھی اسی کے مثل مناسب مقام کوئی لفظ بڑھایا جاوے چنانچہ حدیث عبدالقیس جو اصحاب باب میں مذکور ہے اس میں اقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وصیام رمضان صریح موجود ہے واللہ تعالیٰ اعلم

باب ما جاء ان الاعمال بالنية والحسبة وكل امری ما نوى فدخل فيه الایمان والوضوء والصلوة والزکوٰۃ والحج والصوم والاحکام الخ

مولف رحمہ اللہ ایمان اور اعمال اور اجتناب معاصی جملہ امور متعلقہ بالایمان سے فارغ ہو کر سب سے اخیر میں دو باب بیان کرتا ہے اول باب سے یہ غرض معلوم ہوتی ہے کہ جملہ اعمال خیر مذکورہ سابقہ جن میں ایمان بھی داخل ہے ان کا مدار اور نشانی خالص بوجہ اللہ ہے ایسا ہی معاصی سے اجتناب اور ترک وہی مطلوب ہے جس کا ابتداء بوجہ اللہ ہو بدین نیت صادقہ کوئی عمل خیر مفید نہیں اور نہ وہ طاعت میں شمار ہو سکتا ہے اس لیے اس کا اہتمام سب سے اہم امر ہے واللہ اعلم

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الدین النصیحة لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وقوله تعالیٰ اذا نصحتوا لله ورسوله۔

اس باب میں جریر بن عبداللہ سے دو روایتیں منقول ہیں ایک میں الدین النصیحة لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وارد ہے دوسری میں فقط والنصح ککل مسلحہ موجود ہے مگر روایت اول شرط مولف کے مطابق نہیں اس لیے مولف نے حسب عادت اول کو ترجمہ بنایا اور دوسری روایت کو مندرجاً نقل کیا اور اس میں جو کمی تھی اس کو آیت سے پورا کر دیا اور اس محل میں مقصود اصلی مولف کو غالباً والنصح ککل مسلحہ کا بیان کرنا ہے جو دونوں روایتوں میں مذکورہ فی الباب میں مروی ہے مقصود یہ کہ مسلمانوں کیساتھ نصح اور اخلاص کرنا اسلام اور دین میں داخل ہے اور ترک نصح موجب خلل و نقصان ہے جس سے غش و خداع مع المسلم کی مضرت خوب ظاہر ہو گئی اور عباد مومنین سے معاملہ صحیح کرنا کمال ایمان ہے۔ واللہ الموفق، واللہ تعالیٰ اعلم۔

# کتاب العلم

**باب فضل العلم** قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا

العلم درجات باللہ بما تعملون نجیر وقوله عز وجل وقل رب زدنی علما۔

اس باب میں حدیث مسند بیان نہیں کی دو آیتیں جو ترجمہ کیسا تختہ مذکور ہیں اور اثبات ترجمہ کے لیے ہر ایک آیت کافی ہے ان پر اکتفا کیا کما مرفی الاصول علاوہ ازیں کتاب العلم میں جگہ جگہ احادیث مسندہ وال تہی فضل العلم کثرت سے موجود ہیں۔

**باب من سئل علما وهو مشغول فی حدیثہ فاتہ الحدیث ثم اجاب السائل۔**

مطلب یہ ہے کہ علی الفور جواب دینا ضرور نہیں بلکہ ضرورت لاحقہ سے فارغ ہو کر باطمینان جواب دے سکتا ہے۔

مع ہذا بعض روایات میں اہل مجلس کی بات کو قطع کرنے کی ممانعت آئی ہے کما فی البخاری عن عباس سواس باب سے معلوم ہو گیا کہ وہ ممانعت وہیں ہے جہاں اہل مجلس کا حرج ہوا اور طلال کا احتمال ہو اور حاجت کی وجہ سے کلام مختصر کی اجازت ہے آپ کی تقریر یعنی سکوت سے یہ اجازت ثابت ہو گئی واللہ اعلم۔

**باب من دفع صوته بالعلم**

بضم فطر ذہ آپ کی شان کے مناسب ہے نہ علم دین کے مگر حدیث باب سے معلوم ہو گیا کہ بوقت ضرورت رفع صوت

جواز بلکہ مستحسن ہے البتہ بسبب قلت مہالات یا بوجہ تجربہ و کبر مذموم ہے۔

**باب طرح الامام المسئلة علی اصحابہ لیختبر ما عندهم من العلم۔**

اس سے علم کی طرف اعتناء اور اس کا اہتمام معلوم ہوتا ہے اور علم کی طرف ترغیب اور تحریریں ظاہر ہوتی ہے اس

کے سوا نفی عن الغلو طات مروی ہے اس سے ممانعت امتحان کی طرف وہم جاسکتا ہے اس کا بھی دفعیہ ہو گیا۔

**باب ما جاء فی العلم وقول اللہ تعالیٰ وقل رب زدنی علما۔**

اگر اس باب کو قائم رکھا جائے تو غالباً اس باب سے احتیاج اور ضرورت الی العلم اور طلب علم کا اثبات منظور ہے

کیونکہ فضل العلم تو گذر چکا ہے واللہ اعلم۔

**باب ما یدکر فی المناولة وکتاب اهل العلم الی البلدان الخ**

قرآۃ و عرض کے بعد مناوۃ اصطلاحی کا اثبات مقصود ہے چونکہ اس کے اثبات میں احادیث سے تنگی نظر آتی تھی،



اس لیے مولف نے اس میں وسعت اور سہولت ظاہر کر کے غرض سے اس کے مناسب اور مشابہ دوسرے ترجمہ و کتاب اہل العلم بالعلم الی البلدان منعقد کر کے مسند حدیثیں ذکر فرمائیں جو ترجمہ ثانی پر صریح وال ہیں مگر مقصود اصل ان سب سے ترجمہ اولی کا اثبات ہے اور متعدد مواقع میں مولف نے ایسا کیا ہے کما ذکرنا فی الاصول ترجمہ ثانی میں کتاب بخاری اور امثالہ کا شمول بھی ممکن ہے۔

**باب من تعدد حیث ینتہی بہ المجلس ومن رائے فرجة فی الحلقة فجلس نیما۔**

اس باب میں حلقہ علم میں بیٹھنے کی صورتیں بیان کرنا منظور ہے خلاصہ یہی ہے کہ حلقہ میں بیٹھنا افضل ہے اور حلقہ سے خارج بیٹھنا اس کے بعد ہے۔

حدیث میں جو مذکور ہے واما الآخر فاستحیا شراح رحمہم اللہ نے اس کو دو معنی تحریر فرمائے ہیں ایک یہ کہ اس کا ارادہ شرک مجلس کا نہ تھا بوجہ حیا شریک ہو گیا بعض روایات بھی اس کی مؤید ہیں، دوسرے یہ کہ اہل مجلس سے حیا کر کے اُن کی مزاحمت نہ کی اور بھیجے بیٹھ گیا، سو معلوم ہو گیا کہ صورت اولیٰ ان دونوں صورتوں سے افضل اور متمسک ہے۔

**باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رب مبلغ اوعی من سامع**

اوعی کے معنی احفظ اور انعم دونوں ہیں اس لیے تبلیغ علم میں دو فائدے ہیں ایسے ہی عدم تبلیغ میں دو نقصان ہوں گے سو اس سے تبلیغ علم کی ضرورت اور منفعت اور عدم تبلیغ کی مضرت خوب متفق ہو گئی۔

**باب العلم قبل القول العمل**

اس باب میں بذیل ترجمہ چند آیات اور احادیث اور اقوال صحابہ مذکور ہیں انہیں پر اکتفا کیا حدیث مسند نہیں لایا جن سے علم اور تعلیم و تبلیغ کی فضیلت اور تاکید ظاہر ہوتی ہے واما العلم بالتعلیم یہ جملہ بیچ میں مولف نے بڑھا دیا کہ جیسے قول اور عمل کا مدار علم پر ہے ایسا ہی علم تعلیم پر موقوف ہے اس لیے تحصیل علم میں جدوجہد ضروری ہے اس میں بھی گفتگو ہے کہ ترجمہ میں قبلیت سے مراد تقدم زمانی ہے جیسا کہ ظاہر معلوم ہوتا ہے یا تقدم بالشرف والترتبہ مراد ہے جیسا کہ نصوص و اقوال مذکورہ فی الباب سے مترشح ہوتا ہے اچھا یہ ہے کہ قبلیت مذکورہ کو دونوں سے عام رکھا جاوے خلاصہ یہ ہے کہ تعلیم اور عمل دونوں سے تعلم اہم و اقدم ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد دو باب مذکور ہیں اول کا ترجمہ ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظة والعلم

کیلا ینفسر وا دوسرے باب کا ترجمہ من جعل لاهل العلم ایا ما معلومة ذکر کیا ہے غرض دونوں سے ایک ہے اور دونوں میں روایت ابن مسعود کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظة منقول ہے۔

دونوں کے ملاحظہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کے نشاط و طلال، حوائج و فراغ

کا لحاظ اور رعایت ملحوظ رکھ کر تذکیر و تعلیم فرماتے تھے ایسے ہی عبد اللہ بن مسعود آپ کے بعد یوم خمیس میں اپنے اصحاب کو

تذکرہ و توعیظ فرماتے تھے اور باوجود اصرار روزانہ تذکرے سے احتراز کرتے تھے کہ ایسا نہ ہو سامعین طول ہو کر کوتاہی کرنے لگیں بالجملہ ان باتوں سے بھی تعلیم و تذکرہ کا اہتمام اور اہمیت و انتظام نکلتا ہے احب الدین ما داوم علیہ صاحبہ۔

باب من یرد اللہ بہ خیر الفیقہ فی الدین

باب الفہم فی العلم

یہ دونوں باب متصل مذکور ہیں اول کا ترجمہ فقہ فی الدین سمجھئے دوسرے باب کا ترجمہ فہم فی العلم ہے دونوں کا مطلب قریب قریب ترجمہ اولیٰ سے جو کہ بعینہ حدیث کا جملہ ہے اور نیز حدیث مفصل سے جو باب میں مذکور ہے و دامر ظاہر ہوتے ہیں ایک یہ کہ فقہ فی الدین خیر عظیم ہے دوسرے فقہ فی الدین محض عطائے خداوندی ہے حتیٰ کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم بھی وانما انا قاسمؐ فرما کر اپنا عذر ظاہر فرماتے ہیں جس سے فقہ فی الدین کی عظمت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے۔

دوسرا ترجمہ الفہم فی العلم اس کے لیے حدیث ابن عمر ان من الشجر شجرة الفہم جو چند باب پہلے بھی مذکور ہو چکی ہے لایا ہے سو اس سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ فضل فہم کو بیان کرنا مقصود ہے اس پر بعض اہل تحقیق نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں کوئی لفظ دال علی الفضل موجود نہیں مگر یہ اعتراض صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ مولف نے قریب بعید حدیث ابن عمر کو مختلف الابواب میں ذکر کیا ہے سو لفظ دال علی الفضل فہم متعدد روایات میں موجود ہے عنقریب کتاب العلم کے اخیر میں یہ حدیث موجود ہے جس میں حضرت عمر کا ارشاد لان تکون قلتہا احب الی من ان یکون لی کذا وکذا، دال علی الفضل مذکور ہے اور مولف رحمہ اللہ نے مختلف الابواب میں ایسا کیا ہے کہ لفظ دال علی الترجبہ حدیث میں موجود نہیں، مگر دوسرے موقع میں اسی حدیث میں چونکہ وہ لفظ موجود ہے تو یہ کافی سمجھا جاتا ہے کما صرنی الاصول اس لیے الفہم فی العلم کے ظاہری معنی ترک کر کے معنی غیر ظاہر کی طرف توجہ کرنیکی حاجت نہیں معلوم ہوتی اور اصغر القوم کے سمجھ لینے اور کبار پر مخفی رہنے سے ارشاد واللہ یعلم کی تائید بھی معلوم ہو گئی جو اول باب میں گذرا واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الاعتبار فی العلم والحکمة وقال عمر رضی اللہ عنہ تفقہوا قبل ان تستودوا، وقد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنہم۔

ترجمہ سے تحریریں اور تحریض علی العلم مقصود ہے ان کی تائید کی غرض سے حضرت عمر کا ارشاد بیان کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ سیادت و ریاضت اور بڑائی سے پہلے علم حاصل کر لو کیونکہ کسی قسم کی سیادت اور بڑائی کے بعد آدمی کو ضرورتی مشاغل پیش آ جاتے ہیں جن کی وجہ سے تحصیل علم کی فرصت و فراغت میں تنگی آ جاتی ہے اور جیاد و شرم بھی بسا اوقات مانع ہو جاتی ہے اور بڑے ہو کر کوئی نہ کوئی سیادت عادتاً سر بڑھ جاتی ہے کم سے کم اپنے اہل و اولاد ہی کی سہمی اس کے بعد مولف رحمہ اللہ نے نظر احتیاط و قد تعلم انہم اپنی طرف سے فرما کر مطلب کو ظاہر کر دیا یعنی حضرت عمر کا مطلب یہ ہے کہ

قبل الیادۃ علم حاصل کرنے میں سعی ضروری ہے یہ غرض نہیں کہ اگر کوئی قبل سیادت تحصیل علم سے محروم رہا تو وہ بعد سیادت تحصیل نہ کرے دیکھ لو خود حضرت عمر اور علی العموم حضرات صحابہ نے بڑے ہو کر علم حاصل کیا۔

**باب** ما ذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر علیہا السلام وقوله تعالیٰ هل ابتعث علی ان تعلمن الایۃ۔

اس ترجمہ سے مولف کا مقصود کیا ہے اس کے متعلق مولف نے کچھ نہیں فرمایا قصہ موسیٰ و خضر علیہما السلام کو ترجمہ بنا دیا مگر ظاہر ہے کہ قصہ مذکور کے بیان کرنے سے کتاب العلم کے متعلق کوئی امر ثابت کرنا ضرور مقصود ہے نفس قصہ کو اس موقع میں مقصود نہیں کہ سکتے سو ظاہر نظر ادھر جاتی ہے کہ طلب علم کے لیے سفر کرنے کو ثابت کرتا ہے مگر باب کے بعد باب الخروج فی طلب العلم منقطع فرما کر پھر اسی حدیث کو ذکر کرتا ہے اب اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتے کہ مولف کی غرض اس باب میں خروج فی البحر ہوا و آئیدہ باب میں مطلق خروج ثابت کرنا مقصود ہو، مگر بہتر یہ ہے کہ ذہاب موسیٰ علیہ السلام سے یہاں تعلم بعد الیادۃ مقصود ہو اور باب آئیدہ میں خروج فی طلب العلم بالتصریح مقصود ہے تو اب کسی تکلف کی حاجت نہیں اور واقع میں بھی ایسا کیا ہے کہ باب سابق کے متعلق کسی امر کی تحقیق و تکمیل دوسرے باب میں کی ہے چونکہ باب سابق میں قد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنہم مجملاً بذیل ترجمہ بیان کیا تھا اب اس کی تکمیل بالاستقلال فرمادی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سید سادات العالم ہو کر دیکھ لو تعلم علم کے لیے اپنے شوق سے کس قدر جد و جہد فرمائی اور علم بھی وہ جو علم ضروری سے زائد اور حضرت کلیم اللہ کے علم سے مفضول ان امور کو لحاظ کر کے ضرور خیال ادھر جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ شاید بغرض تعلم تشریف یہ لے گئے ہوں گے حضرت خضر کی ملاقات اور ان کے علم کے مشاہدہ کے شوق میں تشریف لے گئے ہونگے چنانچہ حضرت سید المرسلین نے دو دنیا ان موسیٰ کان صبر حتی یقصر اللہ علینا من خبرہما فرما کر انہما شوق فرمایا ہے غالباً اسی خیال کے روکنے کی غرض سے مولف نے ترجمہ الباب کے ساتھ قول جناب باری هل ابتعث علی ان تعلمن کو ذکر کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر مشہور و منقول کے خلاف ہے حضرت موسیٰ شکی میں سفر کر کے حضرت خضر سے ملے ہیں نہ بحر میں شرار محققین نے اس کی متعدد تاویلیں فرمائی ہیں مثلاً الی الخضر میں الی کو یعنی مع فرمایا ہے یا بحر سے ناحیہ البحر اور طرف البحر مراد لیا ہے مگر سہل یہ ہے کہ الی اور بحر کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جاوے کہ الی الخضر سے پہلے داو عطف کو ذکر نہیں کیا کہ اعتماد الی نعم جامع داو عطف کو لیا اوقات ذکر نہیں کرتے۔

**باب** قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لابن عباس اللہم علیہ الكتاب

اس واقعہ سے علم اور حضرت ابن عباس دونوں کی عظمت و فضیلت بالبداۃ ظاہر ہوتی ہے اسی لیے مولف نے اس روایت کو کتاب العلم اور مناقب ابن عباس دونوں جگہ میں ذکر کیا ہے اسی کیساتھ یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ علم چونکہ حق

سبحانہ تعالیٰ کا خاص انعام اور عطا ہے جیسا کہ باب من یرد اللہ تحبیبہ الفقیہ فی الدین میں ابھی مذکور ہو چکا تو آدمی کیسا ہی ذہین و فہیم ہو اور تعلیم علم میں کتنی ہی جدوجہد کرے مگر قابل اعتماد نہیں بلکہ توجہ اور التجا الی اللہ سبحانہ ضرور ہے بدون اس کے ارادۂ خیر کی یہ نعمت میسر نہیں ہو سکتی یعنی ضروریات تعلیم میں دعا التجا الی اللہ بھی ہے اس لیے فہم اور سعی کیساتھ ساتھ اس کی بھی اشد حاجت ہے۔

### باب من یصم سماع الصغیر۔

یہ امر ظاہر ہے کہ سماع سے تحمل مراد ہے مولف نے دو واقعہ جزئی بیان کئے ہیں کوئی امر دال علی تحدید مذکور نہیں، مگر دونوں روایتوں کے ملانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقصود یہ ہے کہ صحت تحمل و سماع کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ مطلق سن تیز و تعقل سن صحت سماع ہے لہذا قال العلامة السندھی وغیرہ

### باب فضل من علم و علم

چند باب سلبہ علم و تعلیم کے متعلق بیان کر کے اب چند باب تعلیم کے متعلق بیان کرتا ہے ترجمہ کا مطلب مجموعہ امرین کی فضیلت ہے نہ ہر واحد کی یعنی علم تم علم۔ یہ مطلب نہیں کہ فضل من علم و فضل من علم جیسا کہ روایت باب سے ظاہر ہوتا ہے۔

### باب رفع العلم و ظهور الجہل و قال ربیعة لا یلینغی لاحد عندہ شیء من العلم

ان یضیم نفسه۔

مولف کی غرض یہ ہے کہ رفع علم اور ظہور جہل علامت قیامت ہے جیسا کہ حدیثین مذکورین فی ابواب میں مصرح موجود ہے اور شرائط ساعت کا انسداد اور ان سے احتراز ضروری ہے سورفع علم اور ظہور جہل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ و اشاعت علم میں سعی کی جاوے کیونکہ ظہور جہل کی یہی صورت ہوگی کہ اہل علم ختم ہو جاویں اور جہال باقی رہ جاویں کما ورد فی الحدیث اور اس کا تدارک بجز اشاعت علم اور کچھ نہیں۔ اہل اصل مولف کی غرض ترجمہ سے تعلیم و تبلیغ ہے جس کو قول ربیعة بیان کر کے واضح کر دیا، اشاعت نفس سے مراد کتمان علم اور عدم تبلیغ ہے واللہ تعالیٰ اعلم

### باب فضل العلم

یہ ترجمہ بعینہ شروع کتاب العلم میں گذر چکا ہے اس لیے شارحین رحمہ اللہ نے فرمایا کہ فضل کے دو معنی ہیں، فضیلت اور فاضل عن الحاجة اور اول میں اول معنی اور ثانی میں ثانی مراد ہیں جس سے خدشہ نہ ہو کہ سہولت زائل ہو گیا مگر مقصود ترجمہ میں اور حدیث ثم اعطیت فضلی عمر بن الخطاب جو اس باب میں مذکور ہے اس کی تطبیق میں علما کے کلمات مختلف ہیں ہمارے نزدیک راجح اور اقرب یہ ہے کہ ترجمہ سے مولف کی غرض یہ ہے کہ

جو علم کسی کی حاجت اور ضرورت سے زائد ہو اس کا کیا حکم ہے مثلاً کوئی مفلس و معذور و ضعیف و مجبور ایسا ہے کہ اس کو عبادات میں زکوٰۃ و حج و جہاد کے ادا کرنا نہ استطاعت نہ قدرت بلکہ آئندہ کو بھی بالکل مایوس یا عاۃً مایوس ہے یا معاملات میں مزارعت و مساقات مضاربت و تجارت و دین و اجارہ کی نہ حاجت نہ توقع نہ خیال تو ایسے شخص کو ان عبادات و معاملات کا تعلم کیسا ہے اور ان کی تعلیم کے لیے اپنے اوقات کو صرف کرنا اور ان کے لیے سفر کرنا عبادت میں خلل ہوگا یا لا یعینہ میں شمار ہوگا اور تعلیم کی جو فضیلت و تاکید گزری یہ اس میں داخل ہے یا اس سے مستثنیٰ ہے، حدیث مذکورہ فی الباب سے جو اس علم زائد اور فاضل عن الحاجة کا حکم وہ یہ ہے کہ علم مطلقاً مفید اور مطلوب ہے غایتہا فی الباب جو علم اس خاص شخص کے حق میں ضروری اور کارآمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے تعلیم علم سے فقط عمل ہی مقصود نہیں تبلیغ و تعلم بھی ایک اہم مقصود ہے، خلاصہ یہ ہے کہ مولف کو اس باب سے تبلیغ و تعلیم کی اہمیت اور فضیلت بیان کرنی مقصود ہے جیسا کہ ابواب سابقہ اور لاحقہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

### باب الفتناء وهو واقف علی الدابة وغیرہا۔

تضا و تعلم و افتاء وغیرہ امور متعلقہ بالعلم کا مقتضی چونکہ سکون و اطمینان و حسن ادب ہے اور حضرت امام مالک وغیرہ ائمہ دین سے بھی ایسا ہی منقول ہے تو غیر اطمینانی حالت مثل رکوب و قیام و سیر میں افتاء وغیرہ کی کراہت کی طرف خیال جاسکتا ہے غالباً ترجمہ الباب میں اس کی مداخلت ملحوظ ہے۔

### باب من اجاب الفتيا باشارة اليد والرأس

احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام موقع تعلیم میں کس قدر مبالغہ اور تاکید اور تصریح سے کام لیتے تھے صحابہ رضوان اللہ علیہم کو لیتے سکتے کہنے کی نوبت آجاتی تھی اشارہ سے جواب دینا اسکے خلاف معلوم ہوتا ہے اس لیے مولف نے اشارہ کی اباحت ظاہر کر کے بتلادیا کہ ”ہر سخن وقتے و ہر تکتہ مکانے دارد“۔

### باب تحمیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفد عبد القیس علی ان یحفظوا الایمان والعلم و

یخبروا به من وراءهم الخ

ظاہر ہے کہ اس ترجمہ سے بھی تبلیغ و تعلیم کی تاکید مقصود ہے اور تعلیم و تبلیغ بدون حفظ ممکن نہیں اس لیے حفظ کی بھی تاکید فرمادی اور معلوم ہو گیا کہ اہل علم کو چاہیے کہ متعلم کو حفظ و تبلیغ کی تاکید کریں۔ واللہ اعلم۔

### باب الرحلة فی المسئلة النازلة وتعلیم اہلہ۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی ضرورت پیش آگئی اور حکم معلوم نہیں تو ضرور ہے کہ سفر کر کے عالم سے جا کر معلوم کرے اور اپنی اہل کو بھی تعلیم کرے یہ نہیں کہ سکوت کر کے بیٹھ رہے اس سے بھی تعلیم و تعلم کی تاکید و ضرورت ثابت ہوئی۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

## باب التناوب فی العلم۔

مقصد یہ ہے کہ بوجہ مشاغل ضروری اگر فرصت تحصیل علم نہ ہو تو بطریق تناوب علم سیکھنا چاہیے اور علم کی خدمت رہ سکے تو کسی معتد کے ذریعہ سے اس سے علم حاصل کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## باب الغضب فی الموعظة والتعليم اذ رأی ما یکره

احادیث میں منصوص ہے کہ موقع تعلیم و توعیظ میں آپ نے رفق و ملائمت کو پسند فرمایا ہے اور خشونت و شدت سے منع کیا اعرابی نے مسجد میں پیشاب کر دیا تھا اس کی نسبت بھی آپ نے انما بعثتم میسرین و لست تبعثوا محسرین فرمایا ہے اس ترجمہ سے مقصود یہ ہے کہ امر بالرفق کا مطلب یہ نہیں کہ اس کا خلاف کہیں جائز نہ ہو بلکہ بعض مواقع میں غضب اور شدت مستحسن ہے واللہ اعلم۔

## باب من اعاد الحدیث ثلاثا لیسفهم عنه الخ

مطلب یہ ہے کہ جن مواقع میں اعادہ کی حاجت ہوتی ان میں اعادہ فرماتے ورنہ بعض مواقع میں فقط اشارہ بھی ثابت ہے لکہا مسابقاً اس سے بھی تعلیم و تبلیغ میں اہتمام کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے معلم کو چاہیے کہ مقامات مہمہ کو مکرر سے کرر اعادہ کرے کہ سامعین کے فہم میں قصور نہ رہے۔

اس کے بعد باب تعلیم الرجل امته و اھله اور باب عظمۃ الامام النساء و تعلیمھن کے بعد دیگرے بیان کئے جن کے اندر کوئی اشکال و ابہام نہیں وہی غرض سابق یعنی ضرورت تعلیم اور تعمیم تعلیم مقصود ہے اسی لیے ترجمہ اولیٰ میں اھله بڑھا دیا حالانکہ حدیث میں صرف امته مذکور ہے۔

## باب الحرص علی الحدیث۔

یعنی حرص علی الحدیث کی فضیلت اور تحسین بیان کو فی منظور ہے اور حدیث سے حدیث رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام مراد ہے ابواب سابقہ اور احادیث مافیہ میں مطلق علم کا ذکر تھا اب حدیث کی تصریح اور تخصیص مقصود معلوم ہوتی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

## باب کیف یقبض العلم، و کتب عمر بن عبد العزیز الی ابی بکر ابن حزم انظر ما کان

من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکتبه فانی خضت دروس العلم و ذھاب العلماء ولا یقبل لاحدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لیفشوا العلم و لیحسوا حتی یعلم من لا یعلم فان العلم لا یهلك حتی یکون سرا۔

مولف رحمہ اللہ قبض علم کی کیفیت دکھلانا چاہتا ہے سو حدیث میں صاف موجود ہے لایقبض انتزاعاً و لکن یقبض یقبض العلماء جس سے بالبدانہ معلوم ہو گیا کہ عالم سے ذہاب علم کا منشاء عدم اشاعت اور عدم تبلیغ ہوگا اگر

سلسلہ تعلیم و اشاعت برابر جاری رہنے کو یہ نوبت کیسے آئے کما مر فی باب رفع العہد۔

بالجملہ مولف کی غرض بلکہ حدیث کا فشا اشاعت علم کی تاکید اور تعلیم ہے عمر بن عبد العزیز کے ارشاد سے ترجمہ کی غرض صاف ظاہر ہو گئی اور ترجمہ سابق کی بھی تشریح ہو گئی اول باب کی تکمیل دوسرے باب میں مولف کی عادت ہے کما مر اور ارشاد مذکور سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ اشاعت علم کے لیے علماء کو علانیہ مجالس علمی قائم کرنا ضرور ہے اس میں متعلمین کو سہولت اور وسعت ترغیب و تحریریں ہے تخصیصات اور تقلیدات کیساتھ تعلیم کرنے میں بھی علم کی ہلاکت ہے فالحدذر الحدذر۔

**باب** هل یجعل للنساء لیوما علی حدۃ فی العہد۔

یعنی جو اشخاص مجالس عامہ علمیہ کی شرکت سے معذور ہوں جیسے نساء ان کی تعلیم و تبلیغ کا بھی لحاظ رکھنا چاہیے ان کی حالت کے مناسب خاص اوقات میں علمی باتیں ان کو پہنچائی جائیں تعلیم و تعلیم چونکہ ضروری امر ہے عام خاص خواندہ خواندہ مرد و عورت سب ہی کو حصہ پہنچانا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

**باب** من سمع شیئا فرجع حتی یعرضہ۔

ظاہر ہے سمجھنے کی غرض سے جو مراجعت ہو اس کی فضیلت بیان کرنی منظور ہے یا یہ مطلب ہے کہ مراجعت میں عالم کی سہو ادبی اور متعلم کی تحقیر نہیں اس لیے نہ عالم کو ناگوار ہونا چاہیے نہ متعلم کو حیا کرنا مناسب ہے واللہ اعلم۔

**باب** لیبذل العلم الشاہد الغائب الخ

اس میں تبلیغ علم کی صریح تاکید اور تعلیم ہے جو مجلس علم میں حاضر ہو اس کو چاہیے کہ جو احکام سے وہ غائبین کو سنا لے اہل علم پر تبلیغ بالاستقلال لازم ہے جن میں سوال سائل یا کسی حاجت و ضرورت کا بھی انتظار نہیں اور قلیل یا کثیر جتنا معلوم ہو اتنے ہی کی تبلیغ کا ذمہ دار ہے۔

**باب** ائد من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ابواب متعددہ سابقہ سے تبلیغ و تعلیم و تعلیم و تکثیر معلوم ہوئی اور اس میں خطرہ کذب ضرور ہے بالارادہ ہو خواہ بلا ارادہ اس لیے یہ ترجمہ بیان کر کے تنبیہ کر دیا کہ تبلیغ و تعلیم میں نہایت احتیاط و اہتمام لازم ہے تمہین و مجازفت سے کام نہ لیا جاوے۔ واللہ اعلم

**باب** کتابۃ العلم

حفاظت علم اور لبقاء علم اور اشاعت و تبلیغ علم کے لیے کتب بھی ضروری اور سہل اور النفع و فیض ہے اس لیے باب کتابت العلم منعقد کر کے کتابت علم کا استحقاق اور امور علمیہ کا بغرض بقا و حفاظت آپ کے ارشاد سے لکھا جانا ثابت کر دیا بلکہ اشارۃ علماء کو ترغیب الی الکتابت بھی مفہوم ہوتی ہے۔

## باب العلم والخطۃ باللیل -

ارشاد ابن مسعود یتخولنا بالموعظة فی الايام کراہت الساعة علینا اور حدیث لبس رد ولا تعسر و اور ارشاد ابن عباس لا تملا الناس هذا القصر ان سے ظاہر ہے کہ تذکیر و تعلیم میں نشاط سامعین کا لحاظ ضرور ہے اور رات چونکہ نوم اور راحت کے لیے ہے اس سے رات میں تعلیم و تذکیر کی کراہیت کا خیال ہوتا ہے سو مؤلف نے باب العلم والخطۃ منعقد فرما کر ایسی روایت بیان فرمائی کہ جس سے صاف معلوم ہو گیا کہ عند الضرورت سونوں کو جبکہ کربھی تعلیم و تذکیر لازم ہے۔

## باب السمر نے العلم -

اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ سمر بعد المشاک کی روایات میں ممانعت موجود ہے مگر حسب حاجت مناسب اوقات سمر فی العلم ثابت اور مسلم اور ممانعت مذکورہ سے خارج ہے۔

اس باب میں دو حدیثیں مذکور ہیں اول حدیث کی مطابقت ترجمہ سے ظاہر ہے مگر حدیث ثانی عن ابن عباس قال بت فی بیت خالتی میبونة بنت الحارث الخ میں کوئی مناسبت معلوم نہیں ہوتی شارح نے مختلف تاویلین بیان فرمائیں مگر محقق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے غور و تلاش کے بعد کتاب التفسیر میں ایک روایت اسی کے متعلق نکالی جس میں فتحدت مع اہلہ ساعة صریح موجود ہے اب سب تاویلین بیکار ہیں کما ذکرنا فی الاصول۔

## باب حفظ العلم -

یعنی تعلیم کے بعد حفظ اور عدم نسیان میں بھی سہی لازم ہے ظاہر ہے کہ مجہلا دینے میں اول تو کفران نعمت ہے ، دوسرے تعلیم و تبلیغ و عمل جملہ امور ضروریہ حفظ پر موقوف ہیں اور روایت اول سے معلوم ہو گیا کہ جب قدر علم میں اشتغال کریگا اسی قدر حفظ میں قوت و مدد ہوگی دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظ کا قوی ہونا بھی مطلوب و مفید ہے اور ہر چند یہ ایک خلق امر ہے مگر اس کے لیے مویات و مضرات ضروری ہیں ان کی رعایت مستحسن ہے بشر

شکوت الی دکیع سوء حفظی فاوصانی الی ترک المعاصی

## باب الانصات للعلماء -

حضرت ابن عباس کے ارشاد ولا الفینک تاتی القوم وھم فی حدیث من حدیثہم نقص علیہم فتقطع علیہم حدیثہم فتبطلہم وغیرہ الخ سے قطع حدیث کی ممانعت ظاہر ہوتی ہے اور انصات للعلماء اس کے مخالف ہے اس لیے مؤلف نے ثابت کر دیا کہ تعلیم و تبلیغ کی ضرورت سے اوقات خاصہ میں یہ استنصات مباح اور مستحسن ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ما یتحب للعالم اذا سئل ای الناس اعلم فیکل العلم الی اللہ



یعنی عالم سے جب ای انسان علم کا سوال کیا جاوے تو انا اعلم کتنا پسندیدہ نہیں اگرچہ اس وقت میں اعلم الناس ہونا محقق ہو بلکہ مستحب یہ ہے کہ اس کے جواب میں اللہ اعلم کہے چنانچہ حدیث باب سے یہ امر روشن ہے۔ اس سے مولف کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو بالخصوص دربارہ علم ہر حالت میں تواضع پیش نظر رہنی چاہیے اور نقصان اور حق سبحانہ کے کمال کا خیال رکھنا مناسب ہے نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علماء کو زیادہ میسر ہیں اس لیے بھی علماء کو اس میں پوری احتیاط لائق ہے واللہ اعلم

باب من سأل وهو قائم عالما جالسا۔

پہلے باب من برك علي ركبتيه عند الامام والمحدث گذر چکا ہے اس سے معلوم ہوا تھا کہ محدث کے سامنے تواضع اور ادب اور اطمینان سے بیٹھنا مناسب ہے اب یہ بتلانا ہے کہ عند الحاجة قائم بھی سوال کر سکتا ہے جلوس و بردک امر ضروری نہیں۔

باب السؤال والفتيا عند رمي البجار۔

ظاہر ہے وہ وقت مناسب جج کی مشغولی کا ہے سو معلوم ہو گیا کہ عند الضرورة ایسے مشاغل کی حالت میں بھی سوال و جواب میں کوئی حرج نہیں، اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سوال و جواب قائم میں بھی کوئی تنگی نہیں۔

باب قول الله تعالى وما اوتيتكم من العلم الا قليلا

جب سب کا علم قلیل ہے تو ہر واحد کے علم کی قلت و حقارت کو اس سے سمجھ لیجئے، حکماء نے کہا کہ کتنا ہی بڑا عالم ہو مگر بالبدلت اس کا جمل علم سے ہمیشہ بڑھا ہوا ہوتا ہے یعنی آدمی کا علم تنہا ہی اور جمل غیر تنہا ہی ہے غرض یہی ہے کہ علماء کو اپنے علم کی قلت اور حقارت ملحوظ رکھنی چاہیے اور خلاف تواضع سے احتراز لازم۔

باب من ترك بعض الاختيار مخافة ان يقتصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في اشد منه

یعنی امر مختار کے اظہار میں اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ قاصر الفہم ایسی خرابی میں مبتلا ہو جائیگے جو امر مختار کے ترک سے زیادہ مضر ہے تو علماء کو چاہیے کہ اس مختار کو ترک فرمادیں اور غیر مختار کو قائم رکھیں غرض یہ ہے کہ علماء کو عوام کی رعایت ضروری ہے ان کی رعایت کی وجہ سے امر مختار کا ترک کر دینا عین صواب ہے۔

باب من خص بالعلم قومادون قوم كراهية ان لا يفهموا وقال على حدثوا الناس بما يعرفون

انخبون ان يكذب الله ورسوله۔

ترجمہ کی غرض ظاہر ہے کہ علماء کو تعلیم و تبلیغ میں مخاطبین کی رعایت ملحوظ رہے ایسی بات کہ جس کا تمہل مخاطب کا فہم نہ کر سکے ہرگز نہ کہنی چاہیے جس درجہ کا مخاطب ہو اس درجہ کی بات کہنی چاہیے ارشاد مرقسوی اس پر

واللہ اعلم

**باب الحياء في العلم** وقال مجاهد لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبر وقالت عائشة نعم النساء نساء الانصار لهن يمنعهن الحياء ان يتفقهن في الدين -

مولف نے ترجمہ کو مطلق چھوڑا عدم استحباب وغیرہ کچھ نہیں فرمایا بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عدم استحباب مقصود ہے کسا صرح بہ الاعلام اور قول مجاہد اور قول صدیقہ سے بھی یہی ہوا ہے مگر لہذا تامل یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولف کے ذہن میں اس کے متعلق کچھ تفصیل ہے اس کو اشارات سے بتلانا چاہتا ہے اسی لیے ترجمہ کیساتھ حکم کی تصریح نہیں فرمائی ارشاد ان اللہ لا یستحي من الحق سراسر حق اور مسلم ہے مگر مولف کا مقصود یہ ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بوجہ حیا علم اور تفقہ سے محروم نہ رہ جاوے یہ مطلب نہیں کہ حیا نہ کرے اور تعلیم اور تفقہ کے وقت حیا کو پاس نہ آنے دے جو کچھ کہنا ہو بے تامل کہے ،

خلاصہ یہ کہ ترجمہ الباب الحياء في العلم میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں اصل یہ کہ بوجہ حیا علم و تعلیم سے محروم نہ رہے اور اس میں کسی کوتاہی نہیں ہو سکتا اس کی تائید کے لیے مولف نے ترجمہ کے ذیل میں اثر مجاہد اور اثر حضرت صدیقہ بیان کر کے اس پر قناعت کی دوسرے یہ کہ تعلیم و تعلیم میں بھی حتی الوسع حیا کرنا مستحسن ہے یعنی مواقع حیا میں یہ تو ہرگز نہ کرے کہ علم ہی سے محروم نہ جاوے مگر محرومی سے بیکہ جس قدر حیا کرے مستحسن ہے الحياء من الايمان والحياء خیر کلمہ اس جزو میں قدرے خفا ہے اور مولف کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی اسی جزو کا بیان کرنا ہے اور اس باب میں جو دو حدیثیں بیان کیں وہ دونوں اسی جزو کی دلیل ہیں اول حدیث میں جو قصہ ام سلمہ مذکور ہے اس سے تو بالبدلتہ ثبوت حیا مکرر اور سر کر رہا ہے دیکھئے ام سلمہ نے حاضر ہو کر قبل سوال جو عرض کیا ہے یا رسول اللہ ان اللہ لا یستحي من الحق یہ حیا نہیں تو کیا ہے حضرت ام سلمہ کی نسبت ہے فغطت ام سلمہ وجہا آپ نے فرمایا تربت یمینک فیم یشبہا دلہا ارشاد تربت یمینک سے حیا نبوی کی نہایت لطیف خوشبو تک رہی ہے مگر اسی حالت حیا میں تعلیم و تعلیم کے فرض کو جس طرح ہو سکا ادا فرمایا اور مقصود کو فوت نہیں ہونے دیا اور ہماری محرومات کے موید ایک قوی قرینہ یہ بھی ہے کہ اس باب کے بعد دوسرا باب من استحیا فامر غیر بالسؤال منعقد فرما کر روایت حضرت علیؓ کنت رجلا فداء الخ بیان کی جس سے معلوم ہو گیا کہ بوجہ حیا ترک سوال میں بھی کچھ حرج نہیں البتہ یہ چاہیے کہ دوسرے کے واسطے سے حکم شرعی سے واقف ہو جاوے علم سے محروم نہ رہ جاوے -

اب باقی رہی روایت ثانی یعنی روایت ابن عمر جو ابواب العلم میں مکرر گذر چکی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان من اشجر شجرة الخ اس کی مطابقت میں شاید کسی کو تردد ہو مگر معروضات سابقہ کے مطابق یہی سمجھ میں آتا ہے کہ مولف رحمہ اللہ کی غرض یہی ہے کہ ابن عمر نے جو بوجہ حیا سکوت فرمایا اور جواب نہیں دیا یہ حیا بھی مستحسن ہے یہ وہ حیا نہیں جو ان اللہ لا یستحي من الحق یا لا یتعلم العلم مستحي ولا مستکبر کے مخالف ہو اس کے مخالف صرف وہ ہے جو بوجہ حیا علم کو ترک کر دے کسی سے سوال نہ کرے اور علم سے محروم نہ رہ جاوے حضرت ابن عمر کے سکوت میں اس کا احتمال بھی نہیں

اس کو ہر حال میں آپ ارشاد فرمادینگے جو سب کو معلوم ہو جاوے گا۔ باقی حضرت عمر کا ارشاد صرف اپنی مسرت قلبی کا اظہار فرماتے ہیں اس سے سکوت ابن عمر کی کرامت اور وہ بھی شرعی سمجھنی مستعجب ہے کہا قال بعض الاعلام والله اعلم -

باب ذکر العلم والفتیانی المسجد -

انتاء تعلیم و قضاء فی المسجد میں تنگی و کراہت کا مظنہ ہے بعض اکابر کے اقوال بھی تنگی کی طرف مشیر ہیں مولف رحمہ اللہ کے نزدیک ان امور میں توسع مستحسن ہے اس لیے یہاں بھی اور ابواب قضاء میں توسع کیا واللہ اعلم

باب من اجاب السائل بالکثر مما سألہ

افسوس کہ یہ متاع گرانما یہ اسی جگہ ختم کرنی پڑی کیونکہ حضرت شیخ المذ قدس سرہ کے مسودات میں اسی مقام تک تخریر ہے۔

مولانا سید حسین احمد مدنی

کتاب العلم کے آخر تک ابواب بخاری کا حل حضرت شیخ المذ مولانا محمود الحسن دیکھ بندی قدس سرہ کا ہے۔

کتاب الوضوء سے ابواب بخاری کا حل ناچیز، مرآۃ البصائر محمد میاں صدیقی ابن مولانا الحاج محمد ادیس کاندھلوی لکھنے کی جرأت و ہمت کر رہا ہے۔

احقر اپنے آپ کو حضرت مرحوم کی خاک پا سے بھی کم تر سمجھتا ہے، مگر چند اہل علم احباب کے اصرار اور قبلہ والد صاحب کی اجازت سے اسی علمی خدمت کی جرأت کر رہا ہے۔ اس امید اور بھروسے پر کہ اس خدمت کے طفیل حضرت کے غلاموں اور غلاموں میں میرا خیر پہنچے۔ آمین جو کچھ پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں وہ قبلہ والد صاحب کی وعادوں کا مقدمہ اور ان کی غیر مطبوعہ تالیف تحفۃ القاری بتلی شکلات انجمنی کافیضان ہے۔ تحفۃ القاری کے علاوہ عمدۃ القاری اور علامہ انور شاہ کشمیری مرحوم کی ایک غیر مطبوعہ تقریر درس بخاری سے بھی مدد لی گئی ہے۔

صرف اللہ کے بھروسے پر اس خدمت کا آغاز کیا ہے، اسی کا کرم اور لطف عنایت، تکمیل کی توفیق عطا کرنے والا ہے۔

وہو حسبی ونعم الوکیل

(ناچیز محمد میاں صدیقی ربیع الاول ۱۴۰۲ھ)



# فوائد صحیح بخاری

از شیخ الحدیث مولانا محمد مالک کاندھلوی مدظلہ العالی

پارہ اول

## باب کیف کان بدء الوحی :

یہ سب سے پہلا باب ہے جس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا آغاز فرمایا۔ بالعموم محدثین اپنی کتاب میں کتاب الایمان یا کتاب الطہارۃ سے شروع کرتے ہیں لیکن اس بناء پر کہ ایمان اور جملہ طاعات و عبادات کی اصل وحی الہی ہے بخاریؒ نے بدء الوحی سے کتاب کی ابتدا فرمائی۔

اور اس وجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس قدر خط و طو اور نامائے مبارک سلاطین کے نام لکھوائے ان کی ابتداء صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم ہی سے تھی۔ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب بھی بسم اللہ الرحمن الرحیم ہی سے شروع کی۔

آیت مبارکہ اِنَّا وَحَّيْنَاكَ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ کی وحی ایسی ہی ہے جیسے حضرت نوحؑ اور ان کے بعد دوسرے پیغمبروں پر اترتی رہی۔

ح۔ ۱۔ حدیث انما الاعمال بالخیرہ روایات اور سنت نبویہ میں ایک بلند پایہ حدیث ہے جس کو ائمہ حدیث مدار دین اور اسلامی تعلیمات کے لیے اصل الاصول اور معیار سمجھتے رہے جس کا حاصل ہر عمل میں اخلاص نیت کی ترغیب ہے کتاب کے شروع میں اس حدیث کا بیان

فرمانا اسی کی طرف رمز و اشارہ ہے کہ تصنیف اور تعلیم تعلیم میں نیت کی پاکیزگی اور اخلاص مدار قبولیت اور موجب خیر و برکت ہے۔ امام احمد بن حنبل بیہقی اس کو دین کا چوتھا پیوند حصہ فرماتے ہیں و امام شافعی نے اس کو نصف علم فرمایا حاصل یہ کہ بندہ کے تمام اعمال اختیار یہ اس کی نیت پر موقوف ہیں۔ اگر نیت خیر اور صالح ہے تو عمل بھی عند اللہ قابل قبول اور باعث اجر و ثواب ہوگا اور اگر نیت فاسد اور قلب اخلاص و تقویٰ سے خالی ہے تو عمل خواہ نیک و صورت میں کتنا ہی پسندیدہ ہو مگر عند اللہ ضائع و برباد بلکہ موجب عتاب ہے۔

ح۔ ۲۔ کیفیت وحی کی دو شکلیں بیان کی گئیں کہ کبھی وحی اس طرح آتی ہے جیسے گھنٹہ یا ٹالی کی آواز یا جھنکار ہو یہ صورت مجھ پر زائد شدید ہوتی ہے اور کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ اللہ کا فرشتہ بصورت بشر میرے سامنے آتا ہے اور وہ مجھ سے کلام کرتا ہے۔ تو جو کچھ وہ کہتا ہے میں اس کو یاد کر لیتا ہوں۔ یعنی اس صورت میں قوت باصرہ اور سامعہ کے توسط سے وحی الہی کا نزول ہوتا ہے برخلاف پہلی صورت کے اس میں نہ سامعہ کا دخل ہوتا ہے اور نہ باصرہ کا۔ اندر ہی اندر اللہ کی وحی قلب پر آجاتی ہے اور میں اس کو یاد کر لیتا ہوں۔

ح۔ ۳۔ اس حدیث میں مبادی وحی اور منصب

رسالت عطا ہونے کے ابتدائی احوال بیان فرمائے گئے کہ پہلے کچھ عرصہ تک مبارک اور سچے خواب آپ کو نظر آتے رہے جن کی حقیقت صبح صادق کی طرح نظروں کے سامنے روشن ہو کر آتی۔ پھر خلوت نشینی آپ کو محبوب ہوئی یہاں تک کہ آپ تعلق مع اللہ کی خاطر مخلوق سے متبلی اور انقطاع اختیار کرتے ہوئے غار حرا میں جا کر ذکر و فکر اور عبادت خداوندی میں دقت گزارتے رہے اور یہ عبادت ملت ابراہیمیہ کے آثار و باقی ماندہ نشانات بخشنے غار حرا مکہ مکرمہ سے تین میل کی مسافت پر ایک پہاڑ ہے جس کو جبل النور کہا جاتا ہے اس کی چوٹی پر یہ غار ہے۔ جاء الحق ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے کہ غار حرا میں فرشتہ کی آمد و شنبہ ۱۷ رمضان المبارک کو ہوئی جبکہ آپ کی عمر مبارک چالیس برس کی تھی اور اس سے قبل رؤیا صالحہ مبارک اور سچے خوابوں کا زمانہ چھ ماہ تھا۔ واثم بن الاسقع کی روایت میں ہے کہ صحف ابراہیم رمضان کی پہلی رات میں نازل کیے گئے۔ توراۃ ۱۰ رمضان، انجیل ۱۳ رمضان، زبور ۸ رمضان کو اور قرآن کریم حق تعالیٰ نے اس وقت نازل فرمایا جب کہ رمضان کے چوبیس روز گزر چکے تھے۔

فغطیٰ کہ جبریل امین نے مجھ کو دایا۔ اس دبانے میں بظاہر حکمت تھی کہ روحانی فیض اور قوائے ملکیہ کی تاثیر آپ کے قلب مبارک میں مہریت کر جائے اور آپ کی استعداد بشری کلام ربانی اور وحی الہی کی متعلی ہو سکے۔

علّم بالقلم کہ قلم کے ذریعہ اللہ نے انسان کو

وہ علوم سکھائے جو وہ نہیں جانتا تھا۔ تو اس سے اشارہ کیا گیا کہ ہو ذات رب العزت قلم کے ذریعہ علوم منتقل کرتی ہے وہ اس پر قادر نہیں ہوگی کہ روح الامین جبریل کے ذریعہ علوم الہیہ اور اسرار ربانیہ سے آپ کو آگاہ کر دے۔

روح یہ خوف فرشتہ کی عظمت و مہبت اور وحی الہی کے آثار میں تھا۔ کلام الہی کی عظمت کا حال تو یہ ہے کہ اگر یہ قرآن پہاڑ پر اتارا جاتا تو وہ بھی اللہ کے خوف سے پارہ پارہ ہو جاتا۔

لمنصل الوحى آپ صبر رحمی کرتے ہیں۔  
وتحمل الکلیٰ اور نازاں کا بوجھ اٹھاتے ہیں۔  
وتکسب المعدوم اور نادار کو کمادیتے ہیں۔

غرض ان اوصاف کو بیان کر کے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے تسلی دی کہ یقیناً خدا تعالیٰ کبھی آپ کو ناکام اور نرسار نہیں کرے گا۔ کیونکہ سچائی اور صلہ رحمی، اعانت و خدمت خلق اور ہمدردی و مواسات یہ ایسے اوصاف ہیں کہ انسان ان کی بدولت عزت و کامیابی حاصل کرتا ہے۔ ورقۃ بن نوفل حضرت خدیجہؓ کے چچا زاد بھائی تھے جو زمانہ جاہلیت میں بُت پرستی سے بیزار و متنفر ہو کر عیسائی مذہب اختیار کر چکے تھے اور انجیل کا ترجمہ سریانی زبان سے عبرانی میں کر رہے تھے یا دوسرے ایک نسخہ بخاری کی رو سے عربی میں ترجمہ کر رہے تھے تو چونکہ یہ انجیل کے عالم اور انبیاء کے اوصاف سے واقف تھے اس وجہ سے حضرت خدیجہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے پاس لیکر گئیں جنہوں نے تمام احوال

دور میں یہ ہیئت نبوی نقل ہوتی رہی۔

ح-۵- اجمود اور سخاوت کے مفہوم میں قدرے فرق ہے سخاوت محض مالی عطا اور بخشش کو کہا جاتا ہے برخلاف جود کے کہ وہ ہر نوع کے انعام و کرم کو کہتے ہیں۔ نیز یہ کہ جود اس انعام کو کہتے ہیں جس میں کوئی غرض نہ ہو۔ برخلاف سخاوت کے سخی کی کسی غرض کے باوجود بھی سخاوت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ رب العزت کے اسماء حسنیٰ میں جواد کا لفظ آیا ہے سخی کا نہیں غرض اس لحاظ سے جود کا درجہ سخاوت سے نہایت بلند اور عالی ہوا۔

فی رمضان رمضان کا مہینہ انوار و برکات کا زمانہ ہے پھر جبریل امین پیکرِ روحانیت اور روح الامین ہیں اس کے ساتھ قرآن کلام الہی اللہ کے انوار و تجلیات کا مظہر ہے اس وجہ سے ہر طرف سے روحانی اثرات کا اجتماع اور هجوم آپ کے قلب مبارک میں جود و کرم کی موجیں اٹھنی شروع ہو جاتی تھیں یہاں تک کہ آپ کا جود و کرم آندھی سے زیادہ تیز و توتا تھا۔

ح-۶- ۶۰ھ میں صلح حدیبیہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلاطین عالم کے نام نامہ مبارک روانہ فرمائے تھے جن میں ان سلاطین کو رشد و فلاح کی دعوت دی گئی۔ قبصر و کسریٰ کے نام بھی دعوت اسلام کا یہ پیغام روانہ کیا گیا۔ ہر قتل شاہ روم کے پاس وجیہ کلبی آپ کا نام مبارک لیکر پہنچے۔ جبکہ ہر قتل اپنے وزراء و مصاحبین کے ساتھ بیت المقدس میں اپنی وہ نذر پوری کرنے آیا ہوا تھا جو اس نے فارس

سُن کر تصدیق کی اور تمنا کی کہ کاش میری زندگی اگر اس وقت تک باقی رہتی جبکہ آپ کی قوم آپ سے دشمنی کر کے آپ کو مکہ سے نکلنے پر مجبور کرے گی تو میں آپ کی پوری پوری مدد کرتا۔

ورقہ اس کے کچھ ہی زمانہ بعد انتقال کر گئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ زمانہ نہیں پایا جس میں اللہ نے آپ کو مامور فرمایا کہ لوگوں کو دین اسلام کی طرف دعوت دیجیئے۔ اور دعوت الی الاسلام کا حکم وحی کے غار سے تقریباً پونے تین برس بعد نازل ہوا۔ ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ورقہ بن نوفل کو ان کے انتقال کے بعد بہشت میں دیکھا کہ سفید کپڑے پہنے ہوئے ہیں۔ تو آپ نے اس خواب سے ان کے ایمان لانے کی تصدیق فرمائی۔

ح-۴- یحاج من التذلیل شدّة یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نزول وحی سے اپنے اوپر شفقت برداشت کرتے اور جبریل کے ساتھ ساتھ زبان مبارک سے وہ کلمات پڑھتے جاتے جو وہ لیکر اترتے تو اس پر یہ آیت لَا تَحْزَنْ بِهِ نَازِلَ فَرَمَائِیْ گئی۔ ابن عباسؓ نے سعید بن جبیر کو اپنے ہونٹ ہلا کر بتایا کہ آپ اس طرح ہونٹوں کو حرکت دیتے تھے۔ اس روایت کی خصوصیات میں سے یہ ہے کہ سعید بن جبیر نے ابن عباس کی طرح اپنے سے روایت کرنے والے کو ہونٹ ہلا کر بتائے علیٰ ہذا القیاس بخاری تک لب مبارک کی حرکت دینے کی یہ ہیئت مسلسل نقل ہوتی رہی اور پھر امام بخاری کے بعد سے آج تک بھی ہر قرن اور

طرح بتدریج پھیلتا ہے یہاں تک کہ آخر میں فوج در فوج اس میں داخل ہونے لگتی ہے۔

کذلک الایمان یعنی ایمان کا رنگ بے شک یہی ہوتا ہے کہ جب اس کی بشارت دنور اور طہانیت و سکینت قلب کی گہرائیوں میں سراپت کر جاتی ہے تو پھر وہ شخص کبھی بھی اس دین حق سے ناراض ہو کر واپس نہیں لوٹتا خواہ اس پر کتنے ہی شدائد و مصائب واقع ہوں۔

عظیم الروم آپ نے نامہ مبارک میں عظیم روم کا عنوان اختیار فرمایا ملک (بادشاہ) کا نہیں۔ کیونکہ جب اللہ نے آپ کو مبعوث فرمادیا تو آپ کی نبوت و رسالت کے بعد اب دنیا کے بادشاہوں کی بادشاہی ختم ہو چکی۔ اس بناء پر آپ نے اس کو عظیم روم یعنی روم کا ایک بڑا شخص لکھوایا۔

سلاہ علی من اتبع الهدی آپ کا یہ نامہ مبارک شان نبوت کی عظمت و ہیبت کا ایک پیکر تھا۔ جس کا پہلا یہ لفظ ہی استغناء و بے نیازی کی ایک عجیب شان ظاہر کر رہا تھا۔ پھر اَسْلَمْتُ تَسْلِمًا کہ تو مسلمان ہو جا سالم و محفوظ رہے گا۔ ایک نوع سے تہدید دھمکی ہے کہ اگر اسلام قبول نہ کیا کہ سمجھ لے کہ توتباہ و برباد ہو گا۔ یہ عنوان دلائل نبوت میں سے ایک عظیم الشان دلیل ہے کیونکہ دنیا کی ایک عظیم سلطنت کے فرمانروا کو کوئی بھی جرأت نہیں کر سکتا کہ ایسے تہدید آمیز خطاب سے مخاطب کرے۔ یہ شان صرف خدا کے پیغمبر ہی کی ہو سکتی ہے کیونکہ اس خداوند قدوس کا نائب ہے جس کے قبضہ میں آسمانوں اور

(ایران) پر فتح و غلبہ کے لیے مانی تھی۔ ادھر ابوسفیان جو اس وقت تک مشرق باسلام نہیں ہوئے تجارتی سلسلہ صفر میں شام کے علاقہ میں تھے ابوسفیان کو تحقیق حال کے لیے دربار میں طلب کیا گیا۔ ہزقل نے گیارہ سوالات کیے اور ہر ایک کا جواب شکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو پہچانا اور اس کی حقانیت کا اقرار بھی کیا۔ جس کی تفصیل اس حدیث میں ہے کہ بنی ہاشمی کے ملک و سلطنت کے لالچ میں اس حق اور ہدایت کو قبول کرنے سے محروم رہا جو اس نے گیارہ دلائل سے روز روشن کی طرح پہچان لی تھی۔

ذو نسب کہ وہ ہمارے میں بڑے اونچے نسب والے اور معزز خاندان کے ایک فرد ہیں۔ اس کو سنکر ہزقل نے اعتراف کیا واقعی اللہ کے رسول ہمیشہ اپنے دور کے معزز ترین خاندان ہی سے مبعوث ہوتے چلے آئے ہیں۔

اشراف الناس سے مراد قوم کے رؤسا سربروہ اور دولت مند افراد ہیں اور ضعفائے سے غریب و مساکین اور اہل تواضع ہیں۔ ایسے ہی لوگ اللہ کے دین کے پے متبع ہوئے ہیں تاکہ اللہ کے دین کی حقانیت دنیا کے سامنے روشن ہو جائے اور تاریخ میں کسی کو یہ کہنے کی گنجائش نہ رہے کہ یہ دین اس وجہ سے مقبول ہوا کہ دولت مند اور بڑے لوگوں نے قبول کر لیا تھا تو ان کی خوشامد اور اتباع میں لوگ ان کے پیچھے ہو گئے۔

انہم یزیدون کہ اہل اسلام کا عدد روز بروز بڑھتا جا رہا ہے۔ اس بات سے بھی ہزقل نے اسلام کی حقانیت پر استدلال کیا اور کہا کہ اللہ کا سچا دین اسی



زمین کی سلطنت ہے۔ وہ کائنات کے خالق و مالک کا نائب ہے اس لیے اس کے سامنے ایک روم تو کیا ہزار ملک روم کے سلطنتوں کے بادشاہوں کی بھی کوئی حقیقت نہیں۔

ابن الناطور ہرقل کی طرف سے ایلیا ربیت المقدس کے عامل کو رنر اور ہرقل کے خاص مصاحب تھے۔ ابولعیم نے دلائل النبوة میں بیان کیا ہے کہ یہ یحییٰ شرف باسلام ہوئے اور زہری نے ان سے دمشق میں ملاقات کی تھی اور اس حدیث کا باقی ماندہ حصہ مضمون زہری نے براہ راست انہی سے سنا۔

وکان ہوقل حزاء یعنی ہرقل ستاروں کے علم کا ماہر تھا۔ اس علو میں ستاروں کے برج مغرب میں قرآن سے اہل نجوم میں مشہور روایات کے پیش نظر کہ اب موجودہ سلطنت کا زوال ہو کر اہل عرب کا غلبہ ہونے والا ہے اس لیے اس میں سلطنت سے کہا کہ یہ معلوم کر لو اس وقت کونسی قوم ختمہ کرتی ہے تحقیق پر اس کو معلوم ہوا کہ اہل عرب میں ختمہ کا رواج ہے۔

یا حُشْرُ الرُّومِ الخ ہرقل کو ابوسفیان کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جو احوال معلوم ہوئے اس سے یقین ہو چکا تھا کہ آپ ہی اللہ کے پیغمبر نبی اور وہی رسول آخر الزمان ہیں جن کی بشارت مسیح ابن مریم نے دی اس وجہ سے ایمان لانے پر آمادہ ہوا اور قوم کو بھی چاہا کہ ایمان کی دعوت دوں لیکن جو نبی اس نے یہ پیغام اپنے مصاحبین اور وزراء سلطنت کے سامنے پیش کیا تو دربار میں ایک مسلمان برپا ہو گیا جس کو دیکھ کر ہرقل نے بات کا منہ پلٹ کر یہ کہلایا اے لوگو! میں تو صرف تم کو آزمانا چاہتا تھا اور یہ دیکھنا

چاہتا تھا کہ تم اپنے دین پر کس قدر مضبوط ہو۔ یہ سیکر خاٹن سلطنت اس سے خوش ہو گئے اور اس کے سامنے سرسجود ہو گئے۔

### کتاب الایمان

بدء الوحي کا باب بطور مقدمہ کتاب مقدم رکھا گیا۔ اس کے بعد بخاری نے اپنی کتاب الواب الایمان سے شروع کی۔ کیونکہ ایمان ہی دین اور جملہ احکام دین کا مدار ہے۔

ایمان از روئے لغت مطلق تصدیق کو کہتے ہیں۔ اصطلاح شریعت میں ان تمام چیزوں کی تصدیق اور ماننے کو کہا جاتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے امت کو پہنچیں یعنی جو چیز اللہ کا نبی اللہ کی طرف سے نیک آئے پیغمبر کے اعتماد اور بھروسہ پر صدق دل سے اس کی تصدیق کرنا دل سے سچا جانا اور ماننا اور زبان سے اقرار کرنا ان چیزوں میں سے جو کا ثبوت قطعی یقینی اور طریق متواتر سے ہو چکا ہو جو امور اجمالاً معلوم ہوئے ان کو اجمالاً ماننا اور جو تفصیلاً معلوم ہوئے ان کو تفصیلاً ماننا۔

ماننے کی حقیقت جاننے سے مختلف ہے اس وجہ سے محض معرفت اور یقین کو ایمان نہیں کہہ سکتے۔ ایمان اسی وقت ہو سکتا ہے جب انسان اطاعت فرمانبرداری کے لیے آمادہ ہو جائے۔

باب قول النبی امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ الباب اور اس میں ذکر کردہ آیات قرآنیہ اور آثار و اقوال سے یہ ہے کہ ایمان میں زیادتی اور کمی ہوتی ہے تکلیفین اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تحقیق یہ ہے کہ اصل ماہیت

دعا ذکر کی تفسیر ایمان سے کی گئی۔ سورہ فرقان کی اس آیت کا مفہوم یہ ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں اللہ کو تمہاری کوئی پروا نہ ہوتی (تمہارے ہلاک و تباہ کر دینے جانے میں) اگر تمہارا ایمان نہ ہوتا۔ یعنی ایمان کی نعمت کے باعث تم عذاب خداوندی سے محفوظ ہو۔

ح۔ ۷۔ بنی الاسلام۔ اس حدیث میں اسلام کو ایک ایسی عمارت کے ساتھ تشبیہ دی گئی جو پانچ ستونوں پر قائم ہو جن میں ایک دعائم ستون بمنزلہ بنیاد کے ہے وہ توحید و رسالت کی گواہی۔ باقی چار ارکان اسلام اقامۃ صلوٰۃ، ایتاء زکوٰۃ، صوم رمضان اور حج بیت اللہ۔ یا اس خیمہ کے ساتھ تشبیہ ہے جو ایک درمیانی طنابہ اور چاروں سمت کے رستوں سے قائم ہے ان میں شہادت کی حیثیت قطب کی ہے جس پر اسلام کا خیمہ قائم ہے۔

باب اہور الایمان۔ بخاری نے اس ترجمہ الباب میں آیت یس البو ذکر کر کے یہ ظاہر فرمایا کہ ایمان کے بہت سے شعبے ہیں جن میں عبادات بدنیہ اور مالیہ اور حقوق اللہ و حقوق العباد کو حق تعالیٰ نے جمع فرمایا جس کی تفصیل یہ آیت کر رہی ہے۔ اسی مناسبت سے اس باب میں حدیث شعب الایمان کو بیان فرمایا۔ کہ ایمان کی ساٹھ اور کچھ شاخیں اور ہیں اور حیا ایمان کا ایک خاص عظیم الشان شعبہ ہے۔

جنید بغدادی سے منقول ہے ایک نگاہ سے انسان کا اللہ کے انعامات کو دیکھنا اور دوسری نگاہ سے اپنی نقصات کو ان سے قلب میں جو کیفیت پیدا ہو اس کا نام حیا ہے۔

ایمان میں تو کمی اور زیادتی نہیں البتہ اوصاف اور کمالات ایمان میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے جس طرح اصل انسانیت میں تمام دنیا کے انسان برابر ہیں لیکن کمالات انسانیت میں بڑا عظیم تفاوت ہے اسی طرح اہل ایمان اوصاف اور کمالات ایمانیہ میں بڑا تفاوت رکھتے ہیں۔

وہا زاد ہم الایمانا و تسلیما۔ ان سب آیات سے امام بخاری نے یہ استدلال فرمایا کہ ایمان میں زیادتی ہوتی ہے۔ اور جب زیادتی کا ثبوت ہوا تو لا محالہ کمی بھی ثابت ہوگی لیکن ان تمام آیات سے صاف ظاہر ہے کہ ان میں اہل ایمان کے ایمان میں زیادتی کا ذکر ہے۔ بولینا اوصاف اور کمالات ایمانیہ کی زیادتی ہے نہ کہ اصل ایمان کی۔

لا یصلح العبد۔ مراد یہ ہے کہ انسان تقویٰ کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ ہر اس چیز کو نہ چھوڑ دے جس میں ادنیٰ شبہ اور کھٹک ہو۔

قال مجاہد مقصود یہ ہے کہ اللہ کے تمام انبیاء اصول دین میں متخیر رہے ہیں۔ اس وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو دین و شریعت عطا کیا وہ بنیادی اصول کے لحاظ سے وہی ہے جس کی ہدایت حضرت نوح و دیگر انبیاء کو کی گئی۔ البتہ فروع دین اور تفصیلی احکام میں فرق ہے۔

شرعة و نہا جہا۔ یعنی شریعت اور احکام دین کا مجموعہ جس کو دستور الہی کہنا چاہیے اور منہاج کا مفہوم اس پر عمل کا طریقہ۔ یعنی دستور الہی اور اس پر طریقہ عمل یہ سب کچھ اللہ کی طرف سے متعین کر دیا گیا۔

لذیذ چیز سے۔

ج- ۱۴۔ حلاوتہ الایمان کی مراد یہ ہے کہ انسان اس مقام پر پہنچ جائے کہ طاعات و عبادات میں لذت محسوس ہونے لگے اور دین کی راہ میں ہر قسم کی مشقت و تکلیف برداشت کرنا صرف یہی نہیں کہ آسان بلکہ لذیذ و مرغوب بھی ہو جائے۔

ح- ۱۵۔ حب الانصار۔ انصار کی محبت ایمان کی علامت اس وجہ سے قرار دی گئی کہ انصار دین کے معاون مددگار اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین اصحاب میں جنہوں نے دین کی اشاعت اور اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے کے لیے اس طرح عہد و پیمان کیا کہ اگر ہم کو اس کی خاطر ساری دنیا سے مقابلہ کرنا پڑے تو ہم اس کے واسطے تیار ہیں۔ ظاہر ہے جس کسی کے قلب میں ایمان کا نور ہوگا وہ ان حضرات سے ضرور محبت کرے گا۔

ح- ۱۶۔ لیلۃ العقبۃ ہجرت سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ۳۷ حضرات انصار کی جماعت نے حاضر ہو کر بیعت کی تھی اور دین اسلام کی نصرت و حمایت کا عہد و پیمان کیا تھا جن پر آپ نے بارہ حضرات کو نفیقہ زنگران و ذمہ دار بنا دیا تھا ان میں سے ایک عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کا تشکر گواہو برائیاں اور عیب غزب قوم میں پھیلے ہوئے تھے آپ نے بیعت میں انہی کا خاص طور پر ذکر کر کے فرمایا۔ عہد کرو آئندہ یہ باتیں نہیں کی جائیں گی کہ نہ شرک کرو گے۔ نہ چوری نہ زنا نہ قتل اولاد اور نہ افترا پر دامن الغرض اللہ کے کسی بھی حکم

ح- ۹۔ من سلمہ المسلمون من لسانہ ویذا مقصد یہ ہے کہ اسلام کا مفہوم سلامتی پر مشتمل ہے لہذا ہر شخص مسلم میں اسلام کے اوصاف و کمالات اسی وقت پائے جائیں گے جب اس میں وصف سلامتی موجود ہے کہ اس کی طرف سے مسلمانوں کو کسی طرح کی کوئی ایذا نہ پہنچے نہ اس کی زبان سے اور نہ اس کے ہاتھ یعنی عمل سے۔

ح- ۱۱۔ اطعام طعام الخ یعنی کھانا کھلانا۔ اور ہر ایک مسلمان کو سلام کرنا خواہ اس کو پہچانتا ہو یا نہ پہچانتا ہو یعنی ایثار و ہمدردی اور حسن اخلاق ایمان کے شعبوں میں اہم ترین شعبے ہیں۔

ح- ۱۲۔ حتی یحب لآخریہ۔ یہ کمال ایمان کا مہیا بیان فرمایا گیا کہ ہر مسلمان کے ساتھ اخلاص و ہمدردی کا یہ جذبہ ہو کہ جو چیز انسان اپنے واسطے پسند کرتا ہے وہ اپنے مسلمان بھائی کے لیے پسند کرے۔

حب الرسول من الایمان۔ یعنی ایمان کے مقتضیات میں سے حب رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے عارفین نے بیان کیا ہے محبت کی تین قسمیں ہیں۔ محبت اجلال و عظمت جیسے اولاد کے قلب میں باپ کی محبت۔ محبت شفقت جیسے باپ کے قلب میں اولاد کی محبت۔ محبت استلذا و استحسان یعنی کسی چیز کے لذیذ و پسندیدہ ہونے کی وجہ سے محبت۔ تو یہ جملہ اقسام محبت بدرجہ اتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود ہیں۔ اس وجہ سے ایمان کا کمال اسی پر موقوف قرار دیا گیا کہ مومن کے قلب میں اللہ اور اس کا رسول سب سے زائد محبوب ہو جاتی کہ ماں باپ اولاد مال و دولت اور دنیا کی ہر مرغوب و

اہل توحید میں شفاعت کی وجہ سے جہنم کے عذاب سے خلاصی حاصل کریں گے۔

اس حدیث سے ایک طرف تو فرقہ مرجئہ کا رد ہوا جن کا قول یہ ہے کہ مسلمان کے لیے گناہ کوئی مضر نہیں۔ معلوم ہو گیا کہ گناہوں کی بدولت عذاب جہنم میں مبتلا ہونا پڑے گا۔ دوسری طرف معتزلہ اور خوارج کا بھی رد ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ کبائر کے ارتکاب سے انسان اسلام سے خارج ہوتا ہے اور نہ کفر میں داخل ہوتا ہے اس لیے کہ اگر وہ کافر ہو جاتا تو پھر اس کو عذاب جہنم سے نجات کیسے ملتی۔

ح۔ ۲۳۔ فاذا فعلوا۔ معلوم ہوا کہ بندہ پر شریعت کی طرف سے دُشمن کے حقوق عائد ہیں ایک جانی اور دوسرا مالی۔ اقامۃ الصلوٰۃ اور ایتاء الزکوٰۃ۔ بندہ ان دونوں طرح کے حقوق تسلیم کرے گا تو اس کو دونوں طرح کا یعنی جان و مال کا تحفظ بھی اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے حاصل ہو جائے گا۔

ح۔ ۲۴۔ ای العمل افضل۔ سب سے افضل ترین عمل انسان کی زندگی میں خدا پر ایمان لانا ہے اس وجہ سے اسی کو مقدم فرمایا گیا۔ اس کے بعد درجہ جہاد فی سبیل اللہ اور پھر حج مبرور یعنی ایسا حج جس میں انسان فسق و فجور اور مہمودہ باتوں سے پرہیز کرے۔

ح۔ ۲۵۔ او مسلما۔ اس موقع پر مرتبہ اسلام کی فوقیت و برتری مرتبہ ایمان پر اس لحاظ سے فرمائی گئی کہ محض تصدیق قلبی جو کہ ایمان کی حقیقت و ماہیت ہے ظاہر ہے کہ اسی کا تقاضا اللہ کے اس کام کی

کی نافرمانی نہ ہوگی۔ آپ نے اس خطبہ میں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی شخص ان جرائم کا مرتکب ہوا اور اس پر شریعت کی مقرر کردہ حدود و سزائیں جاری کر دی گئیں تو یہ سزا اس کے واسطے کفارہ ہو جائے گی۔ مراد یہ ہے کہ یہ دنیوی سزا کی حد تک ہو گا آخرت کے عذاب سے نجات تو بہ واستغفار پر موقوف ہے کیونکہ قرآن کریم نے جہاں اس نوع کی سزائوں کا ذکر فرمایا اس میں تصریح کر دی ہے ذلک لهم خزی فی الدنیا ولہم فی الآخرة عذاب عظیم (مائدہ) کہ یہ سب کچھ ان کے واسطے دنیا میں ذلت و رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے واسطے بڑا عذاب ہے۔

ح۔ ۱۷۔ یفرید ینہ۔ مراد یہ ہے کہ ایک ماہ قنوں کی کثرت کا ایسا آٹے گا کہ انسان کو اپنے دین کی حفاظت مشکل ترین امر ہوگی حتیٰ کہ وہ اس دعا فیت حاصل کرنے کے لیے پہاڑوں اور بیابانوں کی طرف بھاگتا ہو گا۔

ح۔ ۱۹۔ حلاۃ الایمان۔ یعنی جس وقت مومن کو یہ مقام حاصل ہو جائے کہ اللہ اور اس کا رسول دنیا کی ہر لذت و مرغوب چیز سے اس کو زائد محبوب ہو اور جس کسی سے محبت ہو اللہ ہی کے علاوہ سے ہو اور کفر کی طرف ٹوٹنا اس قدر ناگوار ہو جیسے انسان کو آگ میں ڈالا جانا ناگوار ہے تو ان تین خصلتوں کی بدولت ایمان کی حلاوت و لذت مومن کو محسوس ہونے لگے گی۔

ح۔ ۲۰۔ نہرا الحیا او الحیاۃ۔ راوی کا تردد ہے کہ لفظ الحیا اور الحیاۃ ہے لیکن ترجیح لفظ حیاۃ کو ہے یعنی نہر حیات میں ان گنہگاروں کو ڈالا جائے گا جو

اطاعت و فرمانبرداری ہے اور اسلام کا مفہوم گردن بطاعت نہادن کہ احکام خداوندی کے سامنے اطاعت و فرماں برداری کے لیے گردن جھکا دے۔ ہے اس بنا پر آپ نے سعد کے درجہ اور مرتبہ کو اپنے قلب میں بہت وقیع اور بلند تر فرمایا کہ وہ صرف اسی حد تک نہیں کہ قلباً مومن ہوں بلکہ قلباً اور قلباً ہر طرح ایمان و اسلام ان کی زندگی میں رہا ہوا ہے۔

ح - ۲۷ - کفوان عشیو - زوج کی نافرمانی کے لیے عنوان اختیار فرمایا گیا۔ اس وجہ سے کہ اللہ رب العزت نے عورت پر مرد کے حقوق لازم فرمادیئے تو ان حقوق کو ادا نہ کرنا گویا اللہ ہی کی نافرمانی کا ایک شعبہ ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی یہ خصلت کہ لہن طعن کثرت سے کرنا اور خداوند کی نافرمانی آخرت کے عذاب کا باعث ہے۔

ح - ۲۸ - القتال ولم يقتول فی النار - آپس میں دو مسلمانوں کا قتل و خونریزی پر آمادہ ہونا قاتل و مقتول دونوں کے لیے عذاب جہنم کا سبب ہے۔ قاتل تو قاتل ہونے کی وجہ سے اور مقتول اگرچہ مقتول ہو چکا لیکن اس صورت حال میں وہ بھی حریص تھا اور کوشاں تھا کہ اپنے ساتھی کو قتل کر دے جو یقیناً اس کا بدترین جرم ہے۔

ح - ۳۰ - الذین امنوا - اس آیت کے نازل ہونے پر حضرات صحابہ گھبرا گئے۔ کیونکہ بظاہر اس کا مفہوم انہوں نے یہ سمجھا کہ امن اور ہدایت انہی لوگوں کے واسطے مخصوص ہے جو ایمان کے ساتھ کسی طرح کا کوئی ظلم نہ کریں اور ظاہر ہے کہ ہر شخص کسی نہ کسی طرح ظلم و تعدی کا مرتکب ہوتا

ہی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت فرمائی کہ اس ظلم سے عملی زیادتی مراد نہیں بلکہ مشرک مراد ہے اور مقصد آیت یہ ہے کہ ایمان کو ترک کی آمیزش سے بچائے رکھنا امن اور ہدایت کا ضامن ہوگا۔

ح - ۳۱ - نفاق کی خصلتیں اور علامات بیان فرمائی گئیں کہ جب بات کرے تو جھوٹ بولے۔ وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے۔ اور امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

ان خصلتوں کو نفاق عملی کے درجہ میں بیان فرمایا گیا۔ مراد یہ ہے کہ جو شخص نفاق کی اعتقاد دی گندگی میں مبتلا ہوگا اس میں یہ عملی نقائص اور گندگیاں ضرور پائی جائیں گی۔

ح - ۳۲ - انتدب اللہ عزوجل - یعنی حق تعالیٰ شانہ ایسے شخص کا ضامن و محافظ اور اس کو اجر و ثواب جلاز جلد دینے والا ہے جو اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے نکلے جس کو صرف ایمان اور شوق جہاد ہی نے گھر سے نکالا تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں تو میں ضرور بالضرور اس کو اجر و ثواب یا مال غنیمت کے ساتھ گھر لوٹاؤں گا۔ یا اس کو شہادت کا مقام عطا کر کے جنت میں پہنچا دوں۔

ح - ۳۳ - ان الدین یسر - مراد یہ ہے کہ دین اسلام نہایت آسان اور سہل دین ہے۔ جیسے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ما جعل علیکم فی الدین من حرج کہ اللہ نے دین میں تم پر کوئی تنگی اور دشواری نہیں رکھی۔ اس لیے یہ درست نہیں ہے کہ سہل اور آسان امور کو حرج کی تشریح نے اجازت دی چھوڑ کر خود اپنی طرف سے انسان مشقت اور دشواریاں اختیار کر لے۔ اگر کوئی ایسا کرے گا تو ظاہر ہے کہ وہ عاجز و درماندہ ہو کر بیٹھ رہے گا۔ اس

بنابر ارشاد فرمایا اے مسلمانو! سب دوا و شریعت کے راستہ پر سیدھے سیدھے چلتے رہو اور افراط و تفریط کے بجائے اعتدال و توسط اختیار کرو۔ سفر آخرت کے لیے کچھ منزل صبح طے کرو اور کچھ شام کو اور کچھ حصہ رات کی تاریکی کا بھی۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ نشاط اور سہولت کے اوقات ہیں ان کو غنیمت سمجھو۔ اور قلب کی کمیوٹی کے ساتھ جو کچھ طاعت و بندگی ہو سکے کرو۔

ح۔ ۳۸۔ صلی قبل بیت المقدس۔ ہجرت کے بعد مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے نمازیں ادا فرماتے رہے۔ لیکن آپ کو طبعی طور پر یہی مرغوب تھا کہ کعبہ نماز بیت اللہ ہو جائے کیونکہ وہ آپ کے جد امجد حضرت ابراہیم واسما عیل علیہما السلام کے ہاتھوں تعمیر ہوا تھا۔ تو آپ نے سب سے پہلے عصر کی نماز کعبۃ اللہ کی طرف رخ کر کے پڑھی۔ آپ کے ماتر نماز پڑھنے والے ایک صحابی دوسری ایک مسجد پر سے گذرے وہاں چونکہ ابھی اس کی اطلاع نہ ہوئی تھی، لوگ حسب سابق مسجد اقصیٰ کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھ رہے تھے (۱) مسجد نے با آواز بلند اعلان کیا۔

میں گواہی دیتا ہوں اس بات کی کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ مکرمہ کی طرف نماز پڑھ کر آیا ہوں۔ وہ لوگ اسی حالت میں مکہ مکرمہ کی طرف رخ بدل کر نماز پڑھنے لگے اسی وجہ سے اس مسجد کا نام مسجد القبلتین ہو گیا۔ کیونکہ اس میں نماز کا کچھ حصہ مسجد اقصیٰ کی طرف اور کچھ بیت اللہ کی طرف ادا ہوا ہے۔

ح-۴۵- السرجبہ۔ یہ وہ فرقہ ہے جس کے نزدیک اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں حتیٰ کہ گناہ اور فسق و فجور سے مومن کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ یہ اعتقاد ظاہر ہے کہ نصوص قرآن و حدیث اور اصول

شریعت کے قطعاً منافی ہے۔ امام بخاری نے کتاب الایمان میں متعدد ابواب اس فرقہ کے رد کے لیے منعقد فرمائے۔

ح- ۴۷۔ فقال، الایمان۔ محدثین کے نزدیک یہ حدیث جس میں ایمان کے بنیادی اصول بیان کیے گئے ام السنہ کے نام سے معروف ہے گویا اس حدیث کا درجہ ذخیرہ احادیث میں وہی ہے جو قرآن کریم میں سوڑ فاتحہ کا۔ اس حدیث کو امام بخاری نے متعدد مواقع میں ذکر فرمایا ہے۔ یہاں اس کو اختصار کے ساتھ بیان فرمایا۔ دیگر مواقع میں پوری تفصیل کے ساتھ حدیث بیان فرمائی ہے۔ اس حدیث میں تمام دین کا خلاصہ اور شریعت کا لب لباب اور جملہ تعلیمات الہیہ حتیٰ کہ شریعت و طہارت کی تلخیص ہے اس وجہ سے یہ واقعہ یعنی جبریل امین کی آمد کا آپ کی حیات مبارکہ کے بالکل اخیر حصہ میں پیش آیا، جبکہ آپ حجۃ اوداع سے واپس تشریف لائے تھے۔ اس حدیث میں جن تین بنیادی چیزوں کا ذکر ہے وہ یہ ہیں۔ ایمان۔ اسلام۔ احسان۔ حاصل یہ کہ جس کسی نے ان تینوں کی تکمیل کر لی وہ ایک مکمل انسان اور کامل مومن اور صفات ملکوتی کے ساتھ منصف و مرزبان ہو گیا اور تخلیق انسانی سے جو غرض عبودیت و بندگی تھی وہ اس نے حاصل کر لی۔

ح- ۴۹۔ الحلال بین والحرام بین۔ یعنی شریعت نے جن چیزوں کو حلال و جائز قرار دیا وہ بھی واضح اور ظاہر ہیں اور جن کو حرام قرار دیا وہ بھی واضح اور متعین ہیں احتیاط اور تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ انسان شبہات سے بھی پرہیز کرے۔

الادھی القلب۔ قلب انسان کی عملی زندگی کا مدار ہے۔ حکما نے لکھا ہے کہ قلب بمنزلہ سلطان ہے۔ اور تمام اعضاء بدنہ بمنزلہ رعایا ہیں۔ اس بنا پر یہ معیار عملی زندگی کا عقلاً و طبعاً معلوم ہوا کہ اگر قلب درست ہے تو انسان فی قالب بھی درست ہو گا اور اگر وہ فاسد ہے تو سارا قالب بھی فاسد ہو گا جس کا نتیجہ یہی ہے کہ ایسے شخص کا ہر عمل خواہ وہ اس کے ہاتھ پاؤں سے متعلق ہو یا آنکھ ناک اور زبان سے۔

ح- ۵۰۔ موجبا بالقوم۔ یہ وفد عبدالقیس آپ کی خدمت میں مشرف باسلام ہو کر آیا تھا۔ انہوں نے احکام دین اور اصول اسلام دریافت کیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو ان برتنوں کے استعمال سے بھی منع فرمایا جو اس قوم میں شراب کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔ حنتم سبز روغن والے مٹی کے گھڑے دُبا لو کی کا سوکھا ہوا خول۔ صدف دہ مٹی کے برتن جن پر روغن قاقا کیا ہوا ہو۔ نقیر کھجور یا نار کے درخت کی جڑوں سے کھدے ہوئے برتن۔

ح- ۵۱۔ حدیث انما الاعمال بالانبياء باب بدء الوحی میں گزر چکی۔ اس جگہ اس حدیث کو امام بخاری نے اعمال شرعیہ میں نیت کی ضرورت ثابت کرنے کیلئے ذکر فرمایا۔

ح- ۵۳۔ النصیح لكل مسلم۔ یعنی ہر مسلمان کے لیے اخلاص و ہمدردی اسلام کے بنیادی اصول میں سے ہے اس کے بغیر مسلمان کا ایمان ناقص و ناتمام ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مبارکہ میں یہ ایک جامع ترین حکم ہے جو تمام حقوق اللہ و حقوق العباد پر مشتمل ہے۔

# کتاب العلم

## باب فضل العلم

امام بخاریؒ نے فضیلت علم کے بارہ میں دو آیات ذکر فرمائیں ایک آیت یرفع اللہ الذین امنوا عنکم کہ اللہ تعالیٰ تم میں سے ایمان لانے والوں کے درجات بلند فرماتا ہے اور ان لوگوں کے جن کو علم عطا کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ علم ایک ایسی دولت ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں ایمان کے بعد کیا گیا۔ اور دوسری آیت رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دعا کی تعلیم دی گئی اے اللہ تو مجھے علم اور زاد عطا فرما جس سے ظاہر ہوا کہ علم ایسی نعمت ہے جس کی برکت اور اضافہ کی دعا کے لیے اللہ نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا۔

ح- ۵۶۔ اِذَا ضَلِيعَتِ الْاِمَانَةُ یعنی امانت کا ضیاع علامات قیامت میں سے ہے۔ اور علم دین اللہ کی ایک عظیم امانت ہے جب یہ منصب نااہلوں کے حوالہ کر دیا جائے گا تو لا محالہ امانت کا ضائع کر دینا ہوگا۔

ح- ۵۷۔ وَاِذَا لَاقِيَ الْعَقَابَ مِنَ النَّارِ یہ تنبیہ فرمائی گئی ان لوگوں کو جو وضو کرنے میں لاپرواہی برت رہے تھے اور ان کی اڑیاں خشک رہ گئی تھیں۔ تو آپ نے فرمایا ہلاکت ہو ان اڑیوں کی عذاب نار سے۔ اس وعید سے یہ بات بھی روشن ہو گئی کہ فرقہ رافضیہ کا یہ

عقیدہ کہ وضو میں پاؤں کا صرف مسح کرنا ہے نہ کہ دھونا صریح نصوص اور فرمان نبوی کے خلاف ہے۔

ح- ۵۸۔ اِنْهَآ هَتْلُ الْمَوْحِنِ کھجور کے درخت کو مسلم دموں شخص کے ساتھ تشبیہ لفظ ہر اس بنا پر ہے کہ کھجور کے درخت کا منافع کسی زمانہ اور وقت میں منقطع نہیں ہوتا اور نہ اس کا کوئی جز بیکار رہے حتیٰ کہ اس کی گٹھلی بھی تو اسی طرح مومن کی خیر و برکت بھی کسی آن اور مردہ پر منقطع نہیں ہوتیں۔

ح- ۶۱۔ نَهَيْسْنَا فِي الْقُرْآنِ۔ بعض لوگوں نے کسی نام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے غیر ضروری اور مجبے مقصد باتیں دریافت کرنا شروع کر دی تھیں۔ تو اس پر قرآن کریم میں ایسی چیزوں کے بار میں ان خود سوالات کی ممانعت کر دی گئی تھی اور فرمادیا گیا تھا جو کچھ اللہ کا حکم ہوگا، وہ خود رسول اللہ بیان فرمادیں گے۔ تو حضرت صحابہ شہادت اتباع کے جذبہ میں اصل اور ضروری باتوں کے سوال سے بھی اجتناب کرنے لگے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم سے کوئی غلط قسم کا سوال ہو جائے اور اس انتظار میں رہتے تھے کہ کوئی دیہاتی اور بیابان کا رہنے والا سمجھ آ آدمی آجائے اور وہ کچھ باتیں پوچھے تو ہم اس کے ذریعہ متنعف ہو جائیں۔ تو یہ شخص منام بن ثعلبہ آئے اور انہوں نے نہایت حکیمانہ انداز سے ارکان اسلام دریافت کیے جن کی اس حدیث میں تفصیل ہے۔



باب ما ینذکر فی المناوالتۃ کسی شیخ کا اپنے شاگرد کو اپنی دستاویز روایات کا مجموعہ (یہ کہیکہ دیدینا کہ میں نے تم کو ان روایات کے بیان کرنے کی اجازت دی۔ متاخرین میں یہ طریقہ زائد مروج ہوا۔

ح - ۶۲ - عظیم البحرین - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح ہرقل (قیصر روم) کے نام نامہ مبارک روانہ فرمایا تھا اسی طرح کسریٰ شاہ ایران کے نام بھی نامہ مبارک ارسال فرمایا جو عبد اللہ بن حذافہ کے ذریعہ بھیجا تھا کسریٰ نامہ مبارک کو دیکھتے ہی برا فرودختہ ہوا اور انتہائی بدتمیزی اور گستاخی کے ساتھ نامہ مبارک چاک کر ڈالا۔ آپ کو جب اس کا علم ہوا تو صدمہ ہوا اور دعا فرمائی اے اللہ تو ان لوگوں کو بھی اسی طرح پارہ پارہ کر دے جیسے انہوں نے میرا خط چاک کیا۔ چند ہی دن گزرنے پائے تھے کہ اس کے بیٹے شیرویہ نے خود اس کو قتل کر ڈالا۔ اور قدرت خداوندی کا کرشمہ یہ کہ شیرویہ خود اپنے ہاتھوں ہلاک ہوا کیونکہ کسریٰ نے اپنے خاص خزانہ میں ایک نہایت مہلک زہر کی شیشی پر یہ لکھ کر رکھ دیا ”مقوی جماع“ جس کا یہ بہت ہی دلدادہ تھا۔ باپ کا خزانہ اور الماری کھولنے پر شیشی نظر پڑی جس کو بڑے شوق سے کھایا اور کھانے ہی مر گیا۔ پھر اسی طرح اس حکومت پر آثارِ نحوست مسلط رہے یہاں تک کہ فاروق اعظم کے دورِ خلافت میں جب سعد بن ابی وقاص نے عراق کی جانب فوج کشی کی تو اللہ نے کسریٰ کی پوری سلطنت مسلمانوں کے ہاتھوں میں دیدی اور اس بشارت اور

وعدہ کی تکمیل فرمادی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو غزوہٴ احزاب کے زمانہ میں سنادی تھی۔ ح - ۶۵ - واما الاخر فاستحبی۔ اس حدیث میں آداب مجالس کا بیان ہے کہ مجلس میں آنے والوں کو کس ادب اور سلیقہ کے ساتھ مجلس میں بیٹھنا چاہیئے۔ جس کے ضمن میں گویا مجالسِ علم کے آداب بیان کر دیئے گئے ہیں۔

ح - ۶۶ - یتخولنا بالموعدة یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روزانہ وعظ نہیں فرمایا کرتے تھے، بلکہ کچھ دن درمیان میں فصل فرمایا کرتے تاکہ لوگ اکتا نہ جائیں۔

ح - ۶۸ - لیسس دا ولا تعبیس وا۔ مراد یہ ہے کہ تعلیم دین اور تبلیغ میں معلم اور مبلغ کو آسانی اور سہولت کا لحاظ رکھنا چاہیئے۔ دشواری اور سختی کا طریقہ اختیار کرنا دین اور علم سے گویا لوگوں کو متنفر بنانا ہے۔

ح - ۷۰ - من یرد اللہ بہ خیراً۔ حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ جس کسی کے لیے خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسکو علم دین اور فقہ (یعنی احکام دین کی حقیقت اور غرض سے واقفیت) عطا فرمادیتا ہے۔ یہی تفقہ فی الدین کی شان اور فہم دین کی صلاحیت اللہ تعالیٰ نے بدرجہ اتم امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور دیگر ائمہ مجتہدین کو عطا فرمائی۔ یقیناً ان حضرات کا علم اور فہم اللہ اور اس کے رسول کی مراد کی صحیح ترجمانی کر سکتا ہے بہ نسبت اس کے کہ ان ائمہ فقہاء کی ترجمانی کو ٹھکرا کر خود اپنے نفس کا متفلسفہ

بن جائے اور یہ گمان کرنے لگے کہ قرآن و حدیث کی مراد جو ان اکابر ائمہ نے بیان کی وہ تو معتبر نہیں میں خود جو کچھ سمجھوں گا وہ صحیح ہے۔ یقیناً ایسا شخص بڑی ہی سخت غلطی میں مبتلا ہے۔

ح- ۶۱- بجمار۔ کھجور کے گچھے کو جمار کہا جاتا ہے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تشبیہ کو دریافت فرمایا تو ابن عمر کے ذہن میں بات آگئی تھی لیکن اپنی صغر سنی کی وجہ سے شرم کر خاموش رہے۔ عمر فاروق نے بعد اس بات پر بہت افسوس کیا اور فرمایا اگر تو یہ کہہ دیتا تو مجھے دنیا اور مافیہا سے زیادہ پسند ہوتا۔ کیونکہ اس بات کو سن کر یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوتے اور پسند فرماتے۔

ح- ۶۲- لاحسد۔ اس حدیث میں حسد سے مراد حرص اور رشک ہے یعنی دنیا میں کوئی نعمت ایسی نہیں جس کی حرص کی جائے یا اس پر رشک ہو سوائے ان دو باتوں کے۔

ح- ۶۳- خُصِر۔ خاک کے فتح اور ضاد کے کسر کے ساتھ جن کا نام طبری نے بکبا بن مَدکان بیان کیا ہے یہ خضر وہی حضرت موسیٰ علیہ السلام والے ہیں جن کے ساتھ حضرت موسیٰ علیہ السلام رہے اور وہ تین واقعات پیش آئے جن کا ذکر قرآن کریم میں ہے۔ ان کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ ولی تھے یا نبی قشیری نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ ولی تھے اور نبوت کے احتمال کی تردید کی۔ ابن الجوزی نے اس کے بالمقابل ان کی نبوت کا قول اختیار کیا۔ واللہ اعلم۔ بعض حضرات

مثلاً عبد اللہ بن المبارک اور ابن الجوزی اس بات کے قائل ہیں وہ انتقال کر چکے۔ لیکن مشہور یہ ہے اور جمہور کا توں یہی ہے کہ وہ حیات ہیں۔

ح- ۶۴- اللہم علّم الکتاب۔ اس دعا کی بکرت تھی کہ ابن عباس کو اللہ نے ایسے علوم عطا کیے جو ان سے زائد عمر اور بزرگوں کو بھی نہیں عطا ہوئے۔ اور امام المفسرین اور خیر الامۃ کے لقب سے مشہور ہوئے۔

ح- ۶۵- وانا یومئذنا قد ناھضت الاحلام ابن عباس بیان کرتے ہیں میں اس زمانہ میں قریب بلوغ تھا۔ بخاری کا مقصد اس باب میں اس حدیث کو بیان کرنے سے یہ ہے کہ ایسے صغیر اور نابالغ بچہ کا سماع حدیث معتبر ہے جو سمجھ دار اور قریب البلوغ ہو۔

ح- ۶۶- خالد بن خلی۔ حمص شام کے علاقہ میں ایک مشہور شہر ہے یہ اس کے قاضی تھے۔

ہل تعلم احدا۔ موسیٰ علیہ السلام کا اس کے جواب میں یہ فرمانا کہ میں اس وقت سب سے زائد علم ہوں اس بنا پر تھا کہ وہ اللہ کے پیغمبر تھے اور اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو اس قرن میں سب سے زائد علم عطا فرماتا ہے لیکن حضرت موسیٰ کا علم احکام شریعت کا تھا۔ اللہ نے ایک اور علم جو تکوینی اسرار کے متعلق ہے حضرت خضر کو دیا تھا اس وجہ سے حکم ہوا کہ تم ہمارے ایک بندے کو جسے ایک خاص علم عطا کیا گیا ہے جو تمہیں نہیں دیا گیا ملو۔ قصہ کی تفصیل سورہ کہف کی آیات میں دیکھیں۔

واقعہ کے ضمن میں یہ بات معلوم ہوئی کہ جس طرح

تکوینی امور میں بہت راز پنہاں ہوتے ہیں جن کو دہی لوگ جان سکتے ہیں جن کو اللہ نے بصیرت عطا فرمائی۔ اسی طرح شریعت کے نصوص الفاظ قرآن و حدیث میں بے شمار احکام اور حقائق و معارف پنہاں ہوتے ہیں جن کو کپڑوں کے ناکس نہیں جان سکتا۔ اس تک رسائی حضرات ائمہ مجتہدین اور فقہاء ہی کی ہو سکتی ہے۔ اسی کو امام ترمذی فرماتے ہیں الفقہاء ہم اعلم بمعانی الحدیث کہ فقہاء ہی حدیث کے معانی سمجھتے ہیں۔

ح- ۸۸۔ یوفح العلم۔ علامات قیامت سے یہ چیز فرمائی گئی کہ دنیا سے علم اٹھتا چلا جائے گا۔ اور جہل پھیل جائے گا۔ شراب کثرت سے پی جانے لگے گی۔ اور غریب اس قدر زائد ہو جائیں گی۔ ایک مرد بچاس عورتوں کا نگہبان و ذمہ دار ہوگا۔

ح- ۸۱۔ وقف فی حجة الوداع جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حجة الوداع میں مقام منیٰ میں اپنی سواری پر کھڑے تھے لوگ آکر سوال کر رہے تھے اور آپ ان کو رمی جمرہ و سج اور حلق کے مسائل بتا رہے تھے جس سے امام بخاری یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ انسان کا ایسی حالت میں مسائل دین بیان کرنا یا فتویٰ دینا جائز ہے جبکہ وہ اپنی سواری پر سوار ہو۔

ح- ۸۳۔ الہرج۔ آپ نے علامات قیامت میں جب یہ بیان فرمایا کہ ہرج کی کثرت ہوگی تو لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہرج کیا ہے؟ آپ نے ہاتھ کے اشارہ سے قتل و خونریزی کی طرف اشارہ فرمایا کہ دنیا میں قتل و خونریزی خوب ہوگی۔

ح- ۸۴۔ حتی الجنة والنار۔ یہ صلوٰۃ الکسوف یعنی سورج گرہن کی نماز کا واقع ہے جس میں حتی تعالیٰ نے آپ کو جنت جہنم کے مناظر دکھلائے اور اسی میں آپ نے یہ بھی فرمایا مجھے یہ وحی کی گئی ہے کہ اے لوگو تم قبروں میں ایسے ہی آزمائے جاؤ گے جس طرح کہ مسیح و جال کے قتل کی آزمائش ہو یعنی قبر کی آزمائش بھی نہایت شدید ہوگی۔

ح- ۸۵۔ وفد عبد القیس کا قصہ امام بخاری نے اس غرض سے یہاں پھر بیان فرمایا کہ علم بہت بڑی نعمت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کو اس علم و ایمان کی حفاظت کے لیے ترغیب دلائی اور آمادہ فرمایا۔

ح- ۸۶۔ عقبہ بن الحارث کا یہ ایک قصہ ہے جبکہ انہوں نے ابوالہب کی بیٹی سے نکاح کیا تو ایک عورت نے آکر یہ بتایا کہ میں نے عقبہ اور ابوالہب کی بیٹی کو دودھ پلایا ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں رضاعی بھائی بہن ہوئے مسئلہ کی تفصیل کتاب نکاح میں آئے گی۔

ح- ۸۷۔ فنزل صاحبی الانصاری عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور ان کے انصار ساتھی نے ایک ایک روز کی نوبت مقرر کر رکھی تھی۔ ہر ایک شخص نوبت بنوے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہو کر آپ کے ارشادات سننے کا اور دوسرا اپنے کام میں مشغول رہے گا جس کو بعد میں وہ تمام ارشادات سنا دے گا تو اس حدیث میں وہ واقعہ ذکر فرمایا گیا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

علیہ وسلم کا ازواج مطہرات کے نفقہ کے مطالبہ پر ناراضگی اور ایک ماہ تک اس ناگواری میں ان سے ملاقات نہ کرنے کی قسم کھائی تھی۔

ح- ۸۸- لا اکاد ادرک الصلوة ایک شخص نے کسی امام کی تسکایت کی کہ وہ حدیثوں سے بہت زائد طویل قرأت کرتا ہے جس کے باعث میں جماعت سے محروم رہ جاتا ہوں اس پر آپ نے اس امام کو بڑی ناگواری کے ساتھ تنبیہ فرمائی۔ اور فرمایا یہ طرز تو گویا لوگوں کو نماز سے متنفر بنانا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ امام کو نماز میں اس قدر طویل قرأت نہ کرنی چاہیے کہ لوگ اکتا جائیں اور اس کو برداشت نہ کر سکیں۔

ح- ۹۱- فقام عبد اللہ بن حذافۃ فقال عن ابی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ یہ فرمایا اے لوگو! جب تک میں تمہارے درمیان ہوں مجھ سے پوچھ لو جو چاہو تاکہ دین کی کوئی بات اگر کوئی شخص دریافت کرنا چاہے تو دریافت کر لے اور بعد میں اس کو یہ ملال اور تاسف نہ رہے کہ میں یہ بات نہ پوچھ سکا۔ ان لفظوں کی ظاہری گنجائش سے عبد اللہ بن حذافہ نے یہ سوال کر ڈالا کہ بتائیے یا رسول اللہ میرے باپ کون ہیں۔ کیونکہ کچھ لوگ ان کے نسب میں تردد اور طعن کرتے تھے۔ آنحضرت نے وحی الہی سے اس وقت جواب ارشاد فرمایا کہ تیرے باپ حذیفہ ہیں لیکن آپ کو اس قسم کے سوال پر گرائی ہوئی جس کو عمر فاروق نے سمجھ کر یہ کلمات کہنے شروع کیے۔ رضینا باللہ ربنا وبالاسلام دینا د محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبیاً۔

ح- ۹۴- ثلثۃ لہم اجوان۔ اس حدیث میں یہ

ارشاد فرمایا گیا کہ تین شخص ایسے ہیں جنکو دو گنا اجر و ثواب ملے گا۔ ایک وہ نبی کی شخص جس کا اپنے پیغمبر پر بھی ایمان تھا۔ پھر آپ کی بعثت کی خبر سنکر آپ پر ایمان لے آیا۔ دوسرا وہ غلام جو اللہ کی طاعت و بندگی کے ساتھ اپنے آقا کے بھی حقوق ادا کرتا ہے۔ تیسرا وہ شخص جو اپنی باندگی آزاد کر کے خود اس سے شادی کر لے۔ اجر و ثواب کی زیادتی محنت و مشقت اور مدافع دور کر کے اللہ کے احکام بجا لانے پر موقوف ہے اس بناء پر ان لوگوں کو دو گنے اجر کا مستحق فرمایا گیا۔

ح- ۹۶- اسعد الناس بشفا عتی۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ سوال کیا۔ یا رسول اللہ سب سے زائد کون شخص ایسا سعادتمند ہوگا کہ آپ کی شفاعت حاصل کرے۔ آپ نے فرمایا وہ شخص جس نے صدقہ دل اور اخلاص کے ساتھ لا الہ الا اللہ کا کلمہ پڑھا یعنی سچا مسلمان ہوا۔

## باب کیف یقبض العلم

اس ترجمہ الباب میں عمر بن عبد العزیز کے اس قول لا یقبض الاحادیث النبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مطلب سمجھنا کہ حضرات صحابہ اور تابعین کے اقوال حجت نہیں، غلط ہے۔ اگر صحابہ کے اقوال حجت نہ ہوں تو پھر دین سمجھانے والا کون ہوگا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ حدیث کے خلاف کوئی چیز قابل قبول نہیں۔

ح- ۹۸- لا یقبض العلم یعنی اللہ تعالیٰ دنیا سے علم اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ لوگوں کے سینوں سے

علم سلب کر لیا جائے بلکہ دنیا سے علم کا اٹھنا علماء کا دنیا سے اٹھ جانے کی صورت سے ہوگا۔

ح۔ ۹۹۔ فوعد هن يومًا عورتوں نے درخواست کی تھی کہ یا رسول اللہ آپ کوئی خاص وقت اور دن ہم عورتوں کی تعلیم اور دین کی باتیں سکھانے کے لیے مخصوص فرمادیں۔ جس میں ہم جمع ہو کر آپ سے دین سیکھیں تو اس پر اس کو منظور فرمایا اور ایک دن دورانِ تعلیم و وعظیہ ارشاد فرمایا کہ جس عورت کے تین بچے فوت ہوئے ہونگے وہ بچے اس کے واسطے نارِ جہنم سے یقیناً حجاب اور رکاوٹ ہونگے اور ایک روایت میں ہے کہ ایسے بچے جو نابالغی کی حالت میں مر گئے ہوں۔

ح۔ ۱۰۱۔ هن حوسب فقل عذاب۔ کہ جس شخص سے حساب لیا گیا وہ عذاب میں مبتلا ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دریافت کرنے لگیں کہ یا رسول اللہ قرآن کریم میں تو یہ ہے فسوف يحاسب حسابا يسيرا کہ اہل ایمان سے حساب آسان لیا جائے گا۔ تو آپ نے فرمایا یہ تو عوض یعنی حساب کی سرسری پستی ہے جس شخص سے محاسبہ و مناقشہ ہونے لگا تو وہ عذاب سے نہیں بچ سکے گا۔

ح۔ ۱۰۳۔ اَلَا قَلِيلٌ بَلَّغُ الشَّاهِدِ الْغَائِبِ۔ یہ حجتہ الوداع میں ارشاد فرمائے ہوئے خطبہ کا ایک حصہ ہے جو آنحضرت نے جامع اصول ہدایات ارشاد فرمانے کے بعد فرمایا تھا۔ آگاہ ہو جاؤ جو شخص یہاں حاضر ہے وہ غائب کو میرے یہ پیغامات پہنچا دے۔

ح۔ ۱۰۵۔ من تعمد علی کذب۔ آنحضرت صیچھوٹ

بات لگانا بدترین جرم اور عظیم محصیت ہے جس پر آپ نے یہ وعید بیان فرمائی کہ ایسا شخص اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔

ح۔ ۱۰۷۔ من رآنی فی المنام۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں دراصل حضور ہی کی زیارت ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ شیطان کو یہ قدرت نہیں کہ وہ میری شکل میں متشکل ہو کر کسی مومن کے خواب میں آ سکے۔

ح۔ ۱۰۹۔ فجاء دجل۔ یہ شخص ابوشاہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں جو خطبہ ارشاد فرمایا تھا اور اس میں دین کے اصول اور اہم احکام اور انسانوں کے بنیادی حقوق بیان فرمائے تو ان کو یہ خطبہ بے حد پسند آیا۔ اور عرض کیا یا رسول اللہ یہ خطبہ مجھے لکھوا دیجئے۔ تو آپ نے اس کی اجازت دے دی۔

ح۔ ۱۱۰۔ فانه كان يكتب۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا کہ مجھ سے زائد کوئی اور شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات بیان کرنے والا نہیں ہے۔ بجز عبداللہ بن عمرو، کیونکہ وہ آپ کے جملہ ارشادات قلم بند کر لیتے تھے۔

طبقہ صحابہ میں بیشک عبداللہ بن عمرو کی بیان کردہ روایات کی تعداد زائد ہے مگر نقل اسانید کے درجہ میں ابو ہریرہ کی روایات بعد کے قرون میں زائد نقل ہوئیں اس لیے موجودہ ذخیرہ احادیث میں ابو ہریرہ کی احادیث زائد ہیں۔

ح۔ ۱۱۱۔ أئینونی بکتاب۔ یہ مرض الوفا میں آپ نے ارشاد فرمایا تھا کہ میرے پاس تم کوئی چیز لکھنے لی لے آؤ۔ تاکہ میں تم کو ایک ایسا نوشتہ لکھا دوں کہ تم بعد میں گمراہ نہ ہو۔ اس پر عمر فاروق نے آپ کی علالت و تکلیف کے خیال سے اور یہ سوچتے ہوئے کہ اللہ نے

ایسا دین مکمل فرمایا ہے۔ اب بظاہر کوئی ایسی ہی چیز اپنی محبت و شفقت کے باعث لکھنا چاہتے ہیں جسے آپ پہلے فرما چکے ہونگے تو ایسی صورت میں کیوں آپ کو شفقت میں ڈالا جائے۔ کہہ دیا حسبنا کتاب اللہ آنحضرت نے بھی خود بعد میں اسی کو اختیار فرمایا۔ جبکہ بعض دوسرے حضرات چاہتے تھے کہ ایسا ہی کر لیا جائے۔ تو آپ نے فرمایا بس چھوڑو اسی حالت میں جس میں میں یہی بہتر ہے۔ (صحیح مسلم) اگر یہ کتابت کا معاملہ ضروری ہوتا تو ظاہر ہے کہ دین کے کسی ضروری امر کو آپ کیونکر نظر انداز کر دیتے اور یہ ممکن نہیں ہے کہ پیغمبر خدا کسی کے کہنے سے دین کی کوئی بات نظر انداز کر دالیں اور آپ اس واقعہ کے بعد چار روز حیات رہے۔ اور جمعرات کے بعد سے دو شنبہ کی صبح تک آپ نے اس عرصہ میں پھر کبھی اس کا کوئی ذکر نہیں فرمایا۔

ح - ۱۱۴۔ صاذا انزل۔ اس رات میں آپ کو دنیا میں پیش آنے والے فتنے دکھلائے گئے اور وہ جنتیں جو اس امت کے لیے اللہ کی طرف سے عطا کرنے کا فیصلہ کیا گیا تو آپ گھبرائے ہوئے اٹھے اور فرمانے لگے ہے کوئی جو حجروں والیوں کو یعنی ازواج مطہرات کو بیدار کر دے تاکہ وہ اس خاص ساعت میں عبادت اور ذکر و دعا میں مصروف ہو جائیں اور آپ نے فرمایا رُبَّ کاسیبة الخ بہت سی عورتیں ایسی ہیں جو دنیا میں اگر چہ کپڑے پہنے ہوئے ہیں۔ لیکن آخرت میں وہ برہنہ ہیں اس لیے کہ آخرت کا لباس تقوے اور اصلاح ہے۔

ح - ۱۱۶۔ اُبسط رداء ملک۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ پہلے احادیث سن کر بھول جایا کرتے تھے۔ آنحضرت سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا اپنی چادر بچھاؤ۔ اس پر کچھ کلمات پڑھ کر اور اپنے ہاتھوں سے جیسے اس میں کوئی چیز ڈالی جاتی ہو اس طرح ڈالا اور اس کے بعد کہا کہ اس کو اپنے سینہ سے لگا لو۔ میں نے ایسا ہی کیا تو اس کے بعد سے پھر کوئی چیز میں نہیں بھولا۔

ح - ۱۱۸۔ لا توجعوا الجدی۔ مراد یہ ہے کہ مسلمانوں کا باہمی قتل و قتال یہ معصیت اور فعل کفر ہے آپ نے نصیحت فرمائی ہرگز ایسا نہ ہو کہ تم لوگ میرے بعد معصیت اور گمراہی کی یہ روش اختیار کر لو۔

ح - ۱۱۹۔ کذب عدو اللہ۔ ابن عباسؓ کا نوف بکالی کے بارہ میں عدو اللہ کہنا محض زجر اور تنبیہ کے طور پر تھا ورنہ وہ مسلمان شخص تھے۔

صاء الحیوة۔ یہ ایک چشمہ تھا صحرہ (چٹان) کے نیچے یہ پانی اس مچھلی پر پڑا جس سے وہ نکل کر دریا میں گھس گئی۔ اور اللہ نے اپنی قدرت سے اس جگہ ایک طاق جیسا نشان کر دیا تو حضرت موسیٰ نے جب اپنے خادم سے ناشتہ طلب کیا اور وہ مچھلی گم پائی گئی تو فرمانے لگے، ہم ہی چاہتے تھے کیونکہ حضرت خضر کی ملاقات کی جگہ وہی بتائی گئی تھی۔ تو فارغاً اعلیٰ اثار ہما قصصا واپس لوٹے پیچھے کی طرف وہ نشانات تلاش کرتے ہوئے۔ چنانچہ اسی جگہ خضر سے ملاقات ہو گئی۔

اَنَّا کُنْ نَسْتَطِيعُ کہ اے موسیٰ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکتے۔ کیونکہ حضرت موسیٰ کو اللہ کی طرف سے علم

ح - ۱۲۰ - من قاتل لتكون كلمة الله معلوم  
ہوا جہاد اس قتال اور مقابلہ کا نام ہے جو اللہ کا نام  
اور اس کا دین بلند کرنے کے لیے کیا جائے اور اس  
غرض سے کہ کفر کی شوکت یا مال و پارہ پارہ کر دی جائے  
ح - ۱۲۲ - فالروح - یہودیوں نے آپ کی آزمائش  
کے لیے یہ طے کیا کہ آپ سے روح انسانی - کہ متعلق  
سوال کیا جائے۔ آپ پر یہ آیت نازل ہوئی - و  
يسئلونك عن الروح اور یہ لوگ آپ سے روح  
کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے یہ میرے رب  
کے امر سے ہے۔ اور تمہیں علم نہایت ہی قلیل دیا گیا ہے  
اس پر یہود مادم ہوئے۔ کیونکہ تورات میں بھی روح کے  
بارہ یہی تھا کہ جو قرآن میں نازل ہوا۔ قل الروح من  
امر ربی -

ح - ۱۲۳ - لولا ان قوهك - حضرت عائشہ رضی  
فرمایا کرتی تھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد  
تھا اے عائشہ اگر تیری قوم زمانہ جاہلیت سے ابھی  
قریب زمانہ سے نکلی ہوئی نہ ہوتی تو میرا دل چاہتا تھا  
کہ کعبہ کو ٹوڑ کر دو دروازے بنا دیتا اور حطیم کا حصہ  
داخل عمارت کر دیتا۔ کیونکہ حضرت ابراہیم کی بناء میں  
حطیم کعبہ ہی میں تھا۔ قریش کے لوگوں نے نفقہ کی  
کمی کی وجہ سے اس حصہ کو علیحدہ کر دیا تھا۔ تو عبد اللہ  
بن الزبیر نے اس حدیث کے مطابق بیت اللہ کی تعمیر  
میں ترمیم کر دی تھی۔ لیکن بعد میں حجاج نے عبد اللہ  
بن زبیر کی مخالفت کے جذبہ میں اگر بیت اللہ کو پھر  
قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا کہ ایک دروازہ بند کر دیا

شرعیہ دیا گیا تھا اور ظاہر ہے کہ اس سلسلہ میں بعض احوال  
وہ مقدر تھے جن پر شریعت کے قانون سے سکوت نہیں کیا  
جاسکتا تھا۔ جیسے کسی شخص کو کشتی پر بالخصوص جبکہ کشتی  
والا بغیر کسی کرایہ کے سوار کر لے اور سوار ہونے والا اس  
کشتی کو توڑنا شروع کر دے۔ علیٰ ہذا القیاس کسی معصوم  
لڑکے کی گردن مروڑ کر اس کو ہلاک کر دینا اور ایسی کمینہ  
قوم جس نے دو صالح شخصوں کی ضیافت سے انکار  
کر دیا ہو ان کے ساتھ یہ احسان کرنا کہ ان کی گرتی  
ہوئی دیوار درست کر دینا تو یہ ایسے واقعات ہیں جن پر  
قانون شریعت سے یقیناً گرفت کی جائے گی۔ مگر اس  
محاط سے یہ کونی واقعات اللہ کی حکمتوں اور امرار  
سے بھرے ہوئے ہیں تو حضرت خضر نے دنیا میں پیش  
آنے والے ایسے واقعات میں قدرت کے کچھ راز اور  
امر از ظاہر فرمائے۔

فجاء عصفور - ایک چڑیا آئی اور کشتی کے  
کنارہ پر بیٹھی ہوئی اس نے سمندر کی سطح پر چونچ  
ماری خضر اس منظر کو دکھاتے ہوئے بولے۔ اے  
موسیٰ تمہارا علم (جو کہ علم شریعت ہے) اور میرا علم جو امرار  
تکوینی سے متعلق ہے دونوں علم مل کر بھی اللہ کے علوم و  
معارف کے خزانوں میں اتنی بھی کمی نہیں کر سکتے جتنا کہ  
اس چڑیا کی چونچ میں لیے ہوئے پانی نے سمندر کے پانی  
میں سے کمی کی ہو۔ یعنی میرے اور تمہارے دونوں کے  
علوم ملا کر بھی اللہ کے علم کے سامنے وہ نسبت نہیں  
رکھتے جو چڑیا کی چونچ میں آیا ہوا پانی سمندر کے سامنے  
نسبت رکھتا ہے۔

اور عظیم کا حصہ خارج کر دیا۔

ہارون الرشید کے زمانہ میں یہ بات زیر بحث آئی تھی کہ عبداللہ بن زبیر کا اقدام عین فرمان نبوی کے مطابق تھا کیوں نہ ایسا کیا جائے کہ پھر بیت اللہ کو اسی طرح بنادیا جائے جیسا ابن زبیر نے بنایا تو امام مالک نے اجازت نہیں دی اور فرمایا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ بیت اللہ بادشاہوں اور خلفاء کے ہاتھوں میں ایک کھیل بن جائے۔

ح- ۱۲۵۔ ما من احد ليشهد۔ اس حدیث میں کلمہ ایمان اور توحید و رسالت کے عقیدہ پر مرنے والے مسلمان کے لیے بشارت فرمائی گئی کہ وہ ضرور بالضرور جنت میں جائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ اس پر جہنم حرام فرمادے گا۔ یہ ایمان کی خاصیت کا بیان ہے اگر کسی مومن کی عملی زندگی اسی کے مطابق ہو اور ہر گناہ و معصیت سے پرہیز کرتا ہو تو اس پر جہنم کی حرمت تو ظاہر ہے۔ لیکن اگر کسی نے گناہوں کا ارتکاب کیا، زنا اور شراب خمر جیسے افعال بد کا وہ مرتکب ہوا تو ہو سکتا ہے حضور کی شفاعت کے ذریعہ اس کی مغفرت ہو جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ توبہ کی توفیق ہو جائے۔ یا پھر یہ کہ جہنم کی حرمت سے مراد ابدی عذاب سے جو کافروں کے واسطے مخصوص ہے محفوظ رہنا ہے۔

ح- ۱۲۶۔ اذا ابتکلو امعاذ بن جبل نے اجازت چاہی کہ یہ بشارت علی الاعلان لوگوں کو سنادی جائے تو آپ نے فرمایا کہ ایسی صورت میں لوگ اس بشارت پر بھروسہ کر کے عمل میں سست اور لاپرواہ ہو جائیں گے اس لیے ان کی حالت پچھوڑ دو۔

حضرت معاذ نے اپنے انتقال کے قریب بعض خواص کو جمع کر کے یہ حدیث سنادی اس خیال سے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ علم میرے سبب میں رہ جائے اور میں دنیا سے گزر جاؤں۔ ح- ۱۲۷۔ توبت یحییٰ بن یحییٰ نے تیرا دایاں ہاتھ خاک کا لود ہو۔ اہل عرب اس کلمہ کو ایسے موقع پر استعمال کرنے تھے جہاں حقیقی کی ساتھ کسی بات پر تنبیہ مقصود ہو۔

آپ نے فرمایا عورت کا نطفہ ہونے ہی کی بنا پر بسا اوقات بچہ ماں کے مشابہ ہوتا ہے اور نطفہ ہونا اس بات کو مستلزم ہو کہ عورت کو بھی مردوں کی طرح اختلام ہوتا ہے۔ ازواج مطہرات کو حتیٰ تعالیٰ نے ان کی کرامت کے باعث اختلام سے محفوظ رکھا تھا لہذا ہر اسی وجہ سے ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو تعجب ہوا اور دریافت کیا کہ کیا عورت کو بھی اختلام ہوتا ہے۔

ح- ۱۲۹۔ فاصوت المقداد حضرت علی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کرتے ہوئے شرماتے تھے کہ مذہبی کے نکلنے کا کیا حکم ہے تو بذریعہ مقداد اس مسئلہ کو دریافت کر لیا۔

ح- ۱۳۰۔ قام فی المسجد۔ یہ حدیث اس باب میں بیان کر کے بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مسجد میں سلسلہ تعلیم و تعلم درست ہے۔

ح- ۱۳۱۔ ما یلبس المحرم۔ سوال کرنے والے نے تو یہ پوچھا تھا کہ محرم کیا کیا پہنے لیکن آپ نے جواب میں ممنوع چیزوں کو بیان فرما کر یہ ظاہر فرمادیا کہ ان کے علاوہ باقی تمام چیزیں اور کپڑے استعمال کر سکتا ہے۔ غرض سلاہوا کپڑا نہ پہنے تو پیڑا ڈرھے۔ عمامہ نہ باندھے اور نہ ہی موزے پہنے۔



# کتاب الوضوء

ایمان شریعت کا مدار ہے اور تمام احکام دین کی اُکھا علم پر موقوف ہے اس وجہ سے بخاری نے کتاب الایمان اور کتاب العلم کے بعد سلسلہ احکام شروع فرمایا اور احکام دین میں سب سے مقدم طہارت ہے اور وہ یہی پہلا وہ حکم ہے جو قرآن کریم میں نازل ہوا، اس بناء پر کتاب الوضوء سے البواب الطہارت کی ابتدا فرمائی۔

وضوء کا حکم آیت مائدہ بابا الذین آمنوا فاقموا الصلوٰۃ میں ذکر فرمایا گیا ہے بخاری نے اسی آیت کو ترجمہ الباب بنایا۔

ح- ۱۳۲۔ لا تقبل صلوٰۃ۔ طہارت نماز کے لیے شرط ہے اسی کو حدیث بیان کر رہی ہے کوئی نماز بغیر پاکی کے قبول نہیں کی جاتی۔

ح- ۱۳۳۔ عَشْرٌ أَتَجَلَّيْنِ۔ یہ وضو کی تاثیر بیان فرمائی گئی، ارشاد مبارک ہے۔ اے میری امت تم قیامت کے روز اس طرح اٹھائے جاؤ گے کہ تمہاری پیشانیاں اور قوم سفید روشن ہوں گے، وضو کے آثار سے۔

ح- ۱۳۵۔ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ۔ ابن عباس اس روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوٰۃ اللیل کی کیفیت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کچھ دیر تک آپ نماز پڑھتے رہے پھر آپ لیٹ گئے اور سو گئے حتیٰ کہ نثرائے کی آواز بھی سننے لگا اس کے بعد آپ اُٹھے اور نماز پڑھی اور وضو نہیں فرمایا۔

یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نوم (سونا) ناقض وضوء تھا کیونکہ آپ کی صرف آنکھیں سوتی تھیں اور قلب بیدار رہتا تھا جیسا کہ حدیث میں تصریح فرمائی گئی نیز اس وجہ سے بھی انبیاء کا خواب وحی ہوتا ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ میں ہے کہ خواب میں دیکھے ہوئے منظر کو حضرت اسماعیل نے امر خداوندی کہا اور خواب دیا یا اَبْتُ اَفْعَلُ مَا تَوْصِرُ تو اگر انبیاء کا قلب بحالت نوم بیدار نہ ہو تو ان کے خواب میں اللہ کی وحی اور اوامر کا وہ کیسے اور اک کر سکیں گے۔

ح- مَضْمُوعٌ وَاسْتَنْشَقُ۔ مضمضہ اور استنشاق یعنی کھلی کرنا اور ناک میں پانی دینا شافعیہ کے نزدیک ایک چلو پانی سے بہتر ہے اور حنفیہ کے نزدیک

ح- ۱۳۸۔ اِذَا قِيَا اَهْلُهُ۔ بخاری اس حدیث کے لیے وضوء پر بسم اللہ کا پڑھنا ثابت فرما رہے ہیں۔

ح- ۱۴۰۔ فَوَضَعَتْ لَهٗ وَضُوءًا۔ ابن عباس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وضو کا پانی رکھ دیا جبکہ آپ قضا حاجت کے لئے گئے، واپسی پر آپ کو یہ دیکھ کر خوش ہوئے اور اس سلیقہ اور جذبہ خدمت کے باعث آپ نے دعا دی اللہم فیکہ فی الدین، اے اللہ تو اس کو دین کی سمجھ عطا فرما۔ اسی دعا کی برکت سے ابن عباس طبقہ صحابہ میں سب سے زائد نفعیہ اور امام المفسرین ہوئے۔

۳- ۱۵۲- ولا یتنفس - یعنی برتن مونچھ ڈالے ہوئے پانی میں سانس نہ لے۔

۴- ۱۵۳- فاحونی ان آیتہ بثلثة ا حجار - ابن مسعود بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو تین پتھر

دھیلے لانے کے لیے فرمایا، تین ڈھیلوں کا اس روایت میں نیز دوسری احادیث میں ذکر صرف اس بناء پر ہے کہ طنافت اور

صفائی تین میں عموماً حاصل ہو جاتی ہے نہ یہ کہ یہ عدد مسنون ہے کیونکہ مسنون اور غیر مسنون کا تعلق باب عبادات اور قربات سے

ہے اور استنبأ محض ایک عبادت اور صفائی کا عمل ہے لہذا تین کا ذکر اسی معنی پر محمول کیا جائے گا۔

۶- ۱۵۵- فافرغ - باب وضو میں حضرت عثمان حضرت علی اور عبداللہ بن زید عاصم کی روایات خاص اہمیت رکھتی ہیں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وضو کی روایات میں راویوں کی یہ سب صورتیں ذکر کی ہیں، تین تین بار، دو دو بار، ایک ایک بار

اعضا کا دھونا اور یہی ایک ہی وضو میں ان تمام صورتوں کو جمع کر لینا کہ بعض اعضاء مثلاً چہرہ نین بار اور بعض مثلاً

ہاتھ کہنیوں تک دو دو بار اور پاؤں ایک ایک دھوئے ثابت ہے لیکن افضل ترین طریقہ یہی ہے کہ تین تین دھویا

جائے اسی کا نام اسبلغ اور اکمال وضو ہے۔

۷- ۱۵۷- فلیغسل یدہ یعنی برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھوے، یہ حکم احتیاط اور لطافت پر مبنی

ہے اور اسی صورت میں ہے جبکہ ہاتھ کا گندگی میں موش ہونے کا احتمال ہو۔

۸- ۱۵۹- لا یجدث فیہما - تحیۃ الوضوء کی فضیلت کا بیان ہے مراد یہ ہے کہ اعلیٰ اور کامل وضو کے بعد جو

۳- ۱۵۱- اذا اتی احدکم الغائط - حضرات حنفیہ کے نزدیک قضا حاجت اور پیشاب کے وقت قبلہ کا استقبال

اور پشت کرنا ممنوع ہے خواہ عمارت میں ہو یا بیابان میں۔

۴- ۱۵۳- یخس باللیل اذا تبرزن الی اعنا صم - اس زمانہ میں قوم عرب کا رواج اور مزاج یہ تھا کہ قضا

حاجت کے لیے باہر بیابان میں جاتے تھے تو ازواج مطہرات کا باہر جانا عمر فاروق کو پسند نہ تھا وہ ان کو ٹوکا کرتے،

ایک روز حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نکلیں تو عمر فاروق نے ان کو پہچان لیا کیونکہ وہ طویل القامت تھیں اور فرمایا اے

سودہ ہم نے تم کو پہچان لیا مقصد یہ تھا کہ باہر کسی حالت میں بھی نہ نکلیں تو اس پر اللہ تعالیٰ نے آیتہ حجاب نازل

فرمائی، جس میں وہ آداب اور طریقے مقرر کر دیئے گئے اگر بصورت مجبوری نکلیں تو ان کی پابندی کریں وہ آیتہ سورہ

احزاب یٰۤاَیُّہَا النَّبِیُّ عَلَیْہِٖٓم مِّنْ جَلَابِیْہِمْ کَمَا رَیْتُمُوہُمْ یَوْمَ تَخْرُجُ کَیْ جَازِتْہُمْ جِسْمَہُمْ حَدِیْثٌ مِّنْ ذٰلِکَ

۸- ۱۶۰- اذا وُضِعَ من ماء - معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانی سے بھی استنبأ فرماتے تھے، اسی کو فقہاء نے

مستحب اور افضل فرمایا ہے کہ ڈھیلے سے استنجے کے بعد پانی سے بھی طہارت کی جائے، اہل قبا اسی طرح طہارت کیا

کرتے تھے ان کی پاکی کی قرآن کریم نے تعریف کی، نَبِیٌّ رَّحَالٌ یَّجْبُتُونَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوا - واللہ یحب المطہرین۔

۶- ۱۶۰- ولا یتسم بسمینہ - معلوم ہو کہ دائیں ہاتھ سے استنبأ اور طہارت ناپسندیدہ اور مکروہ ہے۔

ایسی دور کشتیں پڑے جن میں وہ اپنے دل کے ساتھ باتیں نہ کرتا ہو تو اس کی زندگی کے پچھلے گنہ معاف کر دیئے جائیں گے، دل کی باتوں سے مراد خود اپنے ارادہ اور توجہ سے خیالات میں لگ جانا ہے غیر اختیاری پیدا ہونے والے خیال اس میں داخل نہیں ہیں۔

۱۶۱- النعال السبئية۔ ایسے جوتوں کو کھا جاتا ہے جن پر بال نہ ہو، یعنی وباغت شدہ چمڑے سے بنا کتے جائیں، جیسے بالعموم آج کل مروج ہیں۔

۱۶۳- ابتدا یا بعین یعنی دائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے، امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ جو چیزیں عبادت و قربت سے یا زینت سے تعلق رکھتی ہیں ان میں دائیں جانب سے ابتدا پسندیدہ ہے مثلاً وضو اور دخول مسجد عبادت ہے تو اس میں دائیں طرف سے ابتدا اور دایاں قدم پہلے رکھنا مسنون ہوا اور لباس پہننا زینت ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہی ثابت ہوا۔

۱۶۴- فحان صلوٰۃ العصر۔ نماز عصر کا وقت قریب تھا، وضو کے لیے پانی تلاش کیا گیا تو نہیں ملا۔ تو تھوڑا سا پانی تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں انگشتان مبارک رکھیں تو پانی معجزانہ طور پر آپ کی انگلیوں میں سے اس طرح ابلنے لگا، جیسے کسی چشمہ سے بہتا ہو۔

۱۶۵- قلت لبعدیۃ۔ ابن سیرین فرماتے ہیں میں نے بعیدہ سے یہ کہا کہ ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موٹے مبارک ہے جو ہمیں انس بن مالکؓ سے ملا ہے یہ سنکر بعیدہ کہنے لگے کاش اگر ہمارے پاس بھی کوئی ایک بال ہوتا تو ہم اسکو دنیا و ما فیہا سے بڑھ کر سبقتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں

حق راس فرما کر اپنے بال صحابہ میں تقسیم کرادیئے تھے اور جس نے سب سے پہلے موٹے مبارک کا تبرک حاصل کیا وہ حضرت طلحہؓ تھے۔

۱۶۷- اذا اشرب الکلب امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کے برتن میں منہ ڈالنے سے برتن سات مرتبہ دھونا ضروری ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین مرتبہ کافی ہے اور یہ تعداد محض احتیاط اور نظافت کے لحاظ سے بیان فرمائی گئی اور اس وجہ سے بھی کہ کتے کے لعاب میں زہریلے اثرات ہوتے ہیں، اسی بناء پر روایات میں مٹی سے رگڑ کر دھونا بھی آیا اس لیے یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے کہ سات مرتبہ کا عدد ذکر کیا جانا کتے کے جھوٹے سے پاک ہونے کی دلیل ہے، امام مالک سے جو یہ قول نقل کیا گیا وہ محمل اور نامتام ہے، قارئین کرام فقہ مالکی سے اس کی تفصیل معلوم کریں۔

۱۶۸- فشکر اللہ سعیدہ: خدا تعالیٰ نے اس کی کوشش کو سراہا اور قبول فرمایا معلوم ہوا کہ حیوانات و نجاست کو بھی راحت پہنچانے میں اجر و ثواب ہے۔

اد جاء احد کھر سورۃ مائدہ کی اس آیت میں دو قسم کے حدیث کا بیان ہے حدیث اصغر جس سے وضو واجب ہو وہ پیشاب یا خانہ خروج ریح اور اس کے ساتھ ملحق بہ چیز کہ بدن کے کسی حصہ سے نجاست کا ٹکنا کیونکہ پیشاب و پاخانہ بھی ناقض وضو اسی وجہ سے ہے وہ نجاست ہے لہذا ہر نجاست کا خروج ناقض طہارت ہوگا، دوسرا حدیث اکبر یعنی جنابتہ، تفصیلات کے لیے کتب فقہ کی مراجعت فرمائی جائے

۱۶۹- لا یزنی ال العبد معلوم ہوا کہ زکے انتظار میں جس قدر وقت مسجد میں گزارا جائے گا وہ خدا اللہ نماز ہی

کے کم میں شمار ہوگا۔

۳- ۱۷۱۔ حتیٰ یسمع صوتاً معلوماً ہو کہ محض شک سے نماز نہیں توڑنی چاہیے جب تک خروج ریح کا یقین نہ ہو جائے اس کو سمجھنا چاہیے کہ وہ طہارت پر ہے۔

۳- ۱۷۲۔ اذا جامع ابتداءً اسلام میں یہ حکم تھا کہ نترت اور دخول کی صورت میں بغیر خروج منی غسل لازم نہیں ہوتا تھا بعد میں یہ حکم منسوخ کر کے مباشرت فاحشہ ہی پر وجوب غسل کا حکم متعین فرمادیا تھا۔

۳- ۱۷۳۔ ان المغيرة بن شعبه حضرت منيرة اس وقته میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک سفر تھے، جب آنحضرت وضو فرمانے لگے تو انھوں نے فوراً ہاتھوں پر پانی ڈالنا شروع کیا اور اس طرح وضو کرایا۔

۳- ۱۷۴۔ شہد قرء العشر الآیات اس رات حضرت عبداللہ بن عباس اپنی خالہ میمونہ کے بیان رہے تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات دیکھ سکیں تو اُدھی رات کے وقت اٹھے اور سورۃ آل عمران کی آخری دس آیات تلاوت فرمائیں اور پھر اس کے بعد وضو فرمایا، اسی کے پیش نظر بخاری نے یہ ترجمۃ الباب قائم فرمایا کہ حالت حدیث میں قرآن کریم کی تلاوت کی جا سکتی ہے۔

۳- ۱۷۵۔ فحتمت حتیٰ تجلانی الغشی یہ صلوۃ الکسوف کا واقعہ ہے سورج گھٹن کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب نماز پڑھائی اس وقت ہیبت اور گھبراہٹ کا یہ عالم تھا کہ مجھ پر غشی طاری ہو رہی تھی یہاں تک غشی کے آثار دور کرنے کے لیے میں سر پر پانی ڈالتی تھی، ام بخاری نے اسی چیز کی پیش نظر یہ باب قائم کیا کہ غشی سے وضو نہیں ٹوٹتا، لیکن یہ غشی جس سے

وضو نہیں ٹوٹتا محض معمول سا پکڑ ہے اگر ایسی غشی ہو کہ مدہوشی کا عالم طاری ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا۔

۳- ۱۷۶۔ فمسموح برأسہ اس سے معلوم ہوا کہ سر کا مسح صرف ایک مرتبہ کیا جاتا ہے۔ سر کے مسح میں نیکو اور نین مرتبہ سنت نہیں ہے جیسا کہ اعضاء مفصولہ تین مرتبہ دہونا سنت ہے۔

۳- ۱۸۱۔ فجل الناس۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے فطرت اور مستعمل پانی لینے کے لیے صحابہ کا ہجوم تھا اور ہر ایک کی کوشش تھی کہ اس کو یہ تبرک فطرات حاصل ہو جائیں حتیٰ کہ اس کی جدوجہد میں اس قدر مزاحمت تھی کہ اس کو قتل اور جھگڑنے تک نوبت پہنچ جانے کا اندیشہ تھا، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تبرک بانثار الصالحین امر ثابت ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روبرو اس واقعہ کا ہونا اس کے جواز اور درستگی دلیل ہے۔

۳- ۱۸۲۔ خاتمة النبوة یہ مہر نبوت آپ کے شانوں کے درمیان کبوتر کے انڈے کی طرح یا ایسی تھی جیسے ذرا لچلے یعنی سیج بند کی گھنٹیاں، تو ضاع عنہ رضی اللہ عنہ ۳۰ بالحمیم یعنی عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے گرم پانی سے وضو کیا اور ایک نصرانی عورت کے گھر کے پانی سے وضو کیا۔ ان دونوں آثار کو اس مقام پر بخاری کا بیان کرنا بظاہر آگ پر کی ہوئی چیز ناقض وضو نہیں، دوسرے مسئلہ یہ بیان کرنا ہوگا کہ ابن کتاب کے برتنوں کا پانی استعمال کیا جا سکتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ وہ پانی اس کا جھوٹا ہو تو معلوم ہوا کہ نصرانی کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے۔

۳- ۱۸۳۔ یتوضؤون یعنی مرد اور عورتیں ایک ہی برتن کے

پانی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں وضو کر لیا کرتے تھے اور آپ کے زمانہ میں اس چیز کا ہونا اس کے جواز کی دلیل ہے۔

ح- ۱۸۷- کلالہ اس میت کو کھا جاتا ہے جس کے مرنے کے بعد اس کے اصول و فروع میں کوئی اس کا وارث نہ ہو،

ح- ۱۸۸- فصْخُرُ الخَضْبِ. مخضب چھوٹے برتن کو کھا جاتا ہے خواہ وہ لوٹہ کی شکل میں ہو یا کسی بنٹی کی صورت میں پہلے زمانہ میں اس طرح کے برتن یا پائے پتھر اور کٹڑی کھود کر بنائے جاتے تھے اس واقعہ کے ضمن میں ایک معجزہ ظاہر ہوا کہ اس قدر چھوٹے برتن کے پانی سے جس میں آنحضرت کے انگشتان مبارک تھے یا آپ نے اس میں کھل فرما دی تھی جیسے کہ آئندہ حدیث میں ذکر ہے تو اس قدر قلیل پانی سے اسی سے زیادہ لوگوں نے وضو کر لیا اور ایک روایت میں ہے کہ آپ کی انگشتان مبارک کے درمیان سے پانی اس طرح ابل رہا تھا جیسے چشمہ سے پانی ابلتا ہو۔

ح- ۱۹۱- یستأذن ازواجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مرض الدفات کا زمانہ حضرت عائشہؓ کے بیان گزارنا چاہتے تھے کیونکہ تیمارداری و دواؤں پر موقوف ہے ایک سلیقہ و فہم دوسرے مریض کے ساتھ تعلق اور ان دونوں باتوں میں حضرت عائشہؓ تمام ازواج میں فوقیت و برتری رکھتی تھیں، تو آپ دریافت فرماتے کہ میں کل کہاں ہوں گا۔ اسے حضرات ازواج نے مقصد سمجھ کر عرض کیا یا رسول اللہ آپ یہ دن عائشہؓ کے بیان گذاریں، اس واقعہ میں لگن یا طشت وغیرہ سے وضو کا ذکر ہے تو ہماری اس مقام پر ایسے برتنوں سے وضو کا ثبوت بیان کرنا چاہتے ہیں۔

ح- ۱۹۲- یغتسل بالصابع آپ کے غسل کے پانی مقدار ایک صاع اور وضو کے لیے مقدار ایک مد بیان کی گئی، ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے اور مد کی مقدار امام ابو حنیفہ کے نزدیک دو طل یعنی ایک سیر تو اس لحاظ ایک صاع تقریباً چار سیر کا ہوا۔

### باب المسح علی الخفین

یعنی موزوں پر مسح کرنا، احادیث متواترہ سے ثابت ہے، شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں، امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ میں مسح علی الخفین کا اس وقت تک قائل نہیں ہوں جب تک سوچ کی طرح مرے سامنے اس کی روایات و ثبوت روشن نہیں ہو گیا، حسن بصری نے فرمایا، میں نے ستر حضرات صحابہ کو پایا ہے جو مسح علی الخفین کی روایات کے راوی تھے، غزوہ تبوک جو فتح مکہ کے بعد پیش آنے والا غزوہ ہے اس کے دوران سفر مغیرہ بن شعبہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موزوں پر مسح کرنا بیان کیا ہے، لہذا فرقہ شیعہ کا یہ کہنا کہ سورہ مائدہ کی آیت نے اس کو منسوخ کر دیا ہے معنی اور مہمل ہے۔

ح- ۱۹۹- یمسح علی عمامۃ حضرت شافعیہ و مالکیہ اس کے قائل ہیں کہ عمامہ کا مسح سر کے مسح کے ساتھ کیا جاسکتا ہے لیکن حنفیہ عمامہ پر مسح کے قائل نہیں۔

ح- ۲۰۰- اکل کتف شاہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے شانہ کا گوشت تناول فرمایا اور پھر وضو کئے بغیر نماز پڑھی۔ معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کا استعمال ناقض وضو نہیں ہے۔

ح- ۲۰۲- شرب لبن دودھ نوش زمانے کے بعد کھلی کی

اور فرمایا کہ اس میں ایک طرح کی چکن ہسٹ اور بڑھتی ہے۔

۳-۲۰۵- اذ انفس فی الصلوۃ۔ نماز کی حالت میں اذنگھ اور نیند سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے، بشرطیکہ وہ نماز اپنی حالت پر برقرار رہے جو ستونہ ہیبت ہیں۔

۳-۲۰۶- یتوضاً انس بن مالک نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول نقل کیا کہ آپ ہر نماز کے لیے بالعموم تازہ وضو فرمایا کرتے تھے، تفصیلت کا درجہ حاصل کرنے کے لیے درآپ کو حق تعالیٰ نے اس پر ہمت عطا کی تھی، برخلاف حضرات صحابہ کے کہ وہ ایک وضو سے متعدد نمازیں ہی پڑھ لیتے تھے۔

۳-۲۰۸- یجدیان آنحضرت کو ان دو شخصوں کے حال پر مطلع کیا گیا جو اپنی قبروں میں عذاب دیئے جا رہے تھے، آپ نے فرمایا ایک کا عذاب اس وجہ سے ہے کہ وہ چنغوری کرتا تھا اور دوسرے کا عذاب اس بناء پر ہے کہ وہ پیشاب میں پردہ اور احتیاط نہیں کرتا تھا تو آنحضرت کی دعا کی برکت سے ایک محدود وقت میں ان کا عذاب کم کر دیا گیا۔

۳- فقہام اعدائی یہ ایک دیہاتی شخص تھا احکام دین اور آداب سے ناواقفیت کی وجہ سے مسجد میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے لگا لوگوں نے روکنا چاہا تو آپ نے اس کی تکلیف کا خیال فرماتے ہوئے فرمایا، اب چھوڑو کرنے دو یعنی درمیان میں پیشاب روکنا موجب ضرر ہو سکتا ہے اور فرمایا دین میں تمہیں سہولت اور آسانی کرنے والا بنا کر بھیجا گیا ہے پھر ایک ڈول پانی بہا دیا۔

۳-۱۱۴- فبال علی ثوبہ اس بچے نے آپ کے کپڑے پر

پیشاب کر دیا اور پانی طلب فرما کر اس پر سے اسکو بہا دیا کیونکہ وہ بچہ شیر خوار تھا اور فوراً ہی کپڑے میں جذب بھی نہیں ہوتا تو اس طرح پانی کا بہا دینا کافی ہوا۔

۳-۲۱۶- الی سباطہ کچرا ڈالنے کی جگہ کو سباطہ کہ جاتا ہے تو آپ وہاں آئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بیٹھے کر پیشاب کرنا تھا، اسی کو حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں آپ ہمیشہ بیٹھے ہی استنجا فرماتے تھے اور اگر کوئی یہ کہے کہ آپ کھڑے ہو کر کرتے تو اس کی ہرگز تصدیق نہ کرو (جامع ترمذی) تو اصل معمول تو یہی تھا، لیکن اس جگہ کھڑے ہو کر کرنے کی ایک مجبوری تھی وہ بقول بعض شارحین بیٹھنے کی جگہ نہ ہونا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آپ کے گھٹنے کے نیچے اس زمانہ میں ایک پھوٹا تھا جس کی وجہ سے گھٹنا دھرا نہیں ہو سکتا، جیسے کہ نسائی کی روایت میں تصریح ہے۔

۳-۲۱۸- اذا اصاب ثوب بنی اسرائیل بنی اسرائیل جو احکام شافہ مقرر تھے ان میں یہ بھی ایک حکم تھا کہ ان کپڑے پر اگر پیشاب یا نجاست لگ جائے تو اس کو کاٹ دیا جائے، حتیٰ کہ وہ پوستیں اور چمڑے کے کپڑے جو وہ لوگ استعمال کرتے تھے انکے بارہ میں بھی یہی امر تھا بہت ہی دشواری کی موجب تھی، حق تعالیٰ اس امت کے لیے سہل اور آسان احکام مقرر فرمائے کہ دھو دینے سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے۔

۳-۲۱۹- وتوضیٰ بالماء مراد یہ ہے کہ حیض کا خون جب کپڑے سے کھرچ دیا جائے گا تو اب اس کا اثر کپڑے پر خفیف رہ جائے گا اس کو معمول دھو دینا کافی ہو گا اسی کو نفع کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔

اس کے پاک ہونے کی کوئی صورت نہیں جس کی شکل تین ہو کہ گھر کی پانی میں ڈال لیا جائے اور پھر اس سے پانی عیسہ کر لیا جائے تو تین بار یہ عمل کیا جائے۔

۳- ۲۲۹- کل کلمہ یکسہ یعنی ہر وہ زخم جو اللہ کی راہ میں لگے تو قیامت کے روز مجاہد کے بدن پر یہ زخم اسی طرح ہوگا جس طرح کالگا تھا یہ زخم بند رہا ہوگا، رنگ تو خون کا ہوگا مگر خوشبو اور جھک مشک کی ہوگی، یہ حدیث بخاری نے

اس مناسبت کی وجہ بیان فرمائی، مشک کی اصل اگرچہ شئی نجس ہے لیکن جب اس کی حقیقت بدل گئی تو اب وہ پاک ہے تو اسی طرح جب پانی اگرچہ وہ اپنی اصل سے پاک ہے لیکن جب کسی چیز کے گر جانے سے متغیر ہوگا تو وہ ناپاک ہوگا۔

۳- ۲۳۱- وکان یصلی عند البیت یہ مکی زندگی کا ایک واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے سامنے نماز پڑھ رہے تھے کہ ابو جہل اور اس کے ساتھیوں نے اس بیہودہ حرکت کے لیے مشورہ کیا کہ آپ جب سجدہ میں جائیں تو قریب محل میں ذبح شدہ اونٹ کا اوجھ اور غلاظت کا انبار لاکر آپ کی پشت مبارک پر ڈال دیا جائے ان میں ایک بد بخت ترین انسان عقبہ بن ابی معیط اٹھا اور غلاظت کا یہ انبار لاکر آپ کی پشت پر ڈال دیا۔ اور پھر سب اوباش اور غندے خوب ہنسنے لگے حتیٰ کہ ایک دوسرے پر گورا جانا تھا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد جب ان بد بختوں کے حق میں بدو عافرائی شروع کی اے اللہ تم اپنی گرفت میں لے لے ابو جہل بن ہشام کو اور گرفت میں لے لے عقبہ اور شیبہ کو تو یہ لوگ گھبرا گئے کیونکہ دل سے سمجھتے تھے کہ آپ اللہ کے پے رسول ہیں اور آپ کی بات اللہ کے یہاں ضرور پوری ہوگی،

۳- ۲۲۱- وان لبقع الماء فی ثوبہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے جنابت لگا اثر یعنی منی دھویا کرتی تھی اور آپ اس حالت میں کپانی کی تری کپڑے پر ہوتی اس کو پسینے ہوئے غار کے لیے تشریف لے جایا کرتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ منی ناپاک ہے یہی جمہور فقہاء کا مسلک ہے اور طبی و فطری لحاظ سے بھی یہی بات درست معلوم ہوتی ہے۔

۳- ۲۲۵- فاحبتوا المدینۃ قبیلہ: بلعینہ کے کچھ لوگ مدینہ منورہ آئے تھے اور اپنے آپ کو انھوں نے سلمان ظاہر کیا۔ مدینہ کی آب و ہوا موافق نہ آئی تو آپ نے چند اونٹنیوں کو مع ان کے راعی و دیگر مدینہ سے باہر ایک قریب جگہ بھیج دیا کہ ان کا دودھ استعمال کرتے رہیں اور بدن پر عارض سے ہو جانے والے پھوٹوں پر ان کا پیشاب استعمال کریں ان لوگوں نے تندرست ہونے کے بعد راعی کو قتل کر ڈالا اور اونٹ بھنکا کر لے گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے تعاقب میں لوگوں کو بھیجا، کپڑے کرا لائے گئے اور لوٹ و غارتگری اور قتل کے ارتکاب کی سزائیں ان کے ہاتھ پاؤں مختلف جانب سے کاٹے گئے، انہوں نے بعض چرواہوں کی آنکھیں بھی پیوڑی تھیں تو اس کی بھی مزا دی گئی کہ ان آنکھیں پیوڑی گئیں۔

۳- ۲۲۷- الفوہا و ما لھا یعنی اگرچہ ہاتھی میں گر جائے تو فرمایا اس کو نکال کر پھینک دو اور اس کے اطراف میں جو گھی تھا اسے بھی پھینک دو اور باقی گھی استعمال کرنے کی اجازت دی، یہ اس صورت میں مائع جبکہ منجمد ہو، اگر سیال ہو تو پھر جب تک گھی پر سے تین بار پانی نہ نہنچا جائے تو

عبداللہ بن مسعود بیان کرتے ہیں خدا کی قسم میں نے ان تمام لوگوں کو جن کا آپ نے نام لیکر بد و عافرائی تھی بدرکنوں میں مردار جیفوں کی طرح ان کی لاشوں کو دیکھا جو اس کنوئیں میں ڈال دی گئی تھیں۔ بظاہر بخاری اس واقعہ سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نمازی کے بدن پر نجاست لگ جانے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، لیکن امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک نیز جمہور فقہاء کا یہ مسلک نہیں ہے بلکہ نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

۳۔ ۲۳۶۔ بیشوخص فالا بالمسواک یعنی آپ بیدار ہوتے تو مسواک سے اپنے منہ یعنی دانتوں کو رگڑتے، مسواک کی اصل مسنونیت وضو کے ساتھ ہے، لیکن اس کے علاوہ بعض اور مواقع پر بھی مسواک مستحب ہے نیند سے بیدار ہو کر اور طویل سکوت یا قرآن کریم کی تلاوت کے وقت بھی ہے اور امام شافعی کے نزدیک نماز شروع کرتے وقت بھی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# صحیح بخاری

پہلا پارہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ الشَّيْخُ الْإِسْلَامُ أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبرَاهِيمَ بْنِ الْمُغِيرَةِ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَوَّلِينَ  
کہا شیخ امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ نے جو بخارا کے رہنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحم کرے۔ آمین

## کتاب لوحی

(وحی کا بیان)

امام بخاری نے حکم اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ بِسْمِ اللَّهِ سے اپنی قدسی کتاب کا آغاز کیا۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطوط و مکتوبات صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم کی کتابت سے فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح بموجب سنت امام بخاری نے صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم کتابت فرمائی۔ جن احادیث کا یہ مفہوم ہے کہ ”ہر نیک کام حمد و ذکر سے شروع کیا جائے“ بسم اللہ کے لکھنے سے ان احادیث پر ترک عمل ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ حدیث میں اس بات کی پابندی کا تو حکم نہیں کہ لکھے بھی ضرور جائیں۔ الفاظ حمد و ذکر حدیث کی رو سے صرف پڑھ لینا بھی کافی ہے۔

امام بخاری نے افتتاحی مضمون وحی سے شروع کیا۔ کیونکہ بندے کا رشتہ خدا سے بذریعہ وحی قائم ہوتا ہے

اس لئے وحی کی حقیقت، اہمیت، عظمت اور ضرورت کا سمجھنا مقدم ہے۔ پھر چونکہ یہ رشتہ و تعلق بندے سے اعمال کا طالب ہے اور اعمال کے لئے علم کی ضرورت ہے، لہذا امام صاحب نے وحی کے بعد علم اور پھر عمل کی بحث چھیڑی۔ پھر اعمال میں جس جس عمل کی اہمیت ہے اسی ترتیب سے اعمال کا بیان کیا۔

ترجمہ یعنی عنوان باب کے متعلق محققین کی رائے یہ ہے کہ وہ بعض اوقات احادیث کے صرف کسی جزوی مفہوم سے بھی قائم کیا جاتا ہے۔ اس لئے ضروری نہیں کہ تمام احادیث اس مفہوم کے مطابق ہوں۔ بلکہ ایک آدھ حدیث ہی اس ترجمہ کے مطابق ہوتی ہے۔ عام طور پر امام بخاری کوئی ایک صریح روایت لاتے ہیں اور باب کی دوسری روایات اس ایک حدیث کے متعلقات بیان کرتی ہیں۔ بہر حال روایات کا خلاصہ اس باب سے ضرور تعلق رکھتا ہے۔ مثلاً پہلا باب ہے "بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِنْ دَسَّوَلِ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام احادیث میں یہ بتایا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے آغاز کی کیفیت کیا تھی؟ لیکن تمام احادیث میں ایسا نہیں بتایا گیا۔ محققین کی رائے کہئے اگر مجموعہ روایات سے بھی مفصل ثابت ہو جائے تو اسے کفائی سمجھا جائے گا۔ اور باب کے اہم پہلو کے ساتھ اگر روایات ذیل کا تعلق ہے تو کافی ہے۔ چنانچہ اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا ذکر ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ میں اضافت بیان یہ مانتے ہیں۔ یعنی كَيْفَ كَانَ بَدْءُ هُوَ الْوَحْيِ۔ اس صورت میں بَدْءُ اور وحی کے ایک معنی ہو جائینگے۔ یعنی عبارت یہ ہوئی كَيْفَ كَانَ الْوَحْيُ الخ غرضیکہ دین اور نبوت کی ابتداء وحی سے ہوتی ہے۔ اس لئے وحی کو بَدْءُ (بدایت) سے تعبیر کیا گیا۔

علامہ سندھی اس عبارت میں وحی سے مراد حدیث لیتے ہیں اور بدر سے مراد مبداء یعنی ذات باری تعالیٰ، گویا ان کے ہاں ترجمہ یہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبداء وحی یعنی باری تعالیٰ سے کس طرح چل کر ہم تک پہنچیں۔ چنانچہ روایات نے بتا دیا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث فرشتہ وحی کے ذریعہ ہم تک پہنچیں۔

علامہ کشمیری کے نزدیک یہاں بدر یا بَدْءُ کا لفظ نہایت و انتہا کے مقابلہ میں نہیں بلکہ صرف وجود و ظہور کے معنی میں ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْحَيَاةِ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْخَلْقِ میں صرف اذان یا حیض یا خلق کے صرف ابتدائی حالات کا ذکر نہیں کیا۔ بلکہ ان مضامین کو مفصل بیان کیا ہے۔ چنانچہ اس باب کا مطلب یہ ہوا کہ وحی کا ظہور کیسے ہوا۔

حضرت شیخ الہند کے نزدیک كَيْفَ، بَدْءُ، وحی تینوں الفاظ عمومی معنی میں ہیں۔ كَيْفَ سے زمان و مکان کی کیفیت بَدْءُ (بدایت) سے زمانی مکانی آغاز۔ وحی سے متلو اور غیر متلو دونوں قسم کی وحی مراد ہے۔ اس صورت میں احادیث ذیل میں ہر طرح کا مفہوم ثابت ہے اور اعتراض نہیں رہتا۔

غرضیکہ تراجم کے انطباق کا طریقہ یہ ثابت ہوا کہ ترجمہ کے الفاظ پر غور کیا جائے۔ پھر احادیث کے تمام مضامین نکال کر

ترجمہ و حدیث میں قدر مشترک معلوم کی جائے۔ اور اسی قدر مشترک کو ترجمہ کا مقصد قرار دے کر احادیث کو منطبق کیا جائے۔ اس طرح تکلفات و تاویلات سے نجات مل جائے گی۔ اگر ظاہری اور سطحی نظر سے ہم ترجمہ اور احادیث کو دیکھیں گے تو خود امام بخاری ایسے جلیل القدر کی قائم کردہ ترتیب بھی ہمیں عمدہ معلوم نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر ہم ظاہری معنی یہ کریں کہ امام صاحب وحی کے آغاز و بدایت کے احوال بیان کرنا چاہتے ہیں تو سوال یہ ہوگا آخر کتاب کی ابتداء میں وحی کے صرف ابتدائی احوال کا عنوان کیوں موزوں ہے جبکہ امام صاحب نے کتاب التفسیر کے بعد کیف نزول الوحی کا باب مستقل الگ قائم کیا ہے۔ اور وہاں وحی کے پورے متعلقات سے بحث ہے۔ بلکہ یہ زیادہ واضح مفہوم ہے کہ امام صاحب کا مقصد یہ ہے کہ دین کا انحصار وحی پر ہے کیونکہ دین میں انسان کے غور و فکر اور قیاس و گمان کا شائبہ نہیں۔ بلکہ وہ سرتاپا باری تعالیٰ کے احکام و ارشادات کا مجموعہ ہے۔ لہذا دین کی تمام باتیں معلوم کرنے کے لئے وحی کی ضرورت ہے۔ اب اسی وحی کی حقیقت و اہمیت و عظمت کا ذکر سب سے پہلے موزوں و مناسب ہوگا۔ غرضیکہ امام صاحب ترتیب میں حکمت کے اصول کے مطابق وحی کے بیان کو مقدم فرما رہے ہیں تاکہ آنے والے تمام ارشادات میں اللہ تعالیٰ، جبریل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت شان کے مطابق ایمان و یقین کی کیفیت پیدا ہو۔ اور ان کی صحت و صداقت پر کسی قسم کا شبہ نہ ہو اور معلوم ہو کہ سب کا ماخذ وحی ہے۔ ان کے مطابق اعمال انجام دینے میں کسی قسم کی روک نہ ہو۔ چنانچہ آیت **لَمَّا آوَوْحَيْنَا إِلَيْكَ بِهِيَ وَحْيَیْ** کی عظمت کے لئے پیش فرمادی۔ چنانچہ اس اعتبار سے آیت کوئی مستقل ترجمہ نہیں۔ بلکہ اسی ترجمہ کا جزو ہے جسے تاکید کے لئے بڑھا دیا گیا ہے۔

امام صاحب نے سب سے پہلے باب وحی اس لئے بھی بیان کیا کہ انبیاء کا سب سے بڑا وصف انتہائی وحی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی الہی کا نزول تمام انبیاء سے زیادہ مہتمم بالشان طریق سے ہوا۔ آپ پر نازل شدہ وحی کا ایک بڑا حصہ متکثر قرار پایا جو قرآن مجید کی شکل میں حرف بحرف محفوظ ہے۔ اور قیامت تک اس کی حفاظت خود خدا کرے گا۔

وحی کا دوسرا حصہ احادیث قدسیہ، احادیث متواترہ، احادیث مشہورہ، اخبارِ آحاد وغیرہ ہیں۔ آنحضرت کے دورِ بعثت کی مختصر مدت بیس سال ہے۔ تین سال فترتِ وحی کے نکل جاتے ہیں۔ یعنی جس زمانہ میں وحی منقطع رہی۔ وحی کا نزول ہزار بار ہوا۔ بعض دفعہ ایک ایک دن میں دس دس بار بھی وحی کا نزول ہوا اور یہ آپ کی بڑی خصوصیت تھی۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ وحی کا نزول چوبیس ہزار بار ہوا۔ آپ کے مقابلہ میں حضرت آدم علیہ السلام پر دس بار، حضرت نوح علیہ السلام پر چالیس بار، حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اڑتالیس بار۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر دس بار نزول وحی ہوا۔ وحی کی تکمیل کا اعلان بھی آنحضرت کے دورِ نبوت میں ہوا۔ جو ختم نبوت کا دور ہے۔ یہ اعلان حجتہ الوداع کے موقع پر ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرام کے مجمع میں ہوا۔



آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کا ایک منظر۔ صفوان بن یعلیٰ کا بیان ہے کہ ان کے والد حضرت یعلیٰ نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی ہو تو مجھے اس منظر کی زیارت کرا دیجئے گا۔ چنانچہ ایک دفعہ ایسا اتفاق ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بمقام جعراہ صحابہ کے ساتھ تشریف فرما تھے۔ ایک شخص نے آکر سوال کیا کہ کسی شخص کے بدن پر خوب خوشبو لگی ہو اور وہ احرام باندھ لے تو اس کے بعد کیا کرے؟ آپ کچھ دیر خاموش ہوئے اور وحی کا نزول شروع ہو گیا۔ حضرت عمرؓ نے آپ کے بدن مبارک پر ایک کپڑا اٹھانک دیا اور یعلیٰؓ کو قریب بلایا۔ انہوں نے اپنا سر اندر داخل کیا تو دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک سرخ ہو رہا ہے اور وحی کے شدید آثار سے آپ کا دم گھٹا جا رہا ہے۔ بعد ازاں جب وہ کیفیت جاتی رہی تو آپ نے سائل کو بلا کر بتایا کہ خوشبو کو تین بار دھو ڈالے اور جب اتار دے۔ پھر جس طرح ہوتا ہے، اکرے (بخاری)۔ حضرت عبداللہ بن سلامؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کرام کی مجلس میں بیٹھے ہوئے گفتگو فرماتے تھے تو اکثر آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھتے تھے (ابوداؤد) آپ کا نظر مبارک اٹھنا وحی کے انتظار میں ہوتا تھا۔ تحویل قبلہ کے موقع پر بھی آپ آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھتے تھے۔ چنانچہ قرآن میں ہے قَدْ نَزَّلْنَا نَفْثًا فِي السَّمَاءِ۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔ میں نے حضور اکرمؐ سے سوال کیا کہ جب آپ پر وحی کا نزول ہوتا ہے تو آپ کیا محسوس کرتے ہیں؟ فرمایا پہلے میں گھنٹیوں کی سی آواز سنتا ہوں، مجھ پر مکمل سکوت طاری ہو جاتا ہے۔ اور جب کبھی وحی آتی ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ابھی میری جان نکل جائے گی (احمد)۔

مسلم شریف میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول ہوتا تھا تو اس کی شدت سے آپ کا چہرہ مبارک متغیر ہو جاتا اور آپ اپنا سر جھکا لیتے۔ چنانچہ صحابہ کرام بھی سر جھکا لیتے۔

بخاری شریف میں حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت ہے کہ جس وقت حکم عَلَیْہِ اَوْحِی الصَّحَابَ نَازِلٌ ہوا تو میری ران حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ران سے ملی ہوئی تھی۔ مجھے ایسا معلوم ہوا کہ میری ران لوٹ کر چور چور ہو جائے گی۔ جب وحی کے صرف ایک حکم کا وزن قریب بیٹھنے والے صحابی نے محسوس کیا تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا وزن لگنا معلوم ہوا ہوگا۔ اس سے آپ کے غیر معمولی انبیا و عظمت کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے کہ قرآن پاک کے ہزاروں کلمات کا بار غنیم آپؐ پر اُشت کیا اور ہزاروں مرتبہ اللہ تعالیٰ سے ہمکلام ہوئے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ نزول وحی کے لمحات میں ہم میں سے کسی کی طاقت نہ ہوتی تھی کہ آپ کی طرف نظر اٹھا کر دیکھ سکیں۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی تو اگر آپ اونٹنی پر ہوتے تو وحی کے وزن و عظمت کے سبب وہ بھی اپنی گردن نیچے ڈال دیتی تھی۔ اور جب تک وحی ختم نہ ہو جاتی، اپنی جگہ سے ہل بھی نہ سکتی تھی۔ پھر حضرت عائشہؓ نے آیت اِنَّا سَنُلْقِیْ عَنکَ قَوْلًا تَقَالًا تلاوت فرمائی (احمد)

حضرت ابو اروی دوسی سے مروی ہے کہ جب آپؐ اپنی اونٹنی پر سوار ہوتے اور وحی آجاتی تو میں نے دیکھا ہے کہ وحی کی عظمت و وزن کے باعث وہ اونٹنی آواز کرتی اور لگے دونوں پاؤں اس طرح اذیتی بدلتی کہ مجھے یہ گمان ہوتا تھا کہ اس کے بازو ٹوٹے جاتے ہیں کبھی بیٹھ جاتی، کبھی اپنے پیروں پر پورا زور دے کر کھڑی ہو جاتی اور سنبھلتی: تا آنکہ وحی ختم ہو جاتی اور نزول وحی کے وقت آپؐ کی پیشانی مبارک سے پسینہ کے قطرات مونیوں کی طرح ٹپ ٹپ گر رہے ہوتے تھے (خصائص کبریٰ)

وحی الہی کی عظمت کا یہ حال ہے کہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ جب قرآن مجید کی تلاوت کا ارادہ فرماتے تو اس کی عظمت کا تصور کر کے بے ہوش ہو جاتے اور زبان پر یکلمہ جاری ہو جاتا تھا، ہذا کلام ربی، ہذا کلام ربی۔ یہ سب رب کا کلام ہے، یہ سب رب کا کلام ہے۔

آنحضرتؐ نے ایک مرتبہ ساری رات اس آیت کی بار بار تلاوت میں گزار دی۔ اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَاِنْ تُعْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

وحی کے متعلق سب اہم بات یہ ہے کہ انبیاءؑ و سابقین اور آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی میں فرق ہے۔ پہلے تمام انبیاءؑ پر وحی غیر متلو تھی۔ جن کے معنی و مطالب تو وحی خداوندی ہیں مگر الفاظ و کلمات خداوندی نہیں۔ جس طرح ہمارے ہاں احادیث صحیحہ کا درجہ ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی متلو نازل ہوتی، یعنی قرآن جس کے الفاظ و کلمات بھی خداوندی ہیں اور معانی و مطالب بھی۔ اس کے علاوہ وحی غیر متلو انبیاءؑ و سابقین کی طرح آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم پر حسب سابق نازل ہوتی۔ جسے احادیث صحیحہ کی شکل میں منضبط کر دیا گیا۔ نیز انبیاءؑ و سابقین اور آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی غیر متلو میں بھی فرق ہے یعنی انبیاءؑ و سابقین کی احادیث (بائبل) کا اہتمام صحت کے ساتھ نہیں ہو سکا۔ نہ ہی کوئی سند موجود ہے۔ مگر آنحضرتؐ کی احادیث کا اہتمام فن اسما و الرجال کے ذریعہ انتہائی وثوق و اعتماد سے کیا گیا ہے۔

غرضیکہ وحی کے معاملہ میں صحت و حفاظت کا مقام آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی میں بلند ہے۔ اور وحی کی تمام اقسام حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئیں متلو اور غیر متلو۔ اور باقی انبیاءؑ پر صرف وحی غیر متلو۔ ان وجوہ سے آنحضرتؐ پر وحی رفعت و عظمت شان کے لحاظ سے بے مثل و بے نظیر ہے۔

امام بخاری اس باب کی پہلی حدیث میں اَتَيْنَا اَلْاَعْمَالُ بِاَلْيَتِيَّاتِ (المحدث) لائے۔ تاکہ یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے کہ ہر عمل خیر سے پہلے نیت یعنی ارادہ دل کو صحیح کر لیا جائے۔ اگر ایمان، اسلام، تحصیل علم، نماز روزہ وغیرہ عبادات جہاد و قتال، زکوٰۃ و صدقہ، حج و ہجرت میں خلوص و تلہیت نہ ہو۔ یعنی نیت صاف نہ ہو بلکہ کسی قسم کی آلائش دنیاوی یا جہاد ریاء و نمود کا رہا ہو تو تمام اعمال خیر بیکار ہو جائیں گے۔ بلکہ بعض مواقع پر باعث گناہ و عذاب ہوں گے۔

امام بخاری نے سب سے پہلی حدیث حضرت عمرؓ سے روایت کی۔ اس سے یہ اشارہ ہے کہ حضرت عمرؓ (بقول مکرین



كَانَتْ هَجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوَّلُ امْرِئَةٍ يَنْكِحُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ ۖ

۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا

مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ

أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ الْكَارِثَ ابْنَ هِشَامٍ

سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا

رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوُحْيُ فَقَالَ رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا يَأْتِيَنِي

مِثْلَ صَلَافَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ شَدِيدٌ عَلَى

فَيْفِصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ أَوْ

أَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ السَّلَافُ فَيُكَلِّمُنِي فَأُحْيِي

مَا يَقُولُ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يُزِيلُ

عَلَيْهِ الْوُحْيُ فِي الْيَوْمِ الَّذِي يَلْبُرْدُ فَيَقْضِمُ

عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا ۖ

۳۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ قَالَ أَخْبَرَنَا

الْبَيْهَقِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَهَابٍ عَنْ عُمَرُو بْنِ

الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا

أَنَّهُمَا قَالَتِ أَوَّلُ مَا دَعَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ مِنَ الْوُحْيِ الرَّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ

فَكَانَ لَا يُرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ

کمانے کے لیے کی ہو۔ یا عورت کے لیے ہو کہ اس سے نکاح کرے تو اس شخص کی ہجرت اسی غرض کے لیے سمجھی جائیگی جس کے لیے اس نے ہجرت کی ہے

حدیث ۲ عبد اللہ بن یوسف از ہشام بن عروہ (ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حارث بن ہشام نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! آپ پر وحی کیسے آتی ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

کبھی گھنٹی کی آواز کی طرح نازل ہوتی ہے اور یہ وحی مجھ پر سخت گزرتی ہے۔ پھر یہ حالت ختم ہو جاتی ہے۔

اور جو کچھ مجھے کہا گیا ہوتا ہے وہ مجھے یاد ہو جاتا ہے۔

یا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ انسانی شکل میں نمودار ہو کر مجھ سے ہمکلام ہوتا ہے اور جو کچھ وہ کہتا جاتا ہے، میں اسے حفظ کر لیتا ہوں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا:

میں نے سخت سردی کے ایام میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہونے دیکھی ہے، وحی ختم ہونے کے بعد تک پسینہ جاری رہتا ہے۔

حدیث ۳ ابی بن کبر از لیبث از عقیل از ابن شہاب از عروہ بن زبیر (ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ پہلے پہل وحی کی ابتدا یوں ہوتی کہ آپ کو پاکیزہ خواب آنے لگے۔

حتیٰ کہ آپ کو فی ایسا خواب نہ دیکھتے جو روزِ روشن کی طرح سچ ہو کہ ظاہر نہ ہوتا ہے۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ خواہش ہوتی کہ آپ کو خلوت اور تنہائی سے

۱۔ یہ حدیث تبرک کے لیے لائے ہیں یا پہلے کہ امام بخاری کی نیت اس کتاب کے بنانے اور اتنی مدت گزارنے سے اللہ اور رسول کی رضا مندی تھی کہ جس میں ایک شخص نے آپ کے ساتھ ہیں جسے ہجرت کی سنی کہ ام قیس ایک عورت سے نکاح کرنا چاہتا تھا تو نے نکاح سے انکار کیا اسوقت تک وہ ہجرت نہ کرے اگر اس نے ہجرت کی تب آپ نے ہجرت بیان فرمائی کہ وہ درجہ جبر میں نہیں کہہ کر تھے منہ سے کہیں اور سوزنیں بھی لکھی ہیں جسے خواب میں نہ لانا جس کا ذکر آگے حدیث میں آئیگا یا حضرت جبریل کا اپنی اصل موت میں نمودار ہونا یا اللہ تعالیٰ کا پڑھنے کی آواز سے خود بات کرنا گھنٹی کی آواز

ہو اتنا ہی زیادہ اثر ہے ۱۲۔ منہ سے یعنی اس کی بیجا ظاہر ہوتی ایک حدیث میں ہے کہ پیغمبروں کے خواب بھی ایسی ہی تھیں۔

۱۳۔ یہ حدیث تبرک کے لیے لائے ہیں یا پہلے کہ امام بخاری کی نیت اس کتاب کے بنانے اور اتنی مدت گزارنے سے اللہ اور رسول کی رضا مندی تھی کہ جس میں ایک شخص نے آپ کے ساتھ ہیں جسے ہجرت کی سنی کہ ام قیس ایک عورت سے نکاح کرنا چاہتا تھا تو نے نکاح سے انکار کیا اسوقت تک وہ ہجرت نہ کرے اگر اس نے ہجرت کی تب آپ نے ہجرت بیان فرمائی کہ وہ درجہ جبر میں نہیں کہہ کر تھے منہ سے کہیں اور سوزنیں بھی لکھی ہیں جسے خواب میں نہ لانا جس کا ذکر آگے حدیث میں آئیگا یا حضرت جبریل کا اپنی اصل موت میں نمودار ہونا یا اللہ تعالیٰ کا پڑھنے کی آواز سے خود بات کرنا گھنٹی کی آواز

ہو اتنا ہی زیادہ اثر ہے ۱۲۔ منہ سے یعنی اس کی بیجا ظاہر ہوتی ایک حدیث میں ہے کہ پیغمبروں کے خواب بھی ایسی ہی تھیں۔

۱۳۔ یہ حدیث تبرک کے لیے لائے ہیں یا پہلے کہ امام بخاری کی نیت اس کتاب کے بنانے اور اتنی مدت گزارنے سے اللہ اور رسول کی رضا مندی تھی کہ جس میں ایک شخص نے آپ کے ساتھ ہیں جسے ہجرت کی سنی کہ ام قیس ایک عورت سے نکاح کرنا چاہتا تھا تو نے نکاح سے انکار کیا اسوقت تک وہ ہجرت نہ کرے اگر اس نے ہجرت کی تب آپ نے ہجرت بیان فرمائی کہ وہ درجہ جبر میں نہیں کہہ کر تھے منہ سے کہیں اور سوزنیں بھی لکھی ہیں جسے خواب میں نہ لانا جس کا ذکر آگے حدیث میں آئیگا یا حضرت جبریل کا اپنی اصل موت میں نمودار ہونا یا اللہ تعالیٰ کا پڑھنے کی آواز سے خود بات کرنا گھنٹی کی آواز

ہو اتنا ہی زیادہ اثر ہے ۱۲۔ منہ سے یعنی اس کی بیجا ظاہر ہوتی ایک حدیث میں ہے کہ پیغمبروں کے خواب بھی ایسی ہی تھیں۔

۱۳۔ یہ حدیث تبرک کے لیے لائے ہیں یا پہلے کہ امام بخاری کی نیت اس کتاب کے بنانے اور اتنی مدت گزارنے سے اللہ اور رسول کی رضا مندی تھی کہ جس میں ایک شخص نے آپ کے ساتھ ہیں جسے ہجرت کی سنی کہ ام قیس ایک عورت سے نکاح کرنا چاہتا تھا تو نے نکاح سے انکار کیا اسوقت تک وہ ہجرت نہ کرے اگر اس نے ہجرت کی تب آپ نے ہجرت بیان فرمائی کہ وہ درجہ جبر میں نہیں کہہ کر تھے منہ سے کہیں اور سوزنیں بھی لکھی ہیں جسے خواب میں نہ لانا جس کا ذکر آگے حدیث میں آئیگا یا حضرت جبریل کا اپنی اصل موت میں نمودار ہونا یا اللہ تعالیٰ کا پڑھنے کی آواز سے خود بات کرنا گھنٹی کی آواز

ہو اتنا ہی زیادہ اثر ہے ۱۲۔ منہ سے یعنی اس کی بیجا ظاہر ہوتی ایک حدیث میں ہے کہ پیغمبروں کے خواب بھی ایسی ہی تھیں۔

۱۳۔ یہ حدیث تبرک کے لیے لائے ہیں یا پہلے کہ امام بخاری کی نیت اس کتاب کے بنانے اور اتنی مدت گزارنے سے اللہ اور رسول کی رضا مندی تھی کہ جس میں ایک شخص نے آپ کے ساتھ ہیں جسے ہجرت کی سنی کہ ام قیس ایک عورت سے نکاح کرنا چاہتا تھا تو نے نکاح سے انکار کیا اسوقت تک وہ ہجرت نہ کرے اگر اس نے ہجرت کی تب آپ نے ہجرت بیان فرمائی کہ وہ درجہ جبر میں نہیں کہہ کر تھے منہ سے کہیں اور سوزنیں بھی لکھی ہیں جسے خواب میں نہ لانا جس کا ذکر آگے حدیث میں آئیگا یا حضرت جبریل کا اپنی اصل موت میں نمودار ہونا یا اللہ تعالیٰ کا پڑھنے کی آواز سے خود بات کرنا گھنٹی کی آواز

ہو اتنا ہی زیادہ اثر ہے ۱۲۔ منہ سے یعنی اس کی بیجا ظاہر ہوتی ایک حدیث میں ہے کہ پیغمبروں کے خواب بھی ایسی ہی تھیں۔

۱۳۔ یہ حدیث تبرک کے لیے لائے ہیں یا پہلے کہ امام بخاری کی نیت اس کتاب کے بنانے اور اتنی مدت گزارنے سے اللہ اور رسول کی رضا مندی تھی کہ جس میں ایک شخص نے آپ کے ساتھ ہیں جسے ہجرت کی سنی کہ ام قیس ایک عورت سے نکاح کرنا چاہتا تھا تو نے نکاح سے انکار کیا اسوقت تک وہ ہجرت نہ کرے اگر اس نے ہجرت کی تب آپ نے ہجرت بیان فرمائی کہ وہ درجہ جبر میں نہیں کہہ کر تھے منہ سے کہیں اور سوزنیں بھی لکھی ہیں جسے خواب میں نہ لانا جس کا ذکر آگے حدیث میں آئیگا یا حضرت جبریل کا اپنی اصل موت میں نمودار ہونا یا اللہ تعالیٰ کا پڑھنے کی آواز سے خود بات کرنا گھنٹی کی آواز

ہو اتنا ہی زیادہ اثر ہے ۱۲۔ منہ سے یعنی اس کی بیجا ظاہر ہوتی ایک حدیث میں ہے کہ پیغمبروں کے خواب بھی ایسی ہی تھیں۔

۱۳۔ یہ حدیث تبرک کے لیے لائے ہیں یا پہلے کہ امام بخاری کی نیت اس کتاب کے بنانے اور اتنی مدت گزارنے سے اللہ اور رسول کی رضا مندی تھی کہ جس میں ایک شخص نے آپ کے ساتھ ہیں جسے ہجرت کی سنی کہ ام قیس ایک عورت سے نکاح کرنا چاہتا تھا تو نے نکاح سے انکار کیا اسوقت تک وہ ہجرت نہ کرے اگر اس نے ہجرت کی تب آپ نے ہجرت بیان فرمائی کہ وہ درجہ جبر میں نہیں کہہ کر تھے منہ سے کہیں اور سوزنیں بھی لکھی ہیں جسے خواب میں نہ لانا جس کا ذکر آگے حدیث میں آئیگا یا حضرت جبریل کا اپنی اصل موت میں نمودار ہونا یا اللہ تعالیٰ کا پڑھنے کی آواز سے خود بات کرنا گھنٹی کی آواز

ہو اتنا ہی زیادہ اثر ہے ۱۲۔ منہ سے یعنی اس کی بیجا ظاہر ہوتی ایک حدیث میں ہے کہ پیغمبروں کے خواب بھی ایسی ہی تھیں۔

۱۳۔ یہ حدیث تبرک کے لیے لائے ہیں یا پہلے کہ امام بخاری کی نیت اس کتاب کے بنانے اور اتنی مدت گزارنے سے اللہ اور رسول کی رضا مندی تھی کہ جس میں ایک شخص نے آپ کے ساتھ ہیں جسے ہجرت کی سنی کہ ام قیس ایک عورت سے نکاح کرنا چاہتا تھا تو نے نکاح سے انکار کیا اسوقت تک وہ ہجرت نہ کرے اگر اس نے ہجرت کی تب آپ نے ہجرت بیان فرمائی کہ وہ درجہ جبر میں نہیں کہہ کر تھے منہ سے کہیں اور سوزنیں بھی لکھی ہیں جسے خواب میں نہ لانا جس کا ذکر آگے حدیث میں آئیگا یا حضرت جبریل کا اپنی اصل موت میں نمودار ہونا یا اللہ تعالیٰ کا پڑھنے کی آواز سے خود بات کرنا گھنٹی کی آواز

ہو اتنا ہی زیادہ اثر ہے ۱۲۔ منہ سے یعنی اس کی بیجا ظاہر ہوتی ایک حدیث میں ہے کہ پیغمبروں کے خواب بھی ایسی ہی تھیں۔

۱۳۔ یہ حدیث تبرک کے لیے لائے ہیں یا پہلے کہ امام بخاری کی نیت اس کتاب کے بنانے اور اتنی مدت گزارنے سے اللہ اور رسول کی رضا مندی تھی کہ جس میں ایک شخص نے آپ کے ساتھ ہیں جسے ہجرت کی سنی کہ ام قیس ایک عورت سے نکاح کرنا چاہتا تھا تو نے نکاح سے انکار کیا اسوقت تک وہ ہجرت نہ کرے اگر اس نے ہجرت کی تب آپ نے ہجرت بیان فرمائی کہ وہ درجہ جبر میں نہیں کہہ کر تھے منہ سے کہیں اور سوزنیں بھی لکھی ہیں جسے خواب میں نہ لانا جس کا ذکر آگے حدیث میں آئیگا یا حضرت جبریل کا اپنی اصل موت میں نمودار ہونا یا اللہ تعالیٰ کا پڑھنے کی آواز سے خود بات کرنا گھنٹی کی آواز



فَلَمَّا أَتَيْنَاهُ ثُمَّ حَبَسَ إِلَيْهِ الْخَلَاءَ وَكَانَ  
يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ فَيُنَظِّقُ فِيهِمْ وَهُوَ الشَّعِيدُ  
الْبَاقِي ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى  
أَهْلِهِ وَيَنْزِعَ ذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى  
خَدِيجَةَ فَيَنْزِعُ دُمُثِلَهَا حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ  
وَهُوَ فِي غَارِ جِرَاءٍ فَبَجَاءَهُ الْمَلِكُ فَقَالَ  
إِقْرَأْ قَالَ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ قَالَ  
فَاخْذَنِي فَقَطِّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ  
أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ  
فَاخْذَنِي فَقَطِّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي  
الْجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا  
بِقَارِئٍ قَالَ فَاخْذَنِي فَقَطِّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ  
أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ  
خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ  
فَرَجَعَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
يَرْجِفُ فَوَادُكَ قَدْ خَلَّ عَلَى خَدِيجَةَ بِنْتُ  
خُوَيْلِدٍ فَقَالَ زَمِلُونِي زَمِلُونِي فَزَمَلُوهُ  
حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ لِحَدِيجَةَ  
وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى  
نَفْسِي فَقَالَتْ خَدِيجَةُ كَلَّا وَاللَّهِ

محبت پیدا ہوئی اور آپ غار حراء میں تنہا قیام فرماتے اور وہاں کئی کئی  
راتیں عبادت کرتے اس کے بعد کہیں گھبراتے اور اس خلوت کے لئے دوبارہ  
توشہ لانا مقصود ہوتا چنانچہ آپ غار حراء سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا  
کے گھراتے اور پہلے کل طرح توشہ لے جاتے، یہاں تک کہ ایک دن جب  
آپ غار حراء ہی میں تھے پیغام حق آپ پر نازل ہوا چنانچہ آپ کے پاس  
فرشتہ آیا اس نے کہا، پڑھیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں نے کہا  
میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ اس نے مجھے پھر کر زور سے دہرایا یہاں تک کہ اس  
دہاؤ کے مقابلے میں مجھے بھی کوشش کرنا پڑی اس کے بعد اس نے مجھے چھوڑ  
دیا اور پھر کہنے لگا: پڑھیے میں نے جواب دیا، میں پڑھا ہوا نہیں ہوں  
اس نے دوبارہ مجھے پھر کر بھیجا اور میں نے بھی دہاؤ مٹانے کی کوشش کی۔  
پھر مجھے چھوڑ دیا پھر سہ بارہ پھر کر کہا کہ پڑھیے میں نے پھر کہا کہ میں پڑھا ہوا  
نہیں ہوں اس نے مجھے دہرایا اور چھوڑ دیا اور کہا اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي  
خَلَقَ..... اذْکُرْ (اپنے رب کے نام سے پڑھیے،  
جس نے پیدا کیا انسان کو، خون کے ٹوٹھڑے سے پیدا کیا  
پڑھیے آپ کا پروردگار بڑی عزت والا ہے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
یہ کلمات سیکھ کر واپس لوٹے مگر آپ کا دل لرز رہا تھا آپ حضرت خدیجہ  
رضی اللہ عنہا بنت خویلد کے پاس تشریف لائے اور فرمایا ”مجھے کبل اور ڈھا  
دو، کبل اور ڈھا دو چنانچہ انھوں نے کبل اور ڈھا دیا، آپ کا خوف  
دور ہوا آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو سارا واقعہ سنایا اور فرمایا کہ  
مجھے اپنی جان کا خطرہ ہے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا، خدا کی

لے خلوت اور مجاہدہ صفائی قلب کے لئے ضروری ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی شروع شروع الیہا ہی کیا اگر اللہ کی عنایت آپ کے اوپر ہی  
تھی اور پیغمبری اللہ کی دین ہے ریاضت سے کسی کو نہیں مل سکتی ۱۲ بعضوں نے کہا کہ ایک مہینہ تک بعضوں نے کہا ایک چلنے تک آپ اس غار میں عبادت  
کرتے رہے ۱۲ بعضوں نے ہوں ترجمہ کیلئے یہاں تک کہ فرشتے کا زور ختم ہو گیا یعنی حضرت جبریل علیہ السلام نے اپنی پوری قوت صرف کر دی اور  
چونکہ حضرت جبریل علیہ السلام اس وقت اپنی اصلی صورت میں نہ تھے تو یہ سمجھ لیا نہیں واللہ اعلم ۱۳ منہ۔

۱۴ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنا مال و بیکار دے کر کہیں جان پر نہ جانے نہیں کہ آپ کو اس امر میں شک تھا کہ یہ بات اللہ کی طرف سے نہیں تھی

مَا يُعْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا إِنَّكَ لَنُصَلِّ لِرَحْمَتِكَ وَنُحْمَلُ الْكَلَّ  
وَتَكْسِبُ لِمَا لَمْ يَكُنْ يَنْتَهِزُ وَتَقْرَأُ لِقَائِهِ وَتُعِينُ عَلَى تَوَاتُرِ  
الْحَقِّ فَانْطَلَقَتْ بِهِ حَدِيثَهُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةً بَن  
تَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزْزِيِّ ابْنِ عَمِّ حَدِيثَهُ وَكَانَ  
أَمْرًا تَمْتَصِّرُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ  
الْعِبْرَانِيَّ فَيَكْتُبُ مِنَ الْإِنْجِيلِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ  
اللَّهُ إِنْ يَكْتُبُ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ فَقَالَتْ لَهُ  
حَدِيثَهُ يَا ابْنَ عَمِّ أَمْعَمَ مِنْ ابْنِ أَخِيكَ فَقَالَ لَهُ  
وَرَقَةً يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا أَنْزَلَ قَاخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَأَى فَقَالَ لَهُ وَدَقَّةٌ  
هَذَا النَّاسُ مَوْسَى الَّذِي نَزَلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى يَا لَيْتَنِي  
فِيهَا جَدَّ عَالِيَا لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا لَأُذِيخُ جَنَّتَكَ قَوْمَكَ  
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْخَرَجْنِي  
هُمَا قَالَ نَعَمْ يَا رَجُلٌ قَطُرٌ مِثْلُ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا  
عُودِي وَإِنْ تَذَرَكْنِي يَوْمَكَ أَنْصُرَكَ نَصْرًا مُؤَدَّرًا  
ثُمَّ لَمْ يَشَبْ وَرَقَةً أَنْ تَوَفِّيَ وَفَتَرَا لَوْحِي قَالَ ابْنُ  
شَهَابٍ وَخَبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ جَابِرَ  
ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ وَهُوَ يَخْدُمُ عَسَنَ  
فَتَرَا لَوْحِي فَقَالَ فِي حَدِيثِهِ بَيْنَنَا أَنَا وَمُشِي إِذْ  
سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِي فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي  
جَاءَنِي بِحِجَابٍ وَجَالِسٌ عَلَى كُرْسِيِّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَرَفَعْتُ

تم، وہ آپ کو کبھی رسوا نہیں کرے گا۔ آپ صلہ رحم فرمایا کرتے ہیں، کنوڑوں  
اور نالتوں کا بلوچہ اٹھاتے ہیں، ناداروں کے لئے کماتے ہیں، مہمان نواز  
ہیں، تکلیفیں برداشت کر کے بھی حق کی مدد کرتے ہیں اس کے بعد حضرت  
خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ کو ساتھ لے کر اپنے چچا زاد بھائی ورقہ بن نوفل بن  
اسد بن عبد العزی کے پاس آئیں وہ عہد جاہلیت میں نصرانی ہو گئے تھے۔  
اور عمرانی زبان میں انجیل کو شیت ایزدی کے مطابق لکھتے تھے وہ بوڑھے تھے  
اور نابینا ہو چکے تھے! ان سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ بھائی جان! اپنے  
بھتیجے کی بات سنئے۔ ورقہ نے کہا کہ بھتیجے تمہیں کیا نظر آتا ہے؟ حضورؐ  
نے کچھ ملاحظہ فرمایا تھا ارشاد فرمادیا۔ ورقہ نے کہا یہی وہ فرشتہ ہے جسے  
اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل کرتا تھا۔ کاش! میں اس وقت  
جوان ہوتا۔ کاش! میں زندہ رہوں جب آپ کی قوم آپ کو گھر سے باہر نکال  
دے گی، آپ نے فرمایا کیا میری قوم مجھے وطن سے نکال دے گی؟ ورقہ نے  
کہا ہاں کوئی بھی ایسا شخص نہیں آیا جو وہ چیز لایا ہو جو آپ لائے ہیں مگر اس  
سے ضرور عداوت و عناد کیا گیا۔ اگر وہ وقت میری زندگی میں آیا، تو آپ کی  
پوری پوری مدد کروں گا۔ اس کے بتھوڑے ہی عرصہ بعد ورقہ کا انتقال  
ہو گیا۔ ادھر وحی کا سلسلہ بھی کچھ مدت کے لئے رک گیا۔ ابن شہاب کہتے ہیں  
ابو سلمہ بن عبد الرحمن نے جابر بن عبد اللہ انصاری نے زمانہ انقطاع وحی کی  
حدیث بیان کرتے ہوئے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک دن میں  
راستے میں جا رہا تھا کہ مجھے آسمان سے ایک آواز سائی دی میں نے آنکھیں ملٹھا  
کر دیکھا تو وہی فرشتہ نظر آیا جو غار حرا میں میرے پاس آیا تھا وہ زمین اور  
آسمان کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہوا تھا۔ یہ دیکھ کر مجھ پر عجب سا چھا

سے صدر رحمی کا مطلب یہ کہ وہی فرشتوں سے تعلقات قائم رکھنا اور عہد و اقربا سے اچھا سلوک کرنا۔

۱۲ لے انجیل تو سریانی زبان میں اتنی تھی پھر اس کا ترجمہ سریانی زبان میں ہوا تھا ورقہ اسی کو لکھتے ہوں گے۔ ۱۲ لے حالانکہ ورقہ نصرانی تھے لیکن حضرت موسیٰؑ  
کا نام لیا کیونکہ شریعت کے سامنے احکام حضرت موسیٰؑ ہی پر اتارے تھے اور حضرت عیسیٰؑ نے بھی اسی شریعت کو قائم رکھا صرف چند نصیحتیں زیادہ کیں جو انجیل میں  
نہ تھیں ورقہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت شروع ہونے سے پہلے مر گئے۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ زندہ ہے اور ملک شام سے لوٹتے وقت راہ میں مائے گئے ایک حدیث

میں کہ میں نے ورقہ کو بہشت میں دیکھا سفید نشینی پہنے ہوئے کیونکہ وہ مجھ پر ایمان لائے تھے! ابن ہند نے ان کو صحابہ میں لکھا ہے ۲۷

مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ نَعْلُوْنِي زَمَلُوْنِي  
فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ  
قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَشَابِكَ  
قَطَرٌ وَالرُّجْزُ فَاهْجُرْ فَحَسْبِيَ الْوَحْيُ  
وَتَتَابِعْ تَابِعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ  
وَأَبُو صَالِحٍ وَتَابِعَهُ هِلَالُ بْنُ  
رَدَّادٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ يُوسُفُ وَ  
مَعْمَرٌ يَوَادُّكَ -

گیا۔ اور گھر واپس آکر کہا ”مجھے کبیل اڑھا دو، کبیل اڑھا دو! اللہ تعالیٰ  
نے اس وقت یہ آیات نازل کیں! یَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ  
فَكَبِّرْ وَشَابِكَ قَطَرٌ وَالرُّجْزُ فَاهْجُرْ“ اے کبیل! اڑھنے والے! اٹھ اور  
لوگوں کو خوف خدا سے ڈرا! اس کی بزرگی بیان کر! اپنے کپڑوں کو  
پاک رکھ اور نجاست سے دور رہ، پھر توحی کا سلسلہ خوب شروع  
ہو گیا اور لگاتار رہا۔ رادی یحییٰ کی طرح اس حدیث کو عبد اللہ  
بن یوسف اور ابو صالح نے بھی روایت کیا اور ہلال بن رداد نے  
بھی زہری کے واسطے سے یہ حدیث بیان کی ہے۔ یونس اور عمر نے  
بجائے یواد کے یوادہ کہا ہے۔

۴۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ  
أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي  
عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ عَنْ ابْنِ  
عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَا تَعْجَلْ بِهِنَّ لِسَانَكَ  
لِتَعْجَلَ بِهِنَّ كَمَا مَنَعَ اللَّهُ رَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
يُعَالِمُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً وَكَانَ مِمَّا يَحْزَنُ لِمُشْفِقِيهِ  
فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا أَحْزَنَ كُهُمَا  
لَكَ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْزَنُ كُهُمَا  
وَقَالَ سَعِيدٌ أَنَا أَحْزَنُ كُهُمَا كَمَا دَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَحْزَنُ كُهُمَا فَحَزَنَ شَفَتِيهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ  
تَعَالَى لَا تَعْجَلْ بِهِنَّ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِنَّ مَا لَكَ  
عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ قَالَ جَمْعُهُ لَكَ  
مَكْدُوكٌ وَتَقْرَأُكَ فَإِذَا قُرْآنُهُ فَإِنَّهُ قُرْآنُهُ  
فَقَالَ فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ تُحْمَلَانِ  
عَلَيْنَا بَيِّنَاتُهُ تُحْمَلَانِ عَلَيْنَا أَنْ

(موسیٰ بن اسماعیل از ابو عوانہ از موسیٰ بن ابی عائشہ از سعید  
بن جبیر از ابن عباس رضی اللہ عنہ) نے آیت لَا تَعْجَلْ بِهِنَّ لِسَانَكَ  
لِتَعْجَلَ بِهِنَّ کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ نزول وحی کے وقت  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محنت شاقہ برداشت کرتے اس میں  
ایک یہ بات بھی تھی کہ دونوں ہونٹ ہلایا کرتے حضرت ابن عباس  
نے سعید سے کہا میں ہونٹ ہلا کر تجھ دکھاتا ہوں، رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم کس طرح ہلاتے تھے اور سعید نے کہا میں ہونٹ ہلا کر دکھاتا  
ہوں جس طرح حضرت ابن عباس کو ہلاتے دیکھا تھا۔ چنانچہ سعید  
نے ہونٹ ہلا کر دکھائے اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ لَا  
تَعْجَلْ بِهِنَّ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِنَّ طَرَانٌ عَلَيْكَا جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ  
راہی زبان نہ ہلایا بھیجے جلدی یاد کرنے کی غرض سے کیونکہ یاد کرنا اور  
پڑھنا ہمارا کام ہے، ابن عباس نے کہا (اس کا مطلب یہ ہے)  
کہ تیرے ذہن نے اسے لے لیا اور تو اسے پڑھتا ہے۔ فَإِذَا قُرْآنُهُ  
فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (جب ہم پڑھ چکیں آپ ہمارے پڑھنے کی پیروی  
کریں) یعنی غور سے سنیں اور چپ رہیں۔ ثُمَّ لَنْ عَلَيْكَا بَيِّنَاتُهُ یعنی ہمارا

۵۔ سورہ اترک شریعت کی آیتیں اترنے کے بعد جن میں ہر ایک آیت اٹھائی ہوئی ہے جس کی تفسیر میں سورہ مدثر کی شریعت کی آیتیں تریں پھر برابر پڑھنے والے وحی آئے گی۔



بِأَيْلِيَا فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ وَحَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّومِ ثُمَّ  
دَعَاهُمْ وَدَعَا تَرْجَمَانَهُ فَقَالَ أَيْكُمُ اقْرَبُ نَسَبًا  
لَهُ الرَّجُلُ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ قَالَ أَبُو سَفْيَانَ فَقُلْتُ  
أَنَا اقْرَبُهُمْ نَسَبًا فَقَالَ أَذْنُوكُمُ مِثِّي وَقَدْ بَوَّأْتُ أَصْحَابًا  
فَاجْعَلُوهُمْ هِنْدًا ظَهَرِي ثُمَّ قَالَ لَتَرْجَمَانَهُ قُلْ لَهُمْ  
إِنِّي سَأَيْلُ هَذَا عَنْ هَذَا الرَّجُلِ فَإِنْ كَذَبَنِي فَلْيَذْبُ  
فَوَاللَّهِ لَوَلَا الْحَيَاءُ مِنِّي لَأَيُّزِدُوكُمُ الْكَذِبَ  
عَنْهُ ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَنْ قَالَ كَيْفَ كَسَبُ  
فِيكُمْ قُلْتُ هُوَ فَيْسَادٌ وَنَسَبٌ قَالَ فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلُ  
مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كَانَ مِنْ  
أَبَائِهِ مِنْ مَلَائِكَةٍ قُلْتُ لَا قَالَ فَاشْرَافَ النَّاسُ  
أَتَبْعُوهُ أَمْ ضَعْفَاءُ هُمْ قُلْتُ بَلْ ضَعْفَاءُ هُمْ قَالَ  
أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ قُلْتُ بَلْ يَزِيدُونَ قَالَ  
فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخَطَةً لِيَدِينَهُ بَعْدَ أَنْ  
يَدْخُلَ فِيهِ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّبِعُونَهُ  
بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ  
يَغْدُرُ قُلْتُ لَا وَتَحْنُ مِنْهُ فِي مَدَّةٍ لَا تَدْرِي مَا هُوَ  
فَاعِلٌ فِيهَا قَالَ وَلَكُمُ مَكِّي كَلِمَةٌ أَدْخِلْ فِيهَا شَيْئًا  
غَيْرَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ قَالَ فَهَلْ قَالْتُمْ هُوَ قُلْتُ نَعَمْ  
قَالَ فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ لِيَاكُمُ قُلْتُ الْحَرْبُ بَيْنَنَا  
وَبَيْنَهُ سَجَالٌ يَنَالُ مَنَا وَنَنَالُ مِنْهُ قَالَ مَاذَا يُكْمِرُكُمْ  
قُلْتُ يَقُولُ اعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ

جمع تھے۔ ہر قتل نے قریش کے ساتھ اپنے ترجمان کو بھی پاس بٹھایا اور یوں  
خطاب کیا، نسب کے لحاظ سے تم میں سے کون شخص اس مدعی نبوت کا قریب النسب ہے  
ابوسفیان کہتے ہیں میں نے کہا میں سب سے زیادہ قریب النسب ہوں  
ہر قتل نے کہا اس شخص کو میکے اور قریب بٹھا دو اور اسے ساتھیوں  
کو قریب رکھو۔ چنانچہ انہیں اس کی پیٹھ کے پیچھے بٹھا دیا گیا۔ پھر  
ہر قتل نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ابوسفیان کے ساتھیوں سے کہو  
کہ میں اس شخص (ابوسفیان) سے اس مدعی نبوت کے متعلق سوالات  
کر رہا ہوں اگر یہ شخص میکے سامنے جھوٹ بولے تو واضح کر دینا ابوسفیان  
کہتے ہیں، اگر مجھے اپنے ساتھیوں سے خطرہ تکذیب کی شرمانہ نہ  
ہوتی تو میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ضرور دروغ گوئی سے کام  
لے ہی لیتا۔ سب کے پہلے ہر قتل نے یہ سوال کیا کہ تم میں اس کا حضور  
صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان کیسا ہے؟ میں نے کہا اسکا خاندان  
تو ہم میں بڑا ہے پھر اس نے پوچھا کہ کیا اس سے پہلے بھی تم میں سے  
کسی نے دعویٰ نبوت کیا ہے؟ میں نے کہا نہیں پھر اس نے  
دریافت کیا اس کے آباؤ میں کوئی شخص بادشاہ بھی گزرا ہے؟ میں  
نے کہا نہیں تو۔ اس نے پوچھا اچھا اس کے پیروکار بڑے  
لوگ ہیں یا غریب؟ میں نے کہا بڑے نہیں بلکہ غریب لوگ  
اس نے پوچھا اس کے تابعداروں کی تعداد بڑھ رہی ہے یا گھٹ رہی ہے۔  
میں نے کہا بڑھ رہی ہے پھر اس نے پوچھا کیا کوئی شخص ایمان لا کر اس کے  
دین کو کھانا کھاتا ہے؟ میں نے کہا نہیں اس نے پوچھا کیا  
اس کے دعویٰ سے پہلے تم نے اسے کبھی جھوٹ بولتے دیکھا؟ میں نے کہا نہیں  
اس نے پوچھا کیا وہ وعدہ شکنی بھی کرتا ہے؟ میں نے کہا  
نہیں البتہ ہم نے اس سے آج کل ایک صلح

لے ابوسفیان سے اسی وجہ سے سوال کیا کہ یہ

ان سب لوگوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قریبی رشتہ دار تھا کیونکہ چھٹی پشت عبد مناف میں وہ آنحضرت کے ساتھ مل جاتا ہے ۱۲ منہ  
سے یعنی نسب کی رو سے وہ بڑے شریف خاندان سے ہیں۔ سائے عربوں میں قریش زیادہ شریف کہلاتے ہیں۔ پھر قریش میں بنی ہاشم پھر بنی عبدالمطلب

شَيْئًا وَاتَّخَذُوا مَا يَقُولُ آبَاءُكُمْ وَمَا كُنَّا بِأَبَاءِ الْمَلَائِكَةِ  
وَالصِّدِّيقِ وَالْعُصَافِ وَالصَّلَاحِ فَقَالَ لِلرَّجُلَانِ  
قُلْ لَهُ سَأَلْتُكَ عَنْ نَفْسِي فَقَدْ كَرِهْتَ أَنَّهُ فَيَكْمُدُ  
نَسَبَ وَكَذَلِكَ الرَّسُلُ تَبَعْتُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا  
سَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ فَقَدْ كَرِهْتَ  
أَنْ لَا أَتَقُولَ لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَ لَقُلْتُ  
رَجُلٌ يَأْتِيهِ يَقُولُ قِيلَ قَبْلَهُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ  
مِنْ آبَائِهِ مِنْ مِثْلِكَ فَقَدْ كَرِهْتَ أَنْ لَا أَقُولَ لَوْ كَانَ  
مِنْ آبَائِهِ مِنْ مِثْلِكَ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ  
وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّبِعُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ  
يَقُولَ مَا قَالَ فَقَدْ كَرِهْتَ أَنْ لَا أَفْقَدَ أَعْرَفَ أَنَّهُ لَمْ  
يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ  
وَسَأَلْتُكَ أَشْرَفَ النَّاسِ تَتَّبِعُوهُ أَمْ ضَعَفَاؤُهُمْ  
فَذَكَرْتَ أَنَّ ضَعَفَاؤَهُمْ أَتَّبَعُوهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ  
الرَّسُلِ وَسَأَلْتُكَ أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ  
فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ وَكَذَلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ  
كَهَيْتَ يَوْمَ وَسَأَلْتُكَ أَيَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخَطَةَ لِي يَنْتَ  
بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَقَدْ كَرِهْتَ أَنْ لَا وَكَذَلِكَ  
الْإِيمَانُ حِينَ تَخَالُطُ بَشَاشَتَهُ الْقُلُوبُ وَ  
سَأَلْتُكَ هَلْ يَعْدِلُ فَقَدْ كَرِهْتَ أَنْ لَا وَكَذَلِكَ  
الرَّسُلُ لَا تَعْدِلُ وَسَأَلْتُكَ بِمَا أَمَرَكُمْ فَقَدْ كَرِهْتَ  
أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

کی مدت ٹھہرائی ہے، معلوم نہیں اس میں وہ کیا کرتا ہے؟ ابوسفیان  
کہتے ہیں مجھے اس کے سوا اور کوئی بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے  
حالات میں شامل کرنے کا موقع نہ مل سکا۔ اس نے کہا ”اچھا“ تم  
نے کبھی اس کے ساتھ لڑائی کی ہے؟ میں نے کہا ”ہاں“ کہنے لگا پھر  
تمہاری اس کی لڑائی کیسے ہوتی ہے؟ میں نے کہا ”ہم اے اس کے  
درمیان لڑائی ڈولوں کی طرح ہوتی ہے، کبھی وہ فحیاب ہوتا ہے  
کبھی سیم پھر اس نے دریافت کیا ”تمہیں وہ کن باتوں کی تعلیم دیتا  
ہے؟ میں نے کہا، وہ کہتا ہے کہ صرف ایک اللہ کی عبادت کرو، کسی  
کو اس کا شریک مت ٹھہراؤ اور اپنے آباؤ کا مذہب چھوڑ دو، وہ  
نماز، صداقت، پاکدامنی اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے“ اس کے بعد  
ہر قل نے ترجمان سے کہا: ”اس شخص (یعنی ابوسفیان) سے کہو، میں  
نے اس کے نسب کے متعلق دریافت کیا تو نے کہا وہ عالی خاندان ہے  
واقعی بغیر اپنی قوم میں عالی خاندان ہی بھیجے جاتے ہیں۔ میں نے  
تجھ سے سوال کیا آیا اس سے پہلے کسی نے دعوائے نبوت کیا تھا؟ تو  
نے کہا نہیں۔ اس سے میرا مطلب یہ تھا اگر کوئی شخص اس سے پہلے  
دعوائے نبوت کر چکا ہوتا تو میں سمجھتا یہی اسی طرح کی نقل کر رہا ہے  
میں نے تجھ سے سوال کیا کہ کیا اس کے آباؤ میں سے کوئی شخص بادشاہ  
گزر رہے تو نے کہا نہیں۔ میرا مطلب یہ تھا اگر اس کے آباؤ میں کوئی  
بادشاہ گذرا ہوتا تو میں کہتا کہ یہ بھی اپنے آباؤ کی مملکت کا طالب ہے  
پھر میرا سوال یہ تھا کہ آیا تم نے پہلے کبھی اسے جھوٹ بولتے دیکھا؟  
تو نے کہا نہیں۔ میں نے جان لیا کہ ایسا کبھی نہیں ہو سکتا کہ جو لوگوں  
اسے جھوٹ نہ بولے اور اللہ پر جھوٹ باندھے۔ میرا ایک سوال یہ

سہ جی کہیں دوہم پر غالب ہوتا ہے جیسے بدر کی جنگ میں مسلمان غالب ہوئے ہیں۔ جیسے امد کی جنگ میں ابوسفیان اور اس کے ساتھی غالب ہوئے تھے ۱۲۔ منہ

لے تمام پہنچا پہنچا اپنی امت میں شریفی، عالی خاندان گذرے ہیں۔ کسی کہنے پاچی اور بدھل کو اللہ نے پیغمبری نہیں دی۔ اس لئے کہ ایسے شخص کو لوگوں ذلیل سمجھیں گے اس کے جہانے ناگواری  
پر اثر نہ ہوگا ۱۳۔ منہ کیونکہ غریب لوگ سر نہ نہیں پہنچے کہ جیسا کہ میں نے اپنے میں اور دو ملتذا اپنی دولت کے گم ہونے کی شخص کی اطاعت کرنے کو عار سمجھتے ہیں۔ ۱۴۔ منہ

وَيَهْدِيكُمْ إِلَى عِبَادَةِ الْوُثَّانِ وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْعَصَاةِ فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدْحِي هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ وَلَمْ أَكُنْ أَطْلُقُ أَنَّهُ مِنْكُمْ فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلَصُ إِلَيْهِمْ لَتَجَسَّسْتُ لِقَاءَهُ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَكَ لَخَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ ثُمَّ دَعَا بِلِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي بَعَثَ بِهِ مَعَ دَحِيَّةٍ أَنْكَلَيْتَنِي إِلَى عَظِيمٍ يُصْرِي قَدْ قَعَا عَظِيمٌ يُصْرِي إِلَى هَرٍ قُلْ فَقَرَأَ فَإِذَا فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هَرٍ قُلْ عَظِيمُ الرَّسُولِ سَلَامٌ عَلَى مَنْ أَتْبَعَ الْهُدَى أَمَا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدُعَايَةِ الْإِسْلَامِ أَسْلَمْتُ تَسْلَمُ يُونُكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِنْ تَوَلَّيْتُ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْيَرَسِيِّنِ وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ هَ قَالُوا أَبُو سَفِيَانٍ فَلَنِمَّا قَالَ مَا قَالَ وَفَرَعٌ مِنْ قِدَامَةِ الْكِتَابِ كُنْتُ عِنْدَهُ الْقَنْصَبِ وَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ وَأَخْرَجْنَا فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي حِينَ أَخْرَجْنَا لَقَدْ أَمَرَ أَمْرًا بِنِائِي كَبِشَةً إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الْأَصْفَرِ فَمَارَلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ سَيُظْهِرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ

بھی تھا کہ اس کے پیروں کا کمر وریں یا امیر؟ تو نے بیان کیا کہ وہ کمزور ہیں حقیقت بھی یہی ہوتی ہے کہ پیغمبروں کے پیروں کا کمر ورا و غریب لوگ ہی ہوتے ہیں۔ میرا ایک سوال یہ بھی تھا کہ اس کے متبعین زیادہ ہو گئے ہیں یا کم؟ تو نے کہا، بڑھ رہے ہیں اور یہ ٹھیک ہے کہ ایمان کا حال ہی ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ میں نے یہ بھی دریافت کیا کہ اس کے دین میں داخل ہو جانے کے بعد کوئی اسے بُرا سمجھ کر مرتد بھی ہو جاتا ہے؟ تو نے اس کے جواب میں کہا کہ نہیں۔ واقعی ایمان کی کیفیت یہی ہوتی ہے، وہ کچھ اس طرح دل کی خوشی کے ساتھ گھل مل جاتا ہے کہ بھر نکل نہیں سکتا، میرا ایک سوال یہ تھا کہ کیا وہ عہد شکن کرتا ہے؟ تو نے کہا، نہیں۔ واقعی پیغمبر عہد شکنی نہیں کیا کرتے۔ میں نے تجھ سے پوچھا ہے کہ وہ کن باتوں کی تعلیم دیتا ہے؟ تو نے کہا کہ وہ حکم دیتا ہے کہ اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ، وہ بتوں کی پوجا سے روکتا ہے اور نماز پڑھنے، سچ بولنے اور پاکدامنی اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے، اگر یہ سچ ہے تو تم بیان کر رہے ہو تو وہ عنقریب اس جگہ کا مالک ہو گا جہاں میرے یہ دونوں پاؤں ہیں۔ (یعنی ملک شام کا) میرے علم میں یہ بات تھی کہ ایک نبی مبعوث ہونے والے ہیں۔ لیکن مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ وہ تم میں سے ہو گا۔ اگر مجھے یہ معلوم ہو کہ میں اس کے پاس پہنچ جاؤں گا تو میں اس سے ملنے کی ضرورت کو شش کرنا۔ اگر میں اس کے پاس (مدینہ میں) ہوتا تو اس کے پاؤں دھوتا۔ پھر اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خط منگوایا جو آپ نے دحیہ کلیٰ کو لے کر بُصری کے حاکم کو بھیجا تھا اس نے وہ خط برقل کو بھیج دیا تھا۔ ہرقل نے اسے پڑھا۔ اس میں یہ لکھا تھا، بِسْمِ اللَّهِ

لے عہد کا توڑنا یا اس وقت گناہ ہوا اور ایمان کا شیوہ نہیں، پیغمبر سے ایسی بات کہی جا رہی ہو سکتی تھی یعنی عرب لوگوں میں یہود و نصاریٰ سمجھتے تھے کہ آخری زمانہ کے پیغمبر نبی اسریل ہیں صحیح پیدا ہوں گے انھوں نے حضرت موسیٰ کے اس قول پر کہ تمہارے بھائیوں میں سے ایک پیغمبر میری طرح اللہ تعالیٰ پیدا کرے گا اور حضرت اسماعیل کی اس بات پر کہ ان نبی کے پہاڑوں سے اٹھا رہا ہوا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اس قول پر کہ جس پھر کو ماسواں نے کوئے میں ڈال دیا تھا وہی محل کا مہر بنیں ہو کچھ غور نہیں کیا ۱۲ منہ

عَلَى الْإِسْلَامَ وَكَانَ ابْنُ النَّاطُورِ صَاحِبًا يَلِيسًا  
وَهَرَقْلُ سَفَقًا عَلَى نَصَارَى الشَّامِ يَحْدِثُ أَنَّ  
هَرَقْلَ حِينَ قَدِمَ إِلَى بِلْيَاءِ أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيثَ  
النَّفْسِ فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهِ قَدْ اسْتَفْكَرْنَا  
هَيْئَتَكَ قَالَ ابْنُ النَّاطُورِ وَكَانَ هَرَقْلُ حَرَاءً  
يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ لِمَ  
رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكَ الْخَنَازِ  
قَدْ ظَهَرَ فَسَمِعْتُ يَخْتَنِنُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَالُوا كَيْفَ  
يَخْتَنِنُ إِلَّا إِلَهُهُمْ قَالُوا يَهْمُكَ شَأْنُهُمْ وَكَتُبُ  
إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ فَيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ  
فَيَنْبِئُهُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ أَيْ هَرَقْلُ يَرْجُو جَلَّادَ رَسَلِ  
بِهِ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَابِرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا اسْتَخْبِرْهُ هَرَقْلُ قَالَ  
إِذَا هَبُوا فَانْظُرُوا ااخْتَنَنَ هُوَ أَمْ لَا فَانْظُرُوا  
إِلَيْهِ فَحَدَّثُوهُ أَنََّّهُ يَخْتَنِنُ وَسَأَلَهُ عَنِ  
الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ يَخْتَنِنُونَ فَقَالَ هَرَقْلُ هَذَا  
مَلِكُ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ ثَعْبٌ كَتَبَ هَرَقْلُ  
إِلَى صَاحِبِ لَهُ يَرْوُمِيَّةَ وَكَانَ نَظِيرُهُ فِي الْعِلْمِ  
وَسَارَ هَرَقْلُ إِلَى حِمصَ فَلَمَّ يَرْمِ حِمصَ حَتَّى  
أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَاظِقُ دَائِي هَرَقْلُ  
عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّ

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هَرَقْلَ  
عَظِيمَا السُّورِ سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى أَمَّا بَعْدُ الْح  
(ترجمہ) اللہ رحمن رحیم کے نام سے یہ خط اللہ کے بند اور اس کے رسول محمد  
کی طرف سے ہرقل حاکم روم کی طرف لکھا جا رہا ہے، سلام ہو اس  
شخص پر جو ہدایت کی پیروی کرے۔ اس کے بعد معلوم ہوا کہ میں  
تمہیں اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔ اگر اسلام لے آؤ گے تو مملکت  
میں رہو گے اور اس کا ثواب خداوند عالم دو گنا عنایت فرمائے  
گا۔ اگر میری دعوت سے منہ موڑو گے تو یقیناً تمہاری رعایا کا  
گناہ بھی تم ہی پر ہو گا۔ اے اہل کتاب! اس امر کی طرف آؤ جو تمہارے  
اور تمہارے درمیان مشترک ہے۔ یعنی ہم اور تم سب ہی سوائے  
خدا کے اور کسی کی عبادت نہ کرینگے کسی کو اس کا شریک نہ کرینگے  
اور سوائے خدا کے ہم میں سے کوئی بھی کسی کو اپنا پروردگار نہ سمجھے  
گا۔ پھر اگر اہل کتاب اس سے انحراف کریں تو انہیں کہہ دو کہ تم  
اس امر کے گواہ رہو کہ ہم خدا کی ہی اطاعت کرتے ہیں۔

ابوسفیان کہتے ہیں کہ ہرقل اپنی پوری تفریح ختم کر چکا، نیب زخ  
بھی پڑھ چکا، نواس کے پاس بہت شور مچنے لگا اور آوازیں بلند  
ہوئیں اور ہم لوگوں کو وہاں سے نکال دیا گیا۔ میں نے باہر آکر اپنے  
ساتھیوں سے کہا، ابوکبشہ کے بیٹے کا تو درجہ بڑا ہو گیا کہ اس سے  
شاہ روم بھی ڈرتا ہے۔ اس روز سے مجھے برابر یہ یقین رہا کہ آنحضرت  
(صلی اللہ علیہ وسلم) ضرور غالب ہو کر رہیں گے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ  
نے مجھے اسلام قبول کرنے کی توفیق دی۔ ابن ناطور جو ایلیا کا حاکم،

سے خدا نے ایسا ماننے کا مطلب یہ ہے کہ بلا دلیل اس کی ہر بات تسلیم کریں۔ حدیث میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی اخذوا احبارہم وھبائہم الایہ تو عدی بن  
حاتم نے کہا کہ ہم نے اپنے مولویوں اور دیوثوں کو خدا نہیں بنایا تھا۔ آپ نے فرمایا جب وہ کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دیتے تو تم ان کی بات مانتے تھے یا نہیں، عدی نے کہا کہ ہاں  
یہ تو تھا۔ آپ نے فرمایا پس یہی اس آیت سے مراد ہے۔ آج کے عوام کو معلوم ہونا چاہیے کہ مسئلہ کی تحقیق خوب کیا کریں قرآن و حدیث کا منشا معلوم کریں۔ خلاف شرع علما  
و حکام کی بات ماننا ایسا ہے گویا انہیں رب ماننا (حق) ہے ابوکبشہ آنحضرت کے رضاعی باپ تھے۔ ابوسفیان اس وقت تک کہ فرماتا تھا۔ لہذا اس نے تحقیر کی راہ کا حضرت  
کو ابوکبشہ کا بیٹا کہا۔ یہ نغلی ترجموں ہے اس سے زردنگ والوں کا بادشاہ ڈرتا ہے۔ کہتے ہیں کہ روم کے جد علی روم بن عیص بن اسحاق نے (بانی برصغیر) کا



نَبِيٍّ قَدْ ذَنَبَ قُلُوبُ الْعُلَمَاءِ الرَّؤُوفِ فِي دَسْكَرَةٍ  
لَهُ جَبِيصٌ ثُمَّ أَمَرَ بِأَبَوَيْهَا فَعُلِقَتْ ثُمَّ أُطْلِمَ  
فَقَالَ يَمَعْشَرُ النُّوْمِ هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرَّشْدِ  
وَأَنْ يَبْلُغْتُمْ مُلْكَكُمْ فَعَبَا يَعُو هَذَا النَّبِيُّ فَمُاصِلُ  
حَبِصَةٍ حَبْرٍ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ فَوَجَدَ وَهًا  
قَدْ عُلِقَتْ فَلَمَّا رَأَى هِرْقُلُ نَفَرَتَهُمْ وَأَدْبَسَ  
مَنْ الْأَدْمَانِ قَالَ رُدُّوهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ إِنِّي قُلْتُ  
مَقَالِي بَلَى إِنَّمَا أَخْتَارُ بِهَا شِدَّةً لَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ  
فَقَدْ رَأَيْتُ قَبِيحًا وَالْأَلَهُ وَرَضُوا عَنْهُ فَكَانَ  
ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرْقُلَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ دَوَاةُ  
صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ وَيُوسُسُ وَمَعْبَرُ عَنِ الزُّهْرِيِّ

ہرقل کا مصاحب اور شام کے نصاریٰ کا اسقف (پیر پادری) تھا،  
وہ بیان کرتا ہے کہ جب ہرقل ایلیا (بیت المقدس) میں آیا تو ایک  
روز صبح کو رنجیدہ اٹھا۔ اس کے بعض مصاحبوں نے کہا آج آپ  
کو ہم غمگین دیکھتے ہیں۔ ابن ناطور کہتا ہے کہ ہرقل نجومی بھی تھا جب  
مصاحبوں نے ہرقل سے دریافت کیا تو اس نے کہا، میں نے آج  
رات ستاروں پر نظر کی، اور نجوم سے معلوم کیا، تو دیکھا کہ تختہ  
کرنے والے بادشاہ کی فتح ہوئی اور وہ غالب آگیا۔ ذرا معلوم کرو،  
اس زمانے میں کون لوگ فتنہ کرتے ہیں۔ اس کے مصاحب کہنے لگے  
کہ یہودیوں کے سوا کوئی فتنہ نہیں کرتا۔ آپ ان سے کچھ خوف نہ  
کھائیں۔ اپنے علاقہ کے شہروں میں (یعنی حکام کو) لکھ بھیجیں، کہ  
تمام یہودیوں کو قتل کر دیا جائے۔ یہ لوگ اسی بات چیت میں تھے  
کہ ایک شخص کو ہرقل کے سامنے پیش کیا گیا۔ جسے عسان کے بادشاہ (حارث بن ابی شمو) نے بھجوا یا تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم کے متعلق (ہرقل کو) خبر دے۔ جب ہرقل نے آپ کے متعلق اس شخص سے دریافت کیا۔ ہرقل نے یہ بات سن کر اپنے لوگوں سے  
کہا کہ جاؤ معلوم کرو آیا، وہ شخص مختون ہے یا نہیں؟ لوگوں نے تحقیق دیکھ کر واپس آکر بتایا کہ وہ  
شخص مختون ہے۔ پھر ہرقل نے عربوں کے متعلق دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ بھی فتنہ کرتے ہیں۔ اس پر ہرقل نے  
کہا کہ اسی امت کے بادشاہ ہیں، جو غالب ہوں گے۔ پھر ہرقل نے رومیہ میں اپنے ایک دوست کو یہ حالات لکھ کر بھیجے۔ وہ بھی  
علم نجوم میں اس کا ہم پلہ تھا۔ اور خود ہرقل حمص چلا گیا، ابھی ہرقل حمص ہی میں تھا کہ اس کے دوست کا جواب آگیا۔ جس نے  
ہرقل کی رائے سے موافقت کا اظہار کیا تھا۔ یعنی یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کا اعلان کیا ہے، اور وہ نبی ہیں۔ آخر  
ہرقل نے روم کے سرداروں کو حمص کے محل میں طلب کیا۔ حکم دیا کہ محل کے دروازے بند کر دے جائیں۔ دروازے بند کئے گئے۔  
ہرقل برآمد ہوا، اور اس نے تقریر کی، اے اہل روم! کیا تم اپنی کامیابی، بھلائی اور بادشاہت کا قیام و قوام چاہتے ہو؟ اگر

(باقی ازملا) حمص کے بادشاہ کی بیٹی سے نکاح کیا تھا اور زہنی گدگدوں والا پیدا ہوئی۔ اسی نے نصاریٰ کو نوالا صفر کہتے ہیں (حادثہ صفر ہذا) ملے بغیر خود عرب کا  
رہنے والا تھا جو عسان کے بادشاہ کے پاس آنحضرت کی خبر لینے گیا تھا۔ اس نے ہرقل کے پاس بھجوا دیا۔ یہ مختون تھا جیسے آگے آتا ہے۔ عرب میں فتنہ کی رسم آنحضرت کی  
نبوت سے پہلے چلی آتی تھی ۱۲ قسطلانی نے کہا کہ ہرقل اور صفوانہ و زون نے مسلمان ہونا چاہا۔ مگر ہرقل اپنی قوم دانوں کے دوسے ظاہر میں مسلمان نہ ہو سکا اور صفوانہ نے  
اسلام قبول کیا اور روم کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دی۔ انہوں نے اس کو مار ڈالا۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ دل میں صرف تعذیبی پیدا ہونے سے اسلام پورا نہیں ہوتا  
جب تک علانیہ اسلام قبول نہ کرے اور کافروں سے علیحدہ نہ ہو۔ ایک حدیث میں ہے کہ ہرقل نے نبوت کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا میں مسلمان ہوں، آپ نے فرمایا نہیں  
تو فرمایا ہے۔ ۱۲ قسطلانی نے دروائے اس نے بند کروائے تھے تاکہ ایسا نہ ہو کہ روم کے سردار اس پر حملہ کر بیٹھیں اور اس کو مار ڈالیں۔ ۱۲ منہ

ایسا ہے تو اس کی بیعت کر لو۔ یہ تقریر سنکر حاضرین جنگلی گدھوں کی طرح دروازے کی طرف پلکے۔ دیکھا تو وہ بند ہیں۔ ہرقل نے جب انہیں اس رائے سے متنفر پایا تو ان کے ایمان لانے سے مایوس ہو گیا۔ حکم دیا ان سردارانِ حاضرین کو میرے پاس لاؤ اور کہا میں نے جو بات ابھی تم سے کہی ہے تو تمہاری دینی بچتیگی دیکھنا چاہتا تھا۔ اب مجھے یقین آ گیا ہے۔ لوگ پسینہ سہجہ کرنے لگے اور اس سے خوش ہو گئے۔ چنانچہ ہرقل کی آخر تک یہی حالت رہی۔ ابو عبد اللہ کہتے ہیں یہی روایت صالح بن کیسان یونس اور عمر نے نہری سے نقل کی ہے۔

# کتاب الایمان

## (ایمان کا بیان)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہے رحم والا

وحی کے ذکر اور اس کی عظمت و صداقت کے اثبات کے بعد جب یہ معلوم ہو گیا کہ تمام بندوں کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ہے، تو اب دوسرا مرحلہ تعلق کے اظہار کا ہے۔ یعنی انسان کا اعتراف و اقرار جو تصدیق قلبی کے ساتھ ہو۔ اسی مقصد کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایمان کے ابواب قائم کر رہے ہیں ایمان کے معنی ایمان کا لفظ اس محقق شخص کے معنی ہیں سکون و اطمینان کسی کی بات پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ ہم اسے اس بات سے مطمئن کر دیتے ہیں کہ ہم اس کو نہیں جھٹلاتے اور اس کی تکذیب نہیں کرتے۔ گویا اس کی امانت و دیانت پر ہمیں کامل اعتماد ہے حتیٰ کہ اگر وہ غیب کے متعلق کچھ کہتا ہے تو ہم اسے بھی مانتے ہیں۔

اصطلاحی معنی میں توحید و رسالت کے عقیدہ کو تسلیم کرنا ایمان کہلاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ جن باتوں کا ہم کو علم ہوا، ان کی صداقت پر یقین رکھنا ایمان میں شامل ہے۔

ایمان و اسلام کا فرق :- امام احمدؒ سے ایک مرفوع حدیث بھی تفسیر ابن کثیر میں مروی ہے کہ اسلام علانیہ اور ظاہری چیز ہے اور ایمان قلب میں ہے۔ نیز ایک حدیث میں ہے جبریل کے سوال پر کہ ایمان کیا ہے؟ آپ نے اللہ تعالیٰ، ملائکہ کتب، رسل، آخرت، قدر خیر و شر پر ایمان و تصدیق کرنے کا ذکر فرمایا۔ جب کہ جبریل کے سوال پر کہ اسلام کیا ہے؟ آپ نے شہادت توحید و رسالت اور نماز روزہ زکوٰۃ و حج کا ذکر فرمایا۔ قرآن نے بھی فرق کیا ہے ”قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا“ کچھ بدوی کہتے ہیں ہم ایمان لائے۔ آپ فرمادیجئے کہ یوں کہو ہم اسلام لے آئے۔ ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں نہیں پہنچا، غرضیکہ ایمان دین کی اصل بنیاد ہے اور باقی اعمال اس کی فروغ ہیں۔

امام بخاری ایمان کو قول و فعل سے مرکب مانتے ہیں۔ اور اس میں زیادتی و کمی کے قائل ہیں۔ لہذا ایسی آیات و احادیث و اقوال عنوان باب میں ہی جمع کرتے ہیں جن سے یہ دونوں دعوے ثابت ہو سکیں۔ اس کے بعد بہت سے ابواب اپنے دعوے کی دلیل کے طور پر لائے ہیں۔

لیکن امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور وہ کم و بیش بھی نہیں ہوتا۔ البتہ کثرت طاعات و عبادات سے جو کمال ایمان یا انشراح صدر ہوتا ہے۔ اس کی کثرت و کیفیت میں کمی بیشی مسلم ہے۔

جن آیات میں ایمان کی زیادتی ثابت کی جاتی ہے وہ نزول قرآن کے دور کی ہیں۔ جب کہ غریبت کی تکمیل ہو رہی تھی

لیکن تکمیل شریعت کے بعد کمی و زیادتی کا مرحلہ باقی نہ رہا۔ -

ایمان کے متعلق مختلف مذاہب :- بعض لوگ ایمان کی تعریف میں صرف تصدیق کو کافی سمجھتے ہیں۔ اقرار اور اعمال کو ایمان میں شامل نہیں کرتے۔ یعنی یہ لوگ ایمان کو بسیط مانتے ہیں۔

پھر ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو اعمال کو ایمان کی ترقی کے لئے نہایت ضروری خیال کرتے ہیں۔ اس جماعت کے مخیل حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

دوسرے وہ جو اعمال کو بالکل غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ اس فرقہ کا نام مُرجِیہ ہے۔ یہ لوگ صرف تصدیق قلبی کو ایمان کا نام دیتے ہیں۔

ایک فرقہ کو امیہ ہے۔ جو صرف اقرار کو ایمان کا نام دیتے ہیں۔ ان کے ہاں تصدیق اور اعمال اس کا جز نہیں۔ صرف شرط یہ ہے کہ اقرار لسانی کے ساتھ دل میں انکار نہ ہونا چاہیے۔

یہ تین جماعتیں امام اعظم، فرقہ مُرجِیہ، فرقہ کرامیہ ایمان کو بسیط یعنی صرف ایک چیز مانتی ہیں۔ بسیط مرکب کی مندرجہ مرکب ماننے والوں کا مطلب یہ ہے کہ ایمان، تصدیق، اقرار اور اعمال جوارح کے مجموعہ کا نام ہے۔ ان حضرات میں اہم

اختلاف ہے کہ آیا ان تمام اجزاء کی جزئیّت ایک ہی شان کی ہے۔ یا اس میں تفاوت ہے۔ اہل حق کے نزدیک تصدیق اصل اصول ہے اگر تصدیق نہ رہی تو ایمان جاتا ہے گا۔ رہا اقرار تو وہ اجرائے احکام کے لئے ضروری ہے۔ اسی طرح اقرار عند الطلب

بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ اور اعمال اہل سنت کے نزدیک اجزائے مکملہ ہیں۔ معتزلہ اور خوارج اعمال کی تصدیق کی طرح ایمان کا جز مانتے ہیں۔ ان کے یہاں مرتکب کبیرہ منکر تصدیق کی طرح ایمان سے خارج ہے۔ خالص اذ ایمان ہونے میں معتزلہ اور

خوارج میں بھی اختلاف ہے۔ خوارج مرتکب کبیرہ کو ایمان سے خارج مانتے ہیں۔ بایں معنی کہ ایسا شخص کافر ہے۔ اور معتزلہ بلقبول کافر اور مومن کے درمیان ایک تیسرا طبقہ خیال کرتے ہیں۔ یعنی نہ وہ مومن ہے نہ کافر۔ مومن اس لئے نہیں کہ اس نے ایکٹے

گناہ کا ارتکاب کیا جو ایمان کے منافی ہے۔ اور کافر اس لئے نہیں کہا جا سکتا کہ ابھی تصدیق باقی ہے۔ مگر اس اختلاف کے باوجود نتیجہ میں دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص مخلص فی النار (ہمیشہ دوزخی) ہوگا۔ لیکن اہل سنت کا اتفاق ہے کہ اعمال

حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ اس لئے جو اہل سنت اعمال کو داخل ایمان مانتے ہیں ان کا یہ مطلب ہے کہ اعمال کمال ایمان کے لئے ضروری ہیں۔ ان کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل ہیں۔ اور تصدیق کی طرح ایمان کا جز ہیں۔ اسی طرح

جو اہل سنت اعمال کو ایمان میں داخل نہیں مانتے ان کا مفہوم یہ ہے کہ اعمال حقیقت ایمانی میں تو داخل نہیں مگر ایمان کی ترقی و نمو کے لئے ضروری ہیں۔

ایمان کامل اور ناقص :- ایمان کامل کے نتیجے میں جنت میں ابتداء سے ہی داخل ہونے کی توقع ہے۔ اس کے لئے تصدیق، اعمال اور اقرار سب کی ضرورت ہے۔ ایک وہ ایمان ہے جو صرف خلود فی النار یعنی دوزخ میں ہمیشہ رہنے سے

بچائے گا۔ اس کے لئے صرف تصدیق بھی کافی ہے۔ تصدیق کرنے والا اگر فاسق و فاجر ہو تو اعمالِ بد کی سزا بھگتنے کے بعد دوزخ سے یقیناً نجات پاجائے گا اور جنت میں داخل ہوگا۔ کیونکہ ایمان جنت کی چیز ہے۔ اس لئے مؤمن جب جہنم میں جائے گا تو اس کا ایمان باہر نکال کر رکھ دیا جائے گا۔ جیسے قید کرتے وقت کسی کو اس کا بیرونی لباس اتار کر رکھ لیتے ہیں اور پھنڑ رانی کے وقت اسے واپس کر دیتے ہیں۔ غرضیکہ وہ ایمان جو جنت میں لے جانے کا باعث ہے۔ یا جو کسی بھی وقت جنت میں لے جاسکتا ہے اور غلو دنی النار سے نجات دینے والا ہے، وہ صرف تصدیق سے عبارت ہے۔

غرضیکہ اول دخول کے لئے تو اعمال کی ضرورت ہے۔ مگر نجات عن الخلود (دوزخ میں ہمیشہ رہنے سے نجات) کے لئے تصدیق کافی ہے۔ جب قیامت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سفارش کی اجازت دی جائے گی تو ارشاد ہوگا کہ جس کے قلب میں جو کہ برابر ایمان ہو اسے نکال لو۔ جس کے دل میں گہروں کے برابر ایمان ہو اسے نکال لو جتنے کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہو اسے نکال لو۔ چنانچہ ان تمام لوگوں کو جہنم سے نکالنے کے بعد اعلان ہو جائیگا کہ اب ان لوگوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو جنت میں آئے گا مستحق ہو۔ اس کے بعد اللہ تبارک و تعالیٰ فرمائیں گے، اب ہماری باری ہے اور اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو نکال لیجئے جن کے پاس تصدیق تو تھی مگر عمل کی روشنی بالکل نہ تھی۔ یہ لوگ اپنے پاس تصدیق کا اتنا دھندلا نقش رکھتے تھے کہ جسے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کا ایک وہ بھی درجہ ہے جو صرف منجی عن النار (دوزخ سے نجات دینے والا) ہے۔

بس یہی وہ قریب سے جس کے متعلق امام اعظم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ کمی زیادتی قبول نہیں کرتا۔ اس لئے اگر اس سے ذرا نیچے اتر لو تو کفر آجاتا ہے اور زیادتی قبول نہ کرنے کا مفہوم یہ ہے کہ صحتِ ایمان کے لئے یہ دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس سے اوپر کے درجات پر موقوف ہے۔ اور ان اوپر کے درجات کے بغیر دخولِ جنت ناممکن ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ تمام اہل سنت کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور باقی سب کچھ تعبیر کا فرق ہے۔ بعض اجزاء کے بغیر کسی چیز کی تمامیت میں تو فرق آتا ہے مگر وجود میں نہیں آتا۔ جیسے درخت کی بعض بڑی بڑی شاخوں کے کاٹنے سے اس کی تمامیت میں فرق آئے گا۔ درخت کا وجود ختم نہ ہوگا۔ انسان یا حیوان کے ہاتھ یا پاؤں کاٹنے سے ان کی موت نہیں آتی، ان کا وجود ختم نہیں ہوتا۔ گویا ایمان کے اجزائے مکمل کے طور پر اعمال بیشک ضروری ہیں۔ لیکن اجزائے مفقودہ کے طور پر بنیادی جزو صرف تصدیق ہے۔

احناف کا اس موقع پر سوال کے طرز پر وضاحتی بیان ہے۔ ایمان میں کمی بیشی کے قائلین سے سوال کرتے ہیں کہ آیا دل سے تصدیق کرنے والے ایسے انسان کو آپ مومن کہیں گے یا نہیں جو نہ اہل یا غفلت یا موقودہ ملنے کی وجہ سے کوئی نیک کام نہ کر سکا۔ اس کا جواب وہ قائلین کی سبھی بھی دینگے کہ وہ فاسق مومن ہے۔ غرضیکہ ایمان کے قائل تو ہوئے۔ درحقیقت اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے۔ صرف تعبیر کا فرق ہے۔ احناف کے دلائل بے شمار ہیں مگر بطور تمثیل عرض کیا جاتا ہے

(۱) اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ مِیْنِ الْاِیْمَانِ اور عمل الگ بیان کیا گیا کہ اگر ایمان میں عمل شامل تھا تو وہ عملوا الصلحت کی کیا ضرورت ہے۔ (۲) مَنْ یَّمْلِكُ مِنَ الصَّلٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا کُفْرَانَ لِّسَعِیْهِ۔ یہاں عمل صالحات اور مومن دو الگ الگ چیزیں بیان کی گئیں (۳) وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَیْنِكُمْ وَاطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ یہاں بھی بطور شرط معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں۔ (۴) الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَکَمْ یَلْبِسُوْا اَیْمَانَهُمْ بَظُلْمٍ جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو ظلم سے نہیں ملاتے اگر یہ درست ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا تو لَمْ یَلْبِسُوْا اَیْمَانَهُمْ بَظُلْمٍ میں کس طرح درست کہا جائے۔ ظاہر ہے کہ آیت کی روشنی میں یہ اجتماع درست ہے (۵) وَاِنْ طَافْتَ بَیْنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَقْتَتَلُوْا اَوْ اَصْلَحُوْا بَیْنَهُمْ۔ اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں باہمی صلح کرادو یہ خطاب بھی مومنوں سے ہے۔ حالانکہ قتالہ کفر کہا گیا۔ مگر وہ خطاب بھی مومن سے ہے۔ غرضیکہ اعمال صالحہ جسز و ایمان ہوتے تو ان کی ضد یعنی معاصی کے ایران کے ساتھ مجتمع ہونا درست نہ ہوتا۔ (۶) یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا تَوْبُوْا اِلَی اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا (۷) تَوْبُوْا اِلَی اللّٰهِ جَوْبًا اَیُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ یہاں بھی ثابت ہوا کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے ورنہ معصیت کے بغیر توبہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا (۸) حَدِیْثُ الْاَیْمَانِ اَنْ تَوْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلَائِکَتِهِ وَکُتُبِهِ وَرَسُوْلِهِ وَتَوْمِنَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ۔ یہاں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعمال کا ذکر نہیں کیا۔ کیا معاذ اللہ آپ نے تعلیم دین میں کئی نام کی؛ آپ نے صرف عقائد کے متعلق فرمایا، اعمال کا ذکر نہیں کیا۔ (۹) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت میں ہے۔ ایک صحابی ایک لونڈی کو لایا اور آنحضرت سے عرض کیا اگر آپ اسے مومن سمجھتے ہیں تو آزاد فرمادیں۔ آپ نے لونڈی سے دریافت فرمایا کیا تو لڑا لہ الا اللہ کی شہادت دیتی ہے۔ لونڈی نے کہا جی ہاں۔ آپ نے فرمایا کیا تو گواہی دیتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ جاری نے کہا جی ہاں۔ آپ نے دریافت فرمایا۔ کیا تو حشر و شر پر ایمان رکھتی ہے؟ اس نے اس کا بھی اثبات میں جواب دیا۔ اس کے بعد آنحضرت نے صحابی سے ارشاد فرمایا اسے آزاد کر دے، یہ مومنہ ہے۔ اس حدیث میں مومنہ یا غیر مومنہ ہونے کے متعلق آنحضرت نے صرف عقائد سے متعلق اشیاء کا سوال کیا، اعمال ضروری ہوتے تو ان کے متعلق بھی سوال فرمایا جاتا (۱۰) قرآن میں ایمان کا مقام قلب بتایا گیا۔ اُوْلَٰٓئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوْبِهِمُ الْاِیْمَانَ۔ وَکَتَبَ فِی قُلُوْبِهِمُ الْاِیْمَانَ فِی قُلُوْبِهِمْ۔ قَالُوْۤا اَمْثَلًا فَاَوْھِرْہُمْ وَکَمْ یُؤْمِنُوْنَ قُلُوْبُهُمْ۔ ان آیات میں ایمان کا تعلق دل سے بتایا گیا ہے جیسے کفر انکار قلب کا نام ہے۔ ویسے ایمان تصدیق قلب کا نام ہے۔

اختلاف صرف اس صورت میں آتا ہے جہاں نظر کا اختلاف ہے۔ محدث کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کے لئے دخولِ نار سے مانع ہو اور ہمیشہ کے لئے اسے جنت کا مستحق بنائے۔ فقیہ و محکم کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کو صرف جنت کا مستحق کر دے خواہ وہ آغاز میں ہو یا سزا کے بعد۔ گویا دونوں کا نقطہ نگاہ الگ الگ ہے۔ حالانکہ دونوں اس پر متفق ہیں کہ صرف تصدیق انسان کو دخولِ جنت کے لئے کافی ہے۔ خواہ اس کے ساتھ کتنے ہی گناہ ہوں۔ اب اگر

یہ سوال کیا جائے کہ وہ ایمان جس پر نجات کا مدار ہے کم و بیش ہوتا ہے تو اس کے جواب میں ایمان کی کمی بیشی کے قائل بھی یہ جواب دیتے کہ وہ ایمان جو مدار نجات ہے کسی بیشی قبول نہیں کرتا۔ امام بخاری رحمہ اللہ صرف مرجئہ کی بے دینی کا رد کرنے کے لئے اعمال کو جزو ایمان ثابت کرتے ہیں۔ اسی واسطے وہ **بُئِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسِينَ** کا باب قائم کر کے اسلام کی کمی زیادتی کا اثبات کر رہے ہیں۔ حالانکہ اصولاً ایمانیات کی بحث میں اسلام کی کمی زیادتی کے دلائل کیونکر مناسب؟ اسلام کے اندر اعمال کو داخل ماننے میں تو امام اعظم رحمہ اللہ بھی اختلاف نہیں۔ اسی طرح امام بخاری کہیں تقویٰ اور محبت کی کمی بیشی کا ذکر کرتے ہیں جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ رہا سوال **يُزَادُ دُؤْلُ الْإِيمَانِ مَعَ الْإِيمَانِ** یہ ثابت کر رہا ہے کہ پہلے ایمان موجود ہے اور اس کے ساتھ ایک اور ایمان کی زیادتی کا ذکر ہے۔ گویا جو ایمان موجود ہے اس کی کمی کا ذکر نہیں۔ وہ بنیادی ایمان موجود ہے اور دہی مدار نجات ہے۔ اگر **مَعَ الْإِيمَانِ** میں ایمان کو کامل نہ مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایمان اس سے قبل کامل نہ تھا۔ اب اس جزر کے بعد ایمان کامل ہوا ہے۔ معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مدار صرف مرجئہ کے مقابل ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان موجود تھا۔ اور اب اس میں ایک اور چیز کی زیادتی ہو گئی۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے جملکے باب **زِيَادَةُ الْإِيمَانِ وَنَقْصَانُهُ** کا انعقاد کرتے ہیں۔ بظاہر تکرار ہے۔ لیکن حقیقت وہاں مومن بہ (جن اشبار پر ایمان لانا چاہیے) کے اعتبار سے بھی امام صاحب کی بیشی کے قائل ہیں۔ اگرچہ یہ کمی بیشی اصنافی ہوگی واقعی نہیں۔ واقعی ایمان **تَوْحِيدٌ مَّا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ** کی تصدیق ہے اور وہ بہر صورت حاصل ہے۔

**بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى خَمْسٍ وَهُوَ قَوْلُ فَعَلُوا وَكَزَيْدُوا وَيَنْقُصُوا**  
**قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِيَزِدْكُمْ دَأْوًا وَمِيزَانًا**  
**مَعَهُمْ إِبْرَءِيلَ مِنْهُمْ وَزِدْنَهُمْ هُدًى وَ**  
**الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ آمَنُوا وَاهْدَى**  
**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَادَهُمْ هُدًى وَ**  
**أَتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ وَيَزِدْكُمْ أَلْفًا مِمَّنْ**  
**آمَنُوا وَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ أَيْكُمُ زَادَتْ**

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ اسلام کی بنیاد پانچ باتوں پر ہے۔ ایمان میں اقوال و افعال و نوا شامل ہیں۔ ایمان بڑھتا بھی ہے اور کم بھی ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں لِيَذُودُوا الْيَاسِينَ وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَدًى الْاِثْمِ کہ مومنوں کے ایمان میں اضافہ ہو جائے (الکہف) رافضیؒ اور ہم نے ان لوگوں کو ہدایت میں آگے بڑھایا (الکہف) اور جو لوگ ہدایت پا چکے ہیں، اللہ تعالیٰ انہیں راہ ہدایت میں اور آگے بڑھاتا ہے (مریم) نیز اور جن لوگوں نے ہدایت پائی انہیں اللہ نے ہدایت

**سہ** قول سے مراد زبان سے گواہی دینا ہے اس بات کی کہ اللہ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں اور حضرت محمدؐ اس کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور فعل سے مراد دل سے یقین کرنا اور اٹھ پاؤں سے اسلام کے ارکان بجالانا جیسے نماز روزہ حج وغیرہ۔ اہل حدیث کے نزدیک اعمال جزو ایمان ہیں یعنی ایمان بغیر اعمالی مصالحہ کے کامل نہیں ہوتا۔ مگر اصلی منہج ایمان کا وہی تصدیق قلبی ہے۔ اور اگر اعمال صالحہ نہ ہوں تو ایمان رہتا ہے، مگر ناقص ۱۲ منہ

ہیں اور آگے بڑھایا، اور انہیں تقویٰ دیا (محمدؐ) اور جو لوگ ایمان لے آتے ہیں وہ انہیں ایمان میں آگے بڑھاتا ہے (المذثر) نیز اللہ تعالیٰ کا یہ قول اَیْکُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ اِیْمَانًا۔ قَامَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَاَزَادَتْهُمْ اِیْمَانًا ”اس نے تم میں سے کس کا ایمان بڑھایا؟ جو لوگ ایمان لے آئے ہیں ان کا ایمان اور زیادہ ہو گیا ہے۔“ نیز اللہ تعالیٰ کا یہ قول فَاسْخَوْهُمْ فَاَزَادَهُمْ اِیْمَانًا ”ان لوگوں نے مسلمانوں سے کہا تم کافروں سے ڈرتے رہو تو ان کا ایمان اور بڑھ گیا (آل عمران) نیز اللہ کا قول وَمَا زَادَهُمْ اِلَّا اِیْمَانًا وَتَسْلِيْمًا، ان کا اور کچھ نہیں بڑھا، ہاں ان کا ایمان اور شیوہ تسلیم بڑھ گیا“ (الاحزاب) حدیث الْحُبِّ فِي اللّٰهِ وَالْبُغْضِ فِي اللّٰهِ مِنَ الْاِیْمَانِ اللہ کی راہ میں محبت اور دشمنی رکھنا ایمان میں داخل ہے۔

حضرت عمر بن عبد العزیز نے عدی بن عدی کو خط لکھا کہ ایمان کے بعض فرائض ہیں اور بعض شرائع یعنی عقائد بعض حدود اور مسنون باتیں یعنی مستحب طریقے ہیں۔ جو شخص ان کی تکمیل کر لے گویا اس نے اپنا ایمان کامل بنالیا۔ اگر کسی نے انہیں پورا پورا ادا نہ کیا، تو گویا اس نے ایمان کو مکمل نہیں کیا۔ اگر میں زندہ رہا تو ان سب کی وضاحت کر دوں گا تاکہ تم ان سب باتوں پر عمل کرو، اگر میں مر گیا تو مجھے تنہا ہی صحبت میں رہنے کی کچھ ہوس نہیں رہے گی۔ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول قرآن میں ہے کہ وَلَکِنْ یُّطِیْعِنَ قُلُوبُی وَ تَاکْرِیْرُی دِل کو تسلیم ہو جائے۔

هَذِهِ اِیْمَانًا قَامَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَاَزَادَتْهُمْ اِیْمَانًا وَقَوْلُهُ فَاسْخَوْهُمْ فَاَزَادَهُمْ اِیْمَانًا وَقَوْلُهُ وَمَا زَادَهُمْ اِلَّا اِیْمَانًا وَتَسْلِيْمًا وَالْحُبُّ فِي اللّٰهِ وَالْبُغْضُ فِي اللّٰهِ مِنَ الْاِیْمَانِ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِیْزِ اِلَى عَدِیِّ بْنِ عَدِیٍّ اَنْتَ لِاِیْمَانٍ فَرَاثُیْنِ وَشَرَاثِعٍ وَحُدُوْدٍ اَوْسُنَّا فَمِنْ اِسْتَمْلَیْهَا اِسْتَمْلَیْ اِلَیْمَانٍ وَمَنْ لَمْ یَسْتَمْلَیْهَا لَمْ یَسْتَمْلَیْ اِلَیْمَانٍ فَاِنْ اَعِشْ فَسَابِیْتُمْ لَکُمْ مَحَنٌ تَعْمَلُوْا بِهَا وَاِنْ اَمُتْ فَمَا اَنَا عَلٰی مُحَبَّتِکُمْ مَحْرِیْبٍ وَقَالَ اِبْرَاهِیْمُ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَلَکِنْ یُّطِیْعِنَ قُلُوبُی وَقَالَ مُعَاذُ الْجَلِیْسِ یَا نُوْمُنْ سَاعَةً وَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ اَلْیَقِیْنِ الْاِیْمَانَ کُلَّهُ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ لَا یَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِیْقَةَ التَّقْوٰی حَتّٰی یَدْعَ مَاحَاکَ فِی الصَّدْرِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ شَرَعَ لَکُمْ مِّنَ الدِّیْنِ مَا وَصَّی بِهٖ نُوْحًا اَوْ صَیْنَاکَ یَا هٰمَّ دُرَّیَاہُ دِیْنًا وَاحِدًا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ شَرُّهُ وَمِنْهَا جَاسِبٌ لَا وَسَنَةٌ وَدُعَاؤُكُمْ اِیْمَانُکُمْ ۞



اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے (اسود بن ہلال) سے ایک مرتبہ کہا، ہمارے پاس بیٹھے ایک گھڑی ہم ایمان میں گزار دیں (یعنی ایمان کی باتیں کریں) ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا یقین ہی کامل ایمان ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا۔ جب تک بندہ وہ بات نہ چھوڑے جو دل میں چھپے اس وقت تک تقویٰ کی اصل حقیقت یعنی کُنْہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

مجاہد نے اس آیت کی تفسیر (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا رَزَقْتُمْ بِهِ) میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، اے رسول تجھے اور نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ایک ہی دین دے کر بھیجا ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آیت قرآن شَرَعَ لَكُمْ دِينًا مِّنْ شَيْءٍ مِّمَّا رَزَقْتُمْ بِهِ کی تفسیر میں کہا کہ اس سے مراد سبیل اور سنۃ یعنی راستہ اور طریقہ اور سورہ فرقان میں ایک آیت کا لفظ ”دُعَاؤُكُمْ“ سے مراد ”إِيمَانُكُمْ“ (تمہارا ایمان) ہے۔

(عبید اللہ بن موسیٰ از خنظلہ بن ابی سفیان از عکرمہ بن خالد) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسلام کی عمارت پانچ چیزوں پر اٹھائی گئی ہے۔ گواہی دینا اس بات کی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ نماز قائم کرنا۔ زکوٰۃ دینا۔ حج کرنا، رمضان کے روزے رکھنا۔

باب ایمان کے کاموں کا بیان۔ اللہ عز وجل کا ارشاد  
لَيْسَ الْبِرَّ بِالْإِيمَانِ الْفَمِ يَكُنِ الْبِرُّ بِالْمَعْرُوفِ وَالْمَعْرُوفِ بِالْإِيمَانِ  
طرف رخ کر لیا کرو بلکہ اصل نیکی ان کی ہے جو اللہ پر ایمان لائے۔ (الْمُتَّقُونَ) یعنی آیت کے آخر تک (دوسرا قول) قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ یعنی مومن

نجات پا جائیگے (جن کے کام آئندہ آیات میں ذکر کئے گئے)

۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا خَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَالْحَجُّ وَصَوْمُ رَمَضَانَ  
بابُ أُمُورِ الْإِيمَانِ وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ الْبِرُّ بِالْإِيمَانِ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ إِلَى قَوْلِهِ الْمُتَّقُونَ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الْآيَةُ

۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُمَرَ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَالْحَجُّ وَصَوْمُ رَمَضَانَ

۱۔ اس کو ابن جریر نے موصولاً کہا۔

مِنْ الْإِسْلَامِ ۝

## بَابُ الْمُسْلِمِ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ

مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

۹- حَدَّثَنَا أَبُو مَرْبُوتٍ أَبِي إِيَّاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ وَاسْمُ عَلِيٍّ الشَّعْبِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا هُوَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ أَبُو عَمْرٍو حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ أَبِي هِنْدٍ عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو وَيَحْيَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ دَاوُدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۝

## بَابُ آخِي الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ ۝

۱۰- حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَالْأُمَوِيُّ الْقُرَشِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ تَنَا أَبُو بَرْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَرْدَةَ عَنْ أَبِي بَرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ آخِي الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

## بَابُ إِطْعَامِ النَّطْعَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ

۱۱- حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَبْدِ قَالَ حَدَّثَنَا الْيَزِيدُ عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

## بَابُ الْمُسْلِمَانِ كَيْ يَبْجَانِ مُسْلِمَانِ وَهُمَا فِي زَبَانِ

اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ ہوں۔

(آدم بن ابی ایاس از شعبہ از عبد اللہ بن ابی السفر و اسمعیل از شعبی) عبد اللہ بن عمرو راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ مسلمان وہ شخص ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔ اور ہمارا جوہ ہے جو اللہ کے منع کئے ہوئے کاموں سے الگ ہو جائے (ہجرت کر لے) امام بخاری فرماتے ہیں ابوماء نے بحوالہ داؤد بن ابی ہند از عامر از عبد اللہ بن عمر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا۔ نیز اس روایت کو عبد الاعلیٰ نے بحوالہ داؤد از عامر از عبد اللہ بھی بیان کیا ہے۔

## بَابُ بَهْتَرِنِ اسْلَامِ کونسا ہے؟

(سعید بن یحیی بن سعید اموی قرشی از یحیی از ابو بردہ بن عبد اللہ بن ابو بردہ از ابو بردہ) ابو موسیٰ راوی ہیں کہ صحابہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ! کونسا اسلام افضل ہے؟ آپ نے جواب دیا (اس کا اسلام) جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان بچے رہیں۔

## بَابُ بَهْوَكِ كُكْهَانَا مَحْلَانَا اسْلَامِ كِي خَصْلَتِ هِي۔

(عمر بن خالد از لیث از یزید از ابو الخیر) عبد اللہ بن عمرو راوی ہیں کہ ایک آدمی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اسلام کی کونسی خصلت بہترین ہے؟ آپ نے فرمایا (اسلام)

لے جنی کامل مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان بچے رہیں۔ نہ کسی کی غیبت کرے نہ ہاتھ سے کسی کو ستائے۔ ۱۲- منہ علیہ زبان اور ہاتھ کو غلط بیانی اور ظلم سے روکے رکھنا۔ مسیحیہ اخلاق کی جڑ ہے دنیا میں ہزاروں قسم کے فساد و فتنہ کی جڑیں۔ روحانی بیماریاں زبان ہی سے پیدا ہوتی ہیں ۱۳- منہ

أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تَطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ  
السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ ۖ

بَابُ مِنَ الْإِيمَانِ أَنْ يُحِبَّ  
لِاخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ -

۱۲- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ  
شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ  
حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ قَالَ مَلَّكَ قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ  
حَتَّى يُحِبَّ لِاخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

بَابُ حُبِّ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْإِيمَانِ ۖ

۱۳- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ  
حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي  
نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ  
إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ ۖ

۱۴- حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا  
إِبْنُ عُلَيَّةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صَهْبِيٍّ عَنْ أَنَسٍ  
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَدَّثَنَا  
أَدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ  
أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ

کی بہترین خصلت) یہ ہے کہ تو بھوکے کو کھانا کھلائے اور واقف  
ونا واقف سب کو سلام کرے۔

باب ایمان یہ کہ جو اپنے لئے پسند کرے وہی اپنے بھائی کے  
لئے پسند کرے۔

(مسدد از یحییٰ از شعبہ از قتادہ) انس راوی ہیں کہ نبی صلی  
اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن  
نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے مسلمان بھائی کے لئے وہی بات  
پسند نہ کرے، جو وہ اپنی ذات کے لئے پسند کرتا ہے۔

دوسری سند: حسین معلم الزنادی سے روایت ہے۔

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا  
ایمان کا ایک جزو ہے۔

(ابوایمان از شعبہ از ابو الزناد از اعرج) ابوہریرہؓ راوی  
ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، قسم ہے اس ذات  
کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، تم میں سے کوئی آدمی اس وقت تک  
صاحبِ ایمان نہیں ہو سکتا جب تک اسے میری محبت اپنے دین  
اور اولاد سے بھی زیادہ نہ ہو۔

(یعقوب بن ابراہیم از ابن علیہ از عبد العزیز بن صہیب) انس  
راوی ہیں۔ (دوسری سند آدم بن ابی ایاس از شعبہ از قتادہ)۔  
انس راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم میں سے  
کوئی شخص اس وقت تک پورا مومن نہیں ہو سکتا جب تک  
میں اسے اپنے والدین، اولاد اور باقی تمام لوگوں سے زیادہ محبوب

نہیں دیکھوں کہ وہ انوں کو کھانا کھانا ایمان کی نشانی ہے خصوصاً جب قحطی آگئی ہو اس وقت غریبوں کو کھانا کھانے کی جان بچانا سبکاموں  
سے فعل ہے ۱۲ منہ ۱۴ بعض لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ صرف جان پہچان کے مسلمانوں سے سلام علیکم کرتے ہیں یہ لچھاڑتے ہیں جسے سب مسلمان بھائی ہیں۔  
جڑیلے اس کو سلام کرے۔ دوسری حدیث میں اس شخص کی بہت فضیلت مذکور ہے جو پہلے سلام کرے۔ ۱۲ منہ ۱۴ یہ خصلت جڑیلے تمام اخلاق کی آدمی  
کو چاہیے کہ ملی انعم تمام بنی نوع انسان کا خصوصاً اپنے بھائی مسلمانوں کا خیر خواہ ہے۔ ایسے شخص کی دنیا و آخرت دونوں میں سے گزرتے ہیں ۱۲ منہ ۱۴  
باب اولاد کی محبت آدمی کو بے حد ہوتی ہے۔ باپ کو مقدم کیا کیونکہ بعضوں کی اولاد نہیں ہوتی لیکن باپ سب کا ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ

أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالدِّهِ وَوَلَدِهِ  
وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝

### باب حلاوة الایمان

۱۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ  
الْوَهَّابِ شَيْخُنَا قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ  
عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ أَنْ  
يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا  
وَأَنْ يُحِبَّ الْمَسْرِعَ لَا يُجْبِيهِ إِلَّا لِلَّهِ وَأَنْ يَكْفُرَ أَنْ  
يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْفُرُ أَنْ يُقَذَّفَ فِي النَّارِ ۝

### باب علماۃ الایمان حب الانصار

۱۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ  
أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ قَالَ  
سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ وَالْإِتِّفَاقُ بَعْضُ الْأَنْصَارِ ۝

### باب

۱۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ  
عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو أُرْدُرَيْسٍ عَائِدُ اللَّهِ بْنُ  
عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عِبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ وَكَانَ شَرِيحًا  
بَدَنًا وَهُوَ أَحَدُ الثَّقَلَيْنِ لِكَلَّةِ الْعَقْبَةِ أَنَّ رَسُولَ

نہ ہو جاؤں گے

### باب ایمان کی مٹھاس

(محمد بن مشنی از عبد الوہاب ثقفی از ایوب از ابو قلابہ الس اوی  
ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تین خصوصیات ایسی ہیں کہ  
جس شخص میں موجود ہوں گی وہ ایمان کی لذت و حلاوت سے سشار  
ہو گا۔ ایک تو یہ کہ اللہ اور اس کا رسول اس شخص کو باقی تمام چیزوں  
سے زیادہ محبوب ہوں، دوسرے یہ کہ فقط اللہ کے لئے کسی سے رشتہ  
رکھے تبصرے یہ کہ دوبارہ کفر میں داخل ہونا اسے اتنا ناگوار ہو،  
جتنا آگ میں پھینکا جانا۔

### باب انصار سے محبت رکھنا ایمان کی نشانی ہے

(ابو الولید از شعبہ از عبد اللہ بن جبر) انس بن مالک راوی ہیں  
کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کی نشانی انصار سے محبت  
رکھنا ہے اور اتفاق کی نشانی انصار سے بغض رکھنا ہے۔

### باب

(ابو الیمان از شعیب از زہری) ابو ادریس عائد اللہ بن عبد  
راوی ہیں کہ عبادہ بن صامت نے جو جنگ بدر میں شریک تھے  
اور عقبہ کی رات نقیب کی خدمت انجام دی تھی، بیان کیا کہ  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دریاں حالیکہ آپ کے چاروں

لے تسلط لائے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ایمان چاہئے یعنی آپ کی پیروی کرنا ہر کام میں، طبعی محبت کیونکہ طبعی محبت تو ابوطالب کو آپ کے ساتھ  
بہت تھی باوجود اس کے ان کے ایمان کا حکم نہیں کیا گیا ۱۲ منہ ۱۵ میں محض خلا و تدکیم کی رضا مندی کے لئے نہ کسی دنیاوی غرض سے مثلاً دیندار عالم یا مفسد  
درویش سے محبت رکھنا ۱۲ منہ ۱۵ انصار مدینہ کے وہ لوگ جنہوں نے آپ کو پناہ دی اور آپ کے ساتھ ہو کر کافروں سے لڑے۔ ایسے وقت میں جب کوئی اور قوم  
آپ کی مدد کار نہ تھی۔ ان کے دو قسبے تھے ایک دوسرا خزرج ۱۲ منہ ۱۵ یہ باب پہلے ہی باب سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سے انصار کی دو تہیمیں ملتی ہوئی ہے۔  
۱۲ منہ ۱۵ اس رات کا قصہ یہ کہ کتابوں میں مذکور ہے۔ انصار نے رات کو شکر کے چھپ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیت کی تھی (بقیہ حاشیہ بر ص ۱۷)

اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَحَوْلَهُ عَصَابَةُ مِنْ  
أَصْحَابِهِ بَايَعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا  
وَلَا تُسْرِقُوا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ وَلَا  
تَأْتُوا إِبْهَتَانِ تَغْتَرَوْنَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْحَامِكُمْ  
وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ  
عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي  
الدُّنْيَا هُوَ كَقَارِ لُؤْلُؤٍ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ  
شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَفَا  
عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ فَيَا بَعْدُ عَلَى ذَلِكَ

اسے معاف کرے یا عذاب دے۔ چنانچہ ہم نے ان سب باتوں پر آپ سے بیعت کر لی۔

**بَابُ مِنَ الدِّينِ الْخِرَارُ مِنَ الْفِتَنِ**  
۱۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ عَنْ مَالِكٍ  
عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ  
بْنِ أَبِي مَعْصُومَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ  
أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يُتَّبَعُ  
بِمَا شَعَفَ الْجِبَالُ وَمَوَاقِعَ الْغَطْرِ بِفَرِيدٍ يَنْبِئُهُ  
مِنَ الْفِتَنِ

**بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**  
أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ وَأَنَا  
الْمَعْرِفَةُ فَعَلُ الْقَلْبِ لِقَوْلِ اللَّهِ

طرف صحابہ کرام کی جماعت بھی تھی، تم لوگ مجھ سے اس امر پر بیعت  
کرو کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ گے۔ چوری نہ کرو گے  
زمانہ نہ کرو گے۔ اپنی اولاد کو قتل نہ کرو گے۔ دیدہ و دانستہ کسی  
پر بہتان نہ لگاؤ گے۔ نیک کاموں میں نافرمانی نہ کرو گے پس جو  
شخص اس اقرار کو پورا کرے گا اس کا ثواب اللہ کے ذمہ ہے  
اور جو ان گناہوں میں سے کسی گناہ کا مرتکب ہوگا تو اسے دنیا  
میں بھی سزا مل جائے گی۔ وہ سزا اس گناہ کا کفارہ بن جائے  
گی اور جس نے ان گناہوں میں سے کسی گناہ کا ارتکاب کیا اور اللہ  
تعالیٰ نے اسے دنیا میں چھپائے رکھا، تو وہ اللہ کے حوالے ہے چاہے

باب فتنوں سے الگ رہنا دینداری ہے۔

(عبد اللہ بن مسلمہ از مالک از عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عبد الرحمن  
بن ابی سعید خدری بن راوی ہیں کہ رسول  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ زمانہ قریب ہے جب سمنان کا  
بہتر مال بکریاں ہونگی جنہیں وہ پہاڑوں کی چوٹیوں اور بارش  
کے مقامات پر لے جائے گا۔ تاکہ وہ اپنا دین فتنوں سے بچا کر  
رکھے۔

**باب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے میں**  
تم سب سے زیادہ اللہ کا جاننے والا ہوں اور  
اللہ کا جاننا یعنی معرفت دل کا فعل ہے۔ کیونکہ

(بقیہ حاشیہ از ص ۲۸) اور آپ کی مدد کا قطعی وعدہ کیا تھا۔ یہ ۳۷ آدمی تھے۔ آپ نے بارہ آدمیوں کو ان پر تعقیب مقرر کیا تھا۔ ان تعقیبوں میں ایک عبادہ بن ربیع  
تھے ۱۲ منہ (حاشیہ متعلقہ صفحہ ۲۸) اس حدیث سے توبہ کی ہیئت کا ثبوت ہوتا ہے جو حضرات موفیاء میں رائج ہے ۱۲ تھے فتنے سے مراد ہر وہ چیز ہے جس سے آدمی  
بہک جائے اور خدا سے غافل ہو جائے۔ قرآن میں ہے تمہارے مال اور اولاد فتنہ ہیں۔ یہاں مفسر وہ گمراہ کرنے والے ہیں جو سچے دین سے بہکادینگیے۔ دجال اور اس  
کی پیش خیمہ ہمارے زمانے میں ان بہکالے والوں کا بڑا جرم ہو گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارا اور سب سچے مسلمانوں کا ایمان بچائے رکھے۔ ۱۳ منہ

تَعَالَى وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۖ

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وَلَكِنْ... الخ یعنی اللہ تعالیٰ تمہارے دل کے کاموں کا بھی مواخذہ کرے گا یہ ان قسموں کے ذکر میں آیا ہے جو دلوں نے جان بوجھ کر کھائیں

۱۹۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُمْ أَمْرَهُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ لَهَا يُطِيقُونَ قَالُوا إِنْ لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ فَيَغْضِبُ حَتَّى يُعْرِفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ يَقُولُ إِنَّ أَنْتُمْ كُمْ وَأَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ أَنَا ۖ

(محمد بن سلام از عبدہ از مشام) عائشہ رضی راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کرام کو کوئی حکم فرماتے، تو ان کی طاقت کے مطابق اعمال کا حکم فرماتے، وہ عرض کرتے یا رسول اللہ! ہم آپ کی مثل نہیں۔ آپ کے نواگلے پچھلے گناہ اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیے ہیں۔ یہ سن کر آپ اتنے ناراض ہوتے کہ آپ کا غصہ آپ کے چہرہ مبارک سے عیاں ہوتا۔ اور فرماتے تم سب سے زیادہ پرہیز گار اور اللہ کا جاننے والا میں ہوں۔

باب کفر میں واپس جانے کو آگ میں جلنے کے برابر سمجھنے والا سچا مؤمن ہے۔

بَابُ مَنْ كَفَرَ أَنْ يُعَوِّدَ فِي الْكُفْرِ مَا يَكْفُرُهُ أَنْ يُتْلَى فِي التَّائِي مِنَ الْإِيمَانِ -

۲۰۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةً الْإِيمَانِ مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ وَمَا سِوَاهُمَا وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا أَحَبَّ إِلَيْهِ إِلَّا لِلَّهِ وَمَنْ يَكْفُرُهُ أَنْ يُعَوِّدَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ كَمَا يَكْفُرُهُ أَنْ يُتْلَى فِي التَّائِي -

(سليمان بن حرب از شعبہ از قتادہ) انس رضی راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین اوصاف ہیں جن کا مالک ایمان کا پورا پورا مزہ محسوس کرتا ہے۔ ایک وصف یہ کہ اللہ اور رسول سے محبت باقی تمام چیزوں اور شخصیتوں کی محبت زیادہ ہو۔ دوسرے یہ کہ بندوں سے محبت بھی صرف اللہ کے لئے ہو۔ تیسرے یہ کہ ایمان نصیب ہونے کے بعد کفر کی طرف جانے کو آگ میں جلنے کے مشابہ سمجھے۔

باب اہل ایمان کا اعمال کی رو سے ایک دوسرے پر فضل ہونا

بَابُ تَفَاوُلِ أَهْلِ إِيْمَانٍ فِي الْأَعْمَالِ -

۱۔ گو یہ آیت قسموں کے باب میں وارد ہے مگر قسم اور ایمان دونوں کا مدار دل پر ہے۔ اور اس باب سے کرامیہ کا رد منظور ہے جو کہتے ہیں ایمان اسی کا نام ہے کہ آدمی زبان سے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہے۔ گو دل میں یقین نہ ہو ۱۲ منہ ۱۳ قسط لانی نے کہا اس محبت کی نشانی یہ ہے کہ دین کی مدد کرے قول اور فعل سے اور آپ کی شریعت کی حمایت کرے۔ اور اسلام کے مخالفین جو اسلام پر اعتراض کریں ان کا جواب دے اور اخلاق اور عادات میں آپ کی پیروی کرے۔ مثلاً سخاوت اور ایثار اور علم اور صبر اور تواضع میں ۱۲ منہ

۲۱- حَدَّثَنَا اسْمَعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ  
عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ سَعِيدٍ  
وَالْحَدَّثَنِي عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ثُمَّ  
يَقُولُ اللَّهُ أَخْرِجُوا أَمَنَ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ حَبَّةٍ  
مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ فَيُخْرِجُونَ مِنْهَا قِلَابًا سُودًا  
فَيُلْقُونَ فِي نَهَرٍ الْحَيَاءِ وَالْحَيَاةِ شَكَّ مَا رَكِبَ  
فَيَسْتَوُونَ كَمَا تَنْتَبِثُ الْحَيَّةُ فِي جَانِبِ السَّيْلِ أَلَمْ  
تَرَ أَنَّهُمْ تَخْرُجُ مِنْهُ مَمْلُوءَةٌ مَلَكُوتِيَّةٌ قَالَ وَهَيْبٌ  
حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ الْحَيَاةِ وَقَالَ خَرَدَلٍ مِنْ خَيْرٍ

کہ عمر نے حیات زندگی کا لفظ نقل کیا تھا۔ اور رائی کے دانے کے برابر ایمان کی بجائے خیر یعنی نیکی اور بھلائی کا لفظ کہا تھا۔  
۲۲- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ  
ابْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ شَهَابٍ عَنْ ابْنِ أُمَامَةَ  
ابْنِ سَهْلٍ بْنِ حَنِيفٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ وَالحَدَّثَنِي  
يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
بَيْنَا أَنَا وَأَنَا نَحْمُ دَرَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ  
عَلَيْهِمْ قِمَاصٌ مِنْهَا مَا يَسْلُكُ التُّدِي وَمِنْهَا مَا دُونَ  
ذَلِكَ وَعَرَضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قِمَاصٌ  
يُجِزُّكَ قَالُوا فَمَا أَذَلَّتْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ  
قَالَ الدِّينُ

### بَابُ الْحَيَاءِ مِنَ الْإِيْمَانِ

### باب حیا و شرم جزو ایمان ہے۔

(اسمعیل از مالک از عمرو بن یحیی مازنی از یحیی مازنی) ابوسعید  
خدریؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ا جنت والے  
جنت میں داخل ہو جائیں گے اور دوزخ والے دوزخ میں، اس  
کے بعد اللہ تعالیٰ (ملائکہ سے) فرمائیں گے کہ جس شخص کے دل میں نیکی  
کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو اسے دوزخ سے نکال دو۔ چنانچہ  
انہیں دوزخ سے نکال دیا جائے گا۔ حالانکہ وہ جل کر سیاہ ہو چکے  
ہوں گے پھر وہ برسات کی نہر یا زندگی کی نہر میں ڈالے جائیں گے (ان  
دو لفظوں میں مالک کو شک ہے) وہ از سر نو اس طرح سرسبز و شاداب  
ہو جائیں گے جیسے کوئی دانہ ندی کے کنارے پر ہلکا آنا ہے۔ کیا تم نے  
نہیں دیکھا کہ دانہ زرد اور لپٹا ہوا نکلتا ہے؟ وہ سب فرماتے ہیں  
کہ عمر نے حیات زندگی کا لفظ نقل کیا تھا۔ اور رائی کے دانے کے برابر ایمان کی بجائے خیر یعنی نیکی اور بھلائی کا لفظ کہا تھا۔  
(محمد بن عبید اللہ از ابراہیم بن سعد از صالح از ابن شہاب  
از ابو امامہ بن سہل بن حنیف)۔ ابوسعید خدریؓ راوی ہیں کہ  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں سوراٹا تھا کہ خواب  
میں دیکھا کہ لوگوں کو میرے سامنے لایا گیا۔ ان لوگوں کے بدنوں  
پر صرف کرتے ہیں بعض کا کرتہ صرف چھاتی تک ہے بعض لوگوں  
کا چھاتی سے نیچے لیکن جب عمر بن خطابؓ کو میرے سامنے لایا گیا  
تو وہ اسے سمیٹ رہا تھا۔ صحابہ کرامؓ نے دریافت کیا یا رسول اللہ  
اس خواب کی تعبیر کیا ہے؟ آپ نے فرمایا ”دین“ ۱۲۰

۱۲۰ امام مالک اس حدیث کے راوی ہیں ان کو شک ہوا کہ عمرو بن یحیی نے ہنر کیا کہا جس کے معنی بارش کی نہر ہے یا نہر الحیا کہا جس کے معنی زندگی کی نہر ہیں۔ لیکن  
امام بخاریؒ نے وہ سب کی روایت بیان کر کے یہ بتلادیا کہ زندگی کی نہر صحیح ہے اس حدیث سے امام بخاریؒ نے منہ چبہ کار کیا جو کہتے ہیں ایمان کے ساتھ گناہ سے کوئی  
نقصان نہ ہوگا اور متزلزل کامی جو کہتے ہیں کہ گناہ کرنے والا ہمیشہ دوزخ میں بیٹھا ۱۲۱ منہ لپی کرتے سے دین مراد ہے جو خواب میں کرنے کی شکل میں ظاہر ہوا اس حدیث سے  
حضرت عمرؓ کی فضیلت ابو بکر صدیقؓ پر ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اس میں حضرت ابو بکرؓ کا ذکر ہی نہیں۔ شاید ان کا کرتہ حضرت عمرؓ سے بھی نیچا ہوگا۔ ۱۲۰

۳۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ  
اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَعْظُمُ أَخَاهُ فِي  
الْحَيَاةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعُهُ  
فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ ۞

بَابُ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ  
وَاتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ

۳۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بِإِسْنَادٍ يُقَالُ  
حَدَّثَنَا أَبُو رُوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا  
شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ  
عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَالَ أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا  
إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ  
وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي  
دَمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ لِأَجْلِ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ

عَلَى اللَّهِ ۞

بَابُ مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ  
يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي  
أُورَثُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ وَقَالَ  
عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى  
فَوَرِّثَكَ نَسَبًا ثُمَّ أَجْمَعِينَ عَسَا  
كَانُوا يَعْلَمُونَ عَنْ قَوْلٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ  
وَقَالَ لِيثْلُ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ۞

عبداللہ بن یوسف از مالک بن انس از ابن شہاب از  
سالم بن عبداللہ عبداللہ بن عمر راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی انصاری کے پاس سے گزے۔ وہ اپنے بھائی کو حیا کے واسطے میں سمجھا رہا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جانے دے۔ کیونکہ شرم تو ایمان میں داخل ہے۔

باب ارشاد الہی اگر وہ توبہ کریں نماز قائم کریں زکوٰۃ ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو (یعنی قتل نہ کرو) (سورہ بقرہ)  
(اس فرمان الہی کی تفسیر)

عبداللہ بن محمد مسندی از ابو روح حرمی بن عمارہ از شعبہ از  
واقد بن محمد از محمد بن عمر راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے قتال کروں حتیٰ کہ وہ اس بات کی شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اور محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں۔ جب وہ یہ کام کرنے لگیں تو وہ اپنے خون (جانیں) اور مال ماسوا اسلام کی متین سزاؤں کے مجھ سے بچائیں گے اور پھر ان کا حساب اللہ کے ساتھ ہوگا۔

باب اس شخص کے واسطے میں جو کہتا ہے کہ ایمان خود ایک عمل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے یہ جنت جس کے نعم وارث ہوئے تمہارے عمل کا بدلہ ہے (زخرف) اور بعض عالموں نے اس ارشاد خداوندی "قسم تیرے رب کی ہم ان سب لوگوں سے ان کے عمل کی باز پرس کریں گے" کی تفسیر میں لاکر لایا کہ اللہ کہنا مراد لیا ہے اور فرمایا "ایسی کامیابی کیلئے عمل کرنے والوں کو عمل کرنا چاہیے"



۲۵۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُرِّيَ أَيْ الْعَمَلِ أَفْضَلَ فَقَالَ إِنَّمَا بِاللهِ وَرَسُولِهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ الْجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ حَتَّى مَبْرُورٌ ۝

۱۔ احمد بن یونس و موسی بن اسماعیل از ابراہیم بن سعد از ابن شہاب از سعید بن مسیب (۲) ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کونسا عمل افضل ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا۔ عرض کیا گیا کہ پھر کونسا عمل، فرمایا: جہاد فی سبیل اللہ عرض کیا گیا کہ پھر کونسا؟ فرمایا: حج مبرور یعنی جس حج کے بعد گناہوں کا ارتکاب نہ کرے)

بَابُ ۱۹ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى الْإِسْلَامِ أَوِ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَكُنْ قَوْلُوا آمَنَّا فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ قَهُوْا عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۝ الْآيَةُ ۝

باب جب اسلام حقیقی نہ ہو بلکہ ظاہری تا بعداری اور قتل کے خوف سے مان لیا جائے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”ہدوی لوگ کہتے ہیں آمنا“ (یعنی ہم ایمان لائے) اے پیغمبر ان سے کہہ دیجئے تم ایمان نہیں لائے بلکہ یوں کہو ”اُسَلَمْنَا“ (یعنی ہم اسلام لائے) (حجرات) جب حقیقی معنی میں اسلام مراد ہوگا تو وہ دی ہوگا جیسے متعلق اللہ تعالیٰ کا قول ہے ”إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ“

۱۔ (ال عمران) اللہ کے پاس مقبول دین صرف اسلام ہے۔

۲۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو لَيْمَانَ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ بْنُ الرَّهْطِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِي قَاصٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي قَاصٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدُ حَالِسٌ فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَجْبَهُهُمْ إِلَى فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ قَوْلَ اللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتُ وَلَيْلًا ثُمَّ عَلِمْتُ مَا أَعْلَمُ

(ابو لیمان از شعبہ از زہری از عامر بن سعد بن ابی قحاص) سعدؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں میں مال تقسیم فرمایا۔ سعدؓ پاس بیٹھے تھے۔ وہ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے شخص کو چھوڑ دیا جو ان میں مجھے سب زیادہ پسند تھا۔ میں نے عرض کیا ”یا رسول اللہ اسے محروم کرنے کا کیا سبب؟“ اللہ کی قسم میں تو اسے مؤمن سمجھتا ہوں“ آپؐ نے فرمایا ”مؤمن سمجھتے ہو کہ مسلم میں قبے خاموش رہا۔ پھر اس شخص کے متعلق میرے حسن ظن نے مجھے مجبور کیا اور

۱۔ حج مبرور وہ ہے جو باطن اور ظہر سے پاک ہو اس کی ناثانی یہ ہے کہ حج کے بعد آدمی گناہوں سے توبہ کرے پھر گناہ میں مبتلا نہ ہو ۱۲۔ منہ ۱۳۔ یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ حدیث سے یہ نکلا کہ جس شخص کے دل کا حال یہ ہے اس کا مؤمن ہونا معلوم نہ ہو تو اس کو مسلمان کہہ سکتے ہیں تو اسلام کے

ایک معنی وہ بھی ہوئے جو نعت میں ہیں یعنی ظاہری انقیاد اور تابعداری ۱۲۔ منہ

مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَاتِي فَقُلْتُ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللَّهِ  
إِنِّي لَا أَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتُ قَلِيلًا  
ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَاتِي وَعَادَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ يَا سَعْدُ  
إِنِّي لَا مُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ خَشْيَةٍ  
أَنْ يَكْتَبَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ رَوَاهُ يُونُسُ وَصَالِحٌ وَمَعْمَرٌ  
وَأَبْنُ أُخَيِّ الزُّهْرِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ -

دوبارہ عرض کیا "اس شخص کو نہ دینے کا کیا سبب؟ اللہ کی قسم اسے  
تو میں مومن سمجھتا ہوں" آپ نے پھر دہری فرمایا کہ "مومن سمجھنے ہو کہ مسلم؟"  
میں تھوڑی دیر خاموش رہا۔ سہ بارہ میسر اس تصور نے جو اس شخص  
کے متعلق تھا مجھے مجبور کیا اور میں نے اپنی عرض دہرائی اور آپ نے بھی  
اپنے جواب کا اعادہ فرمایا۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا "اے سعد! میں  
ایسے شخص کو جس کے متعلق یہ ڈر ہو کہ کہیں اللہ تعالیٰ اسے دوزخ میں  
اندھانہ نہ کرے" لئے دیتا ہوں حالانکہ دوسرا آدمی نسبتاً مجھے زیادہ

محبوب ہوتا ہے مگر اسے نہیں دیتا" اس روایت کو یونس، صالح، معمر اور زہری کے بھتیجے نے بھی زہری سے روایت کیا ہے۔

بَابُ إِفْتَاءِ السَّلاَمِ مِنَ الْإِسْلَامِ  
وَقَالَ عَمَّا رَأَيْتُكَ مَنْ جَمَعَهُمْ فَقَدْ  
جَمَعَ الْإِيمَانَ الْإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ  
وَبَدَلُ السَّلاَمِ لِلْعَالِمِ وَالْإِنْعَاقُ  
مِنَ الْإِقْتَارِ -

باب سلام کا پھیلانا اسلام کی صفت ہے حضرت  
عمارؓ کہتے ہیں تین صفات ایسی ہیں کہ جو شخص انہیں  
اپنا لے گا وہ ایمان کو مکمل طور پر اپنا لیتا ہے۔ اپنے  
دل پر اپنے اعمال کا جائزہ لے کر خود انصاف کرنا  
واقف و ناواقف ہر مسلمان کو سلام کرنا۔ باوجود  
افلاس کے خدا کی راہ میں خرچ کرنا۔

۲۷- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ  
بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي لُحَيْعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو  
أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
أَيُّ الْإِسْلَامِ وَحْيٍ قَالَ تَطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ  
عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ -

(قتیبہ از لیث از یزید بن ابی حبیب از ابو لہیع عن عبد اللہ  
بن عمروؓ راوی ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
سے دریافت کیا کہ اسلام کی کونسی صفت بہتر ہے؟ آپ نے فرمایا:  
کھانا کھلانا۔ ہر ایک کو سلام کرنا خواہ وہ واقف ہو یا ناواقف۔

بَابُ كُفْرَانِ الْعَشِيرِ وَكُفْرٍ دُونَ  
كُفْرٍ فِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ

باب شہر کی ناشکری کے متعلق، نیز یہ کہ کفر کے مراتب  
ہیں۔ بعض کفر کم درجے کے بعض زیادہ درجے کے

اے یزید! ایک شخص کو جانتا ہوں کہ اس کا ایمان ضعیف ہے اور دوسرے شخص کو بچا ایمان کا جان کر لے کر زیادہ پسند کرتا ہوں مگر ضعیف ایمان والے کو دیتا ہوں۔ اور  
بچے ایمان والے کے پاس کو مقدم رکھتا ہوں اس ڈر سے کہ کہیں ضعیف ایمان والا اسلام سے برگشتہ نہ ہو جلد ۱۲ منہ ۷۵ اللہ کی عنایتیں اپنے حال پر دیکھنا اور اس  
کی اطاعت اور عبادت میں تصور نہ کرنا۔ ۱۲ منہ ۷۵ یعنی باوجودیکہ اپنے تئیں خود رو پیہ کی احتیاج ہو لیکن دوسرے محتاج کی حاجت روائی اپنی حاجت  
پر مقدم رکھنا، عمار کے اس قول کو امام احمد اور ربیع اور طبری نے موصولاً نکالا ۱۳ منہ ۷۵ اگلے بابوں میں ایمان کا ذکر تھا کفر ایمان کی ضد ہے تو ایمان کے بعد اس کا بیان کیا۔ ۱۳ منہ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اس بیان میں ابوسعید راوی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ

۲۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَيْتُ النَّارَ قَدْ أَكْثَرُوا أَهْلَهَا النَّاسَ يَكْفُرُونَ. قِيلَ أَيْ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ قَالَ يَكْفُرُونَ الْعَشِيرَ وَيَكْفُرُونَ الْإِحْسَانَ لَوْ أَحْسَنَ إِلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ الدَّهْرُ ثُمَّ دَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ ۝

بَابُ الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ وَلَا يَكْفُرُ مَصَاحِبُهَا بِزَيْكٍ وَهِيَ الْإِسْلَامُ يَقُولُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَإِنْ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْحَبُ أَيْمَنَهُمَا فَاسْتَكْبَرُوا هُمُ الْمُؤْمِنِينَ

کہا ہے، (غیر مسلم یا کافر نہیں کہا)

(عبداللہ بن مسلمہ زمالک از زید بن اسلم از عطاء بن یسار) ابن عباس راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے دوزخ کا مشاہدہ کرایا گیا۔ میں نے دیکھا اس میں اکثر عورتیں ہیں جو کفر کی پاداش میں آئی ہیں۔ عرض کیا گیا کیا اللہ کا کفر کرتی تھیں؟ آپ نے فرمایا انہیں بلکہ شوہر کا کفر اور احسان نہیں مانتی تھیں۔ ایک عرصے تک اگر تم عورت پر احسان کرتے رہو، کہیں ذرا سی بات اس کی منشا کے خلاف ہو جائے تو یہی کہے گی میں نے تجھ سے کبھی کوئی بھلائی نہیں دیکھی۔

باب گناہ زمانہ جاہلیت کی پیداوار ہے۔ گناہ کے مرتکب کو کافر نہ کہا جائے۔ ہاں اگر شرک کرے تو کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (آپ نے ابوذرؓ سے فرمایا) ”تجھیں جاہلیت کی خصلت ہے“ اللہ تعالیٰ کا قول ہے ”یقیناً اللہ شرک نہیں بخشنے گا اس سے کم دوسرے گناہ جس کے چاہے گا بخشنے گا“ (نساء، دوسرا قول اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں، تو ان میں صلح کرو“ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں گروہوں کو مومن“

۱۵۔ امام بخاری کا مطلب یہ ہے کہ کفر و طعن کا ہے ایک تو کفر حقیقی جس کی وجہ سے آدمی اسلام سے باہر ہو جاتا ہے۔ دوسرے گناہ اس کو بھی شریعت میں کفر کہا ہے مگر کفر اگلی کفر سے کہیں کم ہے اس باب میں امام بخاری نے ابوسعیدؓ کی حدیث بیان نہیں کی اس طرف اشارہ کر دیا اور کتاب الجہنم میں اس کو نکالا۔ اس میں یہ ہے کہ آپؐ عورتوں سے فرمایا تم صدقہ دو دینے دیکھا تو دوزخ میں زیادہ ہو۔ انہوں نے پوچھا کیوں آپؐ نے فرمایا تم لعنت بہت کرتی ہو اور خداوند کا کفر یعنی ناشکری کرتی ہو۔ ابن عباسؓ کی حدیث بڑی لمبی حدیث ہے جس کو امام بخاری نے پورا باب الکسوف میں نکالا یہاں اس کا ایک ٹکڑا بیان کیا۔ اور امام بخاری کی عادت ہے کہ حدیث کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے بیان کرتے ہیں ۱۵۔ اس سے خواہجہ اور مغزول کا رد منظور ہے جو کبر و گناہ کرنے والے کو کافر سمجھتے ہیں اور بعض ان میں یوں کہتے ہیں نہ وہ کافر ہے نہ مومن ۱۲۔ منہ ۱۵۔ یہ حدیث امام بخاری نے آگے خود روایت کی ہے ابوذرؓ نے کہے تھے کون کی گالی دی تھی اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کون کون جاہلیت کی خصلت سے یعنی گالی گلوڑے کرا مومن کی شان نہیں۔ جاہلیت وہ زمانہ ہے جہاں حضرتؐ کی بعثت سے پہلے عرب میں گزرا ۱۲۔ منہ ۱۵۔ اس سے کم بھری شرک سے اتر کر جو گناہ ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا اس آیت میں شرک سے کفر مراد ہے مثلاً کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کرے تو وہ بھی بخشنا نہیں جائے گا۔ ۱۲۔ منہ ۱۵۔ اس آیت سے امام بخاری نے غاصیوں اور مغزیوں کا کر کیا۔ کیونکہ مسلمان سے لڑنا گناہ ہے اور باوجود اس کے اللہ تعالیٰ نے دونوں کو مسلمان فرمایا ۱۲۔ منہ ۱۵۔

۲۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ حَدَّثَنَا حَذْفًا حَدَّثَنَا أَبُو يُوْنُسَ عَنْ الْحَسَنِ عَنِ الْأَحْنَفِ بْنِ قَلْبِسٍ قَالَ ذَهَبْتُ لَأَقْضُو هَذَا الرَّجُلَ فَلَقِينِي أَبُو بَكْرَةَ فَقَالَ آسِنُ ثَرِيدٌ قُلْتُ أَنْصُرُ هَذَا الرَّجُلَ قَالَ ادْجِعْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا لَقِيَ الْمُسْلِمَانِ يَسْتَعِينُهُمَا فَالْقَائِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَائِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ ۚ

۳۰۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاصِلِ الْأَحْكَدِيِّ عَنِ الْمَعْرُورِيِّ قَالَ لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غَلَامِهِ حُلَّةٌ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِنِّي سَأَلْتُ رَجُلًا فَعَبَّرَتْهُ بِأَمِّهِ فَقَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا ذَرٍّ عَبَّرَتْهُ بِأَمِّهِ إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ إِنْ أَخَوَاكُمْ خَوَّكُمْ جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيَلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ وَلَا تَكْلَفُوهُمْ مَا يَفْلَحُكُمْ فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعَيْنُوهُمْ ۚ

(عبدالرحمن بن مبارک از حماد بن زید از ابوب و یونس از حسن) احنف بن قیس سے روای ہیں کہ میں اس کی یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے روانہ ہوا۔ راستے میں ابوبکرؓ مل گئے۔ انہوں نے دریافت کیا: کہاں جا رہے ہو؟ میں نے جواب دیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے۔ انہوں نے کہا واپس چلے جاؤ۔ اس لئے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب دو مسلمان اپنی تلواریں سونت لیں تو قاتل اور مقتول دونوں دوزخی ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! قاتل تو غیر (قاتل ہے ہی) مقتول کیوں دوزخی ہوگا؟ فرمایا وہ بھی تو اپنے مقابل مسلمان کو قتل کرنے کا خواہاں تھا۔

(سلیمان بن حرب از شعبہ از واصل احدبؓ سے معمر و زید از ابی ہیں کہ میں ابوذرؓ سے ربتہؓ (ایک گاؤں کا نام) کے مقام پر ملا۔ وہ جو لباس پہنے ہوئے تھے ویسا ہی لباس ان کے غلام کا تھا۔ میں نے یکساں لباس کی وجہ پوچھی، فرمایا میں نے ایک شخص کو ماں کی گالی دی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپؐ نے فرمایا: ابوذر! کیا تو نے اسے ماں کی گالی دی۔ تجھ میں جاہلیت کی باتیں ابھی تک باقی ہیں۔ تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں جس کے قبضہ میں غلام ہو چاہیے کہ جو خود کھائے ویسا ہی اسے کھلائے۔ اور اپنے لباس کی طرح اسے پہنائے۔ جو کام ان سے نہ ہو سکیں، ان کی انہیں تکلیف نہ دو۔ اگر ایسے کام لینا چاہو تو ان کی مدد کرو۔

۱۔ اس شخص سے مراد غلام میر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ ہیں۔ احنف بن قیس جنگ جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مدد کیلئے پہلے تھے جب ابوبکرؓ نے ان کو یہ حدیث سنائی تو وہ بوٹ گئے۔ حافظ نے کہا ابوبکرؓ نے اس حدیث کو مطلق رکھا۔ حالانکہ حدیث کا مطلب یہ کہ جب بلا وجہ شرعی دو مسلمان ملاقہ کریں۔ اور حق پر لڑنے کی تو خود قرآن میں اجازت ہے فان ذبت احدہما علی الاخری فقاتلوا حتی تمیتا۔ اور اسی لئے احنف اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ لڑے تمام لڑائیوں میں اور انہوں نے ابوبکرؓ کی رائے پر عمل نہیں کیا ۱۲۔ وہ اگر قدرت پاتا تو مزور و عزم کہ چکا تھا اپنے بھائی کے قتل کا معلوم ہوا کہ دل کے عزم پر جب وہ مہم ہو چلے تو مواخذہ ہوگا اور یہ دوسری حدیث میں ہے کہ دل کا خیال اللہ نے اس امت کو معاف کر دیا اس سے مراد وہ خیال ہے جس کے اور گزر جائے دل میں جسے نہیں ۱۳۔ ربتہ ایک گاؤں ہے مدینہ سے تین منزل پر ۱۴۔ ابوذرؓ نے حضرت بلالؓ کی گالی گونج کی تھی۔ ان کو کہا کالی کے بیٹے تب آپؐ نے یہ حدیث فرمائی اس کے بعد ابوذرؓ نے بلالؓ سے معافی چاہی اور اپنا گال زمین پر رکھ دیا۔ کہنے لگے میں اپنا گال زمین سے اس وقت تک نہیں اٹھاؤں گا جب تک بلالؓ اپنے پاؤں سے نہ روندیں ۱۵۔

## باب ۳۱ ظَلُمٌ دُونَ ظَلُمٍ

۳۱۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ  
قَالَ وَحَدَّثَنِي يَشْرُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ  
عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ  
اللَّهِ لَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ  
بِظُلْمٍ قَالَ اصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ أَيُّنَا لَمْ يَظْلَمْ قَانَزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ  
إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ \*

## باب ۳۲ عَدَاوَةُ الْمَنَافِقِ

۳۲۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ أَبُو الرَّبِيعِ قَالَ حَدَّثَنَا  
إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مَالِكٍ  
بْنِ أَبِي عَامِرٍ أَبُو سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ  
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْمَنَافِقِ  
ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَكَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا

أَوْثَقَ خَانَ \*

۳۳۔ حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا  
سُلَيْمَانُ بْنُ الرَّعْمِثِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْثَةَ  
عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ  
مُتَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ  
فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ الْمُتَافِقِ هَلْ يَدْعَا إِذَا أَوْثَقَ

## باب ۳۳ ظَلَمَ كَ دَرَجَاتٍ كَوْنِي بَرَّ كَوْنِي مُجْرِمًا

(ابو الولید از شعبہ (دوسری سند) بشر از محمد از شعبہ از سلیمان از  
ابراہیم از علقمہ) عبد اللہ را روای ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی:  
”جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے آلودہ نہیں  
کیا“ (انعام) تو صحابہ کرام نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! ہم میں سے کون  
ہے جس نے ظلم یعنی کوئی گناہ نہیں کیا؟ تب اللہ نے یہ آیت نازل  
فرمائی ”بیشک شرک یقیناً ظلم عظیم ہے“ (لقمان)

## باب ۳۴ منافق کی نشانی

(سلیمان ابو الربیع از اسمعیل بن جعفر از نافع بن مالک بن ابوعمر  
ابو سہیل از مالک) ابو ہریرہ را روای ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
نے فرمایا: منافق کی تین نشانیاں ہیں جب بات کہے، جھوٹ  
بولے، جب وعدہ کرے تو اس کے خلاف کرے۔ اور جب اس  
کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

(قبیصہ بن عقبہ از سفیان از اعش از عبد اللہ بن مرثہ از  
مسروق) عبد اللہ بن عمرو را روای ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا جس میں چار باتیں ہوں گی وہ بکا منافق ہوگا۔ جس میں ان  
چار باتوں میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی تو وہ نفاق کی ایک خصلت  
ہوگی حتیٰ کہ وہ خصلت ترک کرے۔ جب اس کے پاس امانت  
رکھی جائے تو خیانت کرے۔ جب بات کرے تو جھوٹ بولے جب

لے معلوم ہوا کہ جو حدیث اس کو ان سے گواہ ہے کہنا چاہے کہنا ہی گنہگار ہو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ گناہوں پر بالکل عذاب نہ ہوگا جیسے مر جہ کہتے ہیں بلکہ آیت کا مطلب یہ ہے  
کہ ان کو پیش کے لئے دوزخ میں پہننے سے اس میں کچھ۔ حدیث اور آیت سے ترجمہ باب ۳۱ کا ایک گناہ دوسرے گناہ سے کم ہوتا ہے ۱۲۔ ۱۳۔ ایک مدائیت میں پانچ گنا یا  
مذکور میں جو عمل اقرا کے بعد دعا کرنا ایک میں پانچویں یہ مذکور ہے کہ کراویں ناحق کوشی کرنا۔ مطلب یہ ہے کہ خصلتیں نفاق کی ہیں اور جس میں یہ خصلتیں ہوں منافق  
کے شمار ہے یا اس میں عملی نفاق ہے جو کفر نہیں ہے ۱۲۔ ۱۳۔ مگر مراد یہی عملی منافق ہے نہ اعتقادی کیونکہ کبھی خصلتیں مسلمان میں ہی پائی جاتی ہیں بعضوں نے کہا جس نے ان باتوں  
کی عادت کر لی جو وہ مراد ہے کیونکہ مسلمان ایسی بری باتوں کو اگر کبھی کرے گا کبھی تو اس سے توبہ کرے گا ان کو کرا تھے گا۔ ۱۲۔ ۱۳۔

خَانَ وَادَّاحَدَتْ كَذَبًا وَادَّاحَدَتْ عَدُوًّا وَادَّاحَدَتْ  
خَاصَمَ فَجَرٌ تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنْ الْأَعْمَشِ :

**باب ۳۲ قِيَامُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ  
الْإِيمَانِ :**

۳۲۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ ،  
قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ  
قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ  
يَقْعُدُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا  
تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ :

**باب ۳۳ الْجِهَادُ مِنَ الْإِيمَانِ**

۳۳۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْفِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا  
عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَارَةُ قَالَ حَدَّثَنَا  
أَبُو فَرْدَعَةَ بْنُ سَهْمٍ وَبْنُ جَرِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ  
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ابْتَدَبَ اللَّهُ  
عَسْرَ وَحَلَّ لَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا إِيْمَانًا  
بِيَّ آوَتْصِدْقِي بِرُسُلِي أَنْ أَرْجِعَهُ مِمَّا نَالَ مِنْ آخِرٍ  
أَوْ غَنِيمَةٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ وَكَوَلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى  
أُمَّتِي مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سِرِّيَّةٍ وَكَوَلَدْتُ أَنْ أَرَى  
أُقْتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أُحْيِيَ ثُمَّ أُقْتَلَ ثُمَّ أُحْيِيَ  
ثُمَّ أُقْتَلَ :

عہد کرے تو جھگڑنا اور جیت جھگڑا کرے، تو گالی بکے (اس روایت کو  
سفیان کے بجائے شعبہ از اعش نے بھی نقل کیا ہے۔)

**باب قیام لیلۃ القدر رشب قدر میں نوافل وغیرہ  
عبادت کرنا ایمان میں داخل ہے۔**

(ابو ایمان از شعبہ از ابو الزناد از اعرج) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ  
میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص شب قدر میں  
قیام کرے، (یعنی نوافل وغیرہ عبادت کرے) ایمان کے ساتھ اور رضا  
الہی حاصل کرنے کی نیت سے، اس کے سابقہ گناہ معاف کر دئے  
جائیں گے۔

**باب جہاد جزو ایمان ہے۔**

(حرمی بن حفص از عبد الواحد از عمارہ از ابو ذر عن عمرو بن جریر)  
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ  
ارشاد فرماتے ہیں کہ جو آدمی خدا کی راہ میں جہاد کے لئے نکلے اور جہاد  
کا محرک خدا اور رسولوں پر ایمان ہو یعنی لوٹ مار، طمع مال غنیمت نہ  
ہو تو میں اس بات کا ذمہ دار ہوں کہ یا تو اسے ثواب عظیم اور مال  
غنیمت کے ساتھ (خیریت سے اپنے گھر) لوٹاؤں یا (اگر وہ شہید ہوا)  
تو اسے میں جنت میں داخل کروں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مزید فرماتے  
ہیں کہ اگر میں اپنی امت کے لئے یہ مشاق نہ سمجھتا تو میں کسی بھی شکر کے  
ساتھ جہاد میں جانے سے گریز نہ کرتا اور میرا حق تو یہی چاہتا ہے کہ خدا کی راہ  
میں شہید ہو جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں۔ پھر زندگی بخشی  
جائے، پھر شہید کیا جاؤں۔

یعنی خاص خدا کی نیک نیت سے ۱۲۷ یعنی سوا حقوق العباد کے کیونکہ حقوق العباد کی ممانعت کی رضا کے مشکل ہے ۱۲۷ جب نفاق کی نشانیاں  
ام بخاری بیان کر چکے تو ایمان کی نشانیوں کو شروع کیا اور کتاب کا مقصود بھی یہی ہے ۱۲۷ منہ ۱۲۷ بعض نسخوں میں تصدیق برکلی ہے اور وہ ظاہر ہے اور نسخہ اخذہ  
کی توجہ پس طرح ہے کہ چونکہ ایمان مسلم ہے تصدیق انبیاء کو اور تصدیق انبیاء مسلم ہے ایمان کو اس لئے دونوں میں سے ہر ایک کافی ہے ۱۲۷ یعنی مبنی فوج کی  
مکرملان کا فرد سے لڑنے کو جاتی ہیں میں ہر مکرملی کے ساتھ نکلتا اگر آپ نکلتے تو سارے صحابہ کو نکلتا پڑتا اور یہاں پر شاق ہوتا کسی کو کام کاج ہوتا کسی کے پاس خراج  
ہوتا ۱۲۷ اس حدیث سے شہادت کی بڑی نفیثیت ثابت ہوئی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بار بار اس کی آرزو رکھتے تھے (بغیہ عاشیرہ بر صفحہ ۳۹)

بَابُ تَطَوُّعٍ قَامَ رَمَضَانَ مِنْ

الْإِيمَانِ ۞

۳۶۔ حَدَّثَنَا سُعَيْلٌ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ  
ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُسَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي  
هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَالَ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا تَقَاتًا حَسَبًا غُفِرَ لَهُ  
مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ۞

بَابُ مَوْمُومِ رَمَضَانَ إِحْتِسَابًا

مِنْ الْإِيمَانِ ۞

۳۷۔ حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ  
بْنُ فُضَيْلٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي  
سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَ  
إِحْسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ۞

بَابُ الَّذِينَ يُسْرُّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى

اللَّهِ الْجَنُوبِيَّةُ السَّمْحَةُ ۞

۳۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ قَالَ سَأَلَ  
عُمَرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ عَفَاوَةَ عَنْ سَعِيدِ  
بْنِ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ مُقْبِرٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ

بَابُ رَمَضَانَ كِي رَاتُونَ مِي نَفْل پڑھنا ایمان

میں داخل ہے۔

(اسمعیل از مالک از ابن شہاب از حمید بن عبد الرحمن) ابو  
ہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص  
رمضان کی راتوں میں ایمان کے ساتھ رمضان الہی کی خاطر نفل عبادت  
کرے، اس کے سابقہ گناہ معاف کر دئے جائیں گے۔

بَابُ رَمَضَانَ كِي روزے بہ نیت حصولِ رضائے

الہی داخل ایمان ہے۔

(ابن سلام از محمد بن فضیل از یحیی بن سعید از ابوسلمہ ابو ہریرہؓ  
راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص ایمان کے  
ساتھ رمضان الہی کے حصول کی خاطر رمضان کے روزے رکھے، اس  
کے گذشتہ گناہ معاف کر دئے جائیں گے۔

بَابُ دین آسان ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا: اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب محبوب بن مہینہ

ہے۔ جو بہت سہل اور آسان ہے۔

(عبدالسلام بن مطہر از عمر بن علی از معن بن محمد غفاری از سعید  
بن ابی سعید مقبری) ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا: بیشک دین آسان ہے۔ اور جو کوئی دین میں سختی کرے گا تو

(بقید حاشیہ از مٹا) امام بخاری نے پہلے شب قدر اور جہاد کا بیان کیا پھر رمضان میں روزے رکھنے اور نذر و تح کا اس میں یہ اشارہ ہے کہ جہاد اگر رمضان میں ہو تو روزہ یا  
نواب ہے اسی طرح شہادت بھی اگر رمضان میں ہو ۱۲ (حاشیہ صفحہ ۱۷) جیسے اسلام کا دین جو سادہ سیدھا، صاف صاف اور آسان ہے۔ یہود کے دین میں بڑی  
بڑی سختیاں تھیں اور نصاریٰ نے اپنا دین ہی بگاڑ رکھا تھا۔ تین خداؤں کا حضور سمجھو دین میں نہیں آتا۔ بوجہ خدا کی کافالی نہیں ہے پھر اتنی بڑی دنیا کا انتظام کیسے چلے رہا ہو  
یہ عقل میں نہیں آتا۔ ہندو و مشرک اللہ کو چھوڑ کر ان لوگوں کو پوجتے ہیں جو ہماری طرح آدمی تھے۔ ان تاروں کی نسبت وہ قصبے بیان کرتے ہیں جو یا تو سمجھ میں ہی نہیں آتے  
یا ان میں فحش اور بے حیائی بھری ہوتی ہے۔ پارسی لوگ ہرگز کو بھی خدا کا نہ اعتقاد ہی سمجھتے ہیں۔ صاف اور سیدھا ہے میرا اسلام ہی کا دین ہے جس میں  
ایک سچے خدا کے جہاں آسان اور زمین سب کا خالق ہے۔ اور کسی کی عبادت نہیں ۱۲

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الدِّينَ يُسْرُو كُنْ شَاَدَ  
الدِّينَ أَحَدًا إِلَّا عَلَيْكَ فَسَدِّدُوا وَقَادِبُوا وَأَنْبِشُوا  
وَأَسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِّنَ  
الدَّلْجَةِ ۝

بَابُ الصَّلَاةِ مِنَ الْإِيمَانِ وَقَوْلُ  
اللَّهِ تَعَالَى وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ  
إِيمَانَكُمْ يَعْنِي صَلَواتَكُمْ عِنْدَ النَّبِيِّ

دین اس پر غالب آجائے گا۔ اس لئے راستہ، روی اختیار کرو۔  
میانہ روی اختیار کرو۔ امیدِ ثواب سے شاد و مطمئن رہو۔ صبح  
و شام اور قدیمے آخر شب میں مدد مانگتے رہو۔

باب نماز ایمان میں داخل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد  
”وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ“ واللہ تمہارے ایمان  
کو ضائع نہیں کرنے کا یعنی تمہاری وہ نمازیں جو

بیت المقدس کی طرف رخ کر کے ادا ہوئیں، وہ بیکار نہیں جائیں گی۔

۳۹۔ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرُ  
فَالْحَدَّثُ أَبُو شَيْخٍ عَنِ الْبَرَاءِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ أَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِينَةَ نَزَلَ عَلَى  
أَجْدَادِهِ أَوْ قَالَ أَوْ قَالَ مِنْ الْأَنْكَرِ اسْرَ وَأَتَى هَـ  
قَبْلَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ سِتْرًا عَشَرَ شَهْرًا وَأَسْبَعَةَ  
عَشَرَ شَهْرًا وَكَانَ يُحِبُّهُ أَنْ تَكُونَ قِبْلَتُهُ قَبْلَ  
الْبَيْتِ وَأَتَى هَـ أَوَّلَ صَلَوةٍ صَلَّاهَا صَلَوةُ النَّصْرِ  
وَصَلَّى مَعَهُ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِّنْهُمْ صَلَّى مَعَهُ فَمَرَّ  
عَلَى أَحَدِ مَسْجِدٍ وَهُمْ رَاكِعُونَ فَقَالَ أَشْهَدُ بِاللَّهِ  
لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَبْلَ مَكَّةَ قَدَّارُوا أَنَّهُمْ قَبْلَ الْبَيْتِ وَكَانَتْ  
إِلَيْهِمْ وَقَدْ أَتَجَّهْتُ هَذَا كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ  
وَأَهْلُ الْكِتَابِ فَلَمَّا وَلَّى وَجْهَهُ قَبْلَ الْبَيْتِ

(عمر بن خالد از زہیر از ابو اسحق) برابر راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ  
علیہ وسلم جب مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو اپنے اجداد یعنی نہیل  
میں قیام فرمایا یا فرمایا احوال یعنی مہیال میں قیام فرمایا (لفظ الگ  
ہیں مفہوم ایک ہے) راوی کو لفظ کا شک ہے، یہ نہیل یا مہیال انصار  
میں سے تھے۔ آپ نے سورہ یسیرہ ماہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے اڑیں  
ادا فرمائیں۔ آپ یہ پسند کرتے تھے کہ آپ کا قبلہ بیت اللہ مقرر کیا جائے  
پہلی نماز جو آپ نے بیت اللہ کی طرف منہ کر کے پڑھی وہ نماز عصر تھی  
آپ کے ساتھ نماز کی جماعت میں اور لوگ بھی تھے۔ ایک صحابی جو تخیل  
قبلہ کے وقت آپ کے پیچھے نماز ادا کر رہا تھا کسی دوسری مسجد کی طرف  
گیا۔ وہاں لوگ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ رہے تھے  
اس صحابی نے کہا: میں اللہ کا نام لے کر گواہی دیتا ہوں کہ میں رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ مکرمہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ کر آیا  
ہوں۔ وہ لوگ نماز ہی میں کعبہ کی طرف پھر گئے۔ جب تک حضور

لے یعنی انجیریں وہ تھک کر خود عاجز ہو چلے گا اور نیک عمل چھوڑنا پڑے گا اس لئے اتنی عبادت کرنی چاہیے جو آسانی کے ساتھ ہو سکے ۱۲ صبح اور شام اور آخرات کی پہل  
تہی سے مراد ان وقتوں میں عبادت کرنا ہے یعنی صبح اور عصر اور تہجد کی نماز پڑھنا بعضوں نے ولجہ کا ترجمہ ات کیا ہے تو عشا کی نماز مراد ہو سکتی ہے ۱۳ صبح انصاریں  
آپ کی نہیل اور نہیلان بھی دونوں صحیح ہیں۔ کیونکہ حضرت ملیک آپ کی رضاعی والدہ انصاریں سے تھیں۔ اور عبدالمطلب آپ کے جد امجد کی سالی بھی انہی میں سے  
تھیں ۱۴ صبح یہ راوی کو شک ہے ۱۵ منہ یہ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو اس وقت اپنی مسجد میں نماز پڑھ رہے تھے۔ اب اس کو مسجد ذوالقبتین کہتے ہیں ۱۶ منہ



اَنْكَرُوا ذٰلِكَ قَالَ ذٰهِيْرُ حَدَّثَنَا اَبُو اسْحَقَ عَنِ  
الْبُرَاءِ فِي حَدِيثِهِ هَذِهِ آيَةُ مَا تَعَلَّى الْقِبْلَةَ  
قَبْلَ اَنْ تُحَوَّلَ رِجَالٌ وَقِيلُوا اَقْلَمْتُ دِرَاقَتِي  
فِيْهِمْ فَاَنْزَلَ اللهُ تَعَالٰى وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضَيِّعَ  
اِيْسَاءَتَكُمْ ۝

بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے۔ یہود نصاریٰ  
بہت خوش تھے جب آپؐ نے اپنا منہ بیت اللہ کی طرف پھیر لیا  
تو انہوں نے ہرمانا۔ زہیر کہتے ہیں ابو اسحق نے برآء سے اسی حدیث  
میں یہ بیان کیا ہے کہ بیت اللہ قبلہ مقرر ہونے سے پہلے جو لوگ صحابہ  
میں سے انتقال کر چکے تھے، کچھ شہید ہو چکے تھے، ہم ان کی نازول

کے ثواب کے متعلق کچھ طے نہیں کر سکے تھے، کہ انہیں ثواب ملے گا یا نہیں تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی،  
وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضَيِّعَ اِيْسَاءَتَكُمْ (اللہ تمہاری نمازیں بیکار نہیں جانے دے گا) بلکہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھی ہوئی  
نمازوں کا ثواب ضرور ملے گا۔ ۱۷

بَابُ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمُرُوفَاتِ  
مَا لِكَ اَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَةَ اَنَّ  
عَطَاءَ بْنَ يَسَّادٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ اَبَا سَعِيْدٍ  
رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَخْبَرَهُ اَنَّ سَمِعَ رَسُولَ  
اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اِذَا  
اَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسَنَ اِسْلَامَهُ يَكْفُرُ  
اللهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلْفَهَا  
كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقَصَاصُ لِحَسَنَةِ  
بِعَشْرِ امْتَالِهَا اِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ  
وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا اِلَّا اَنْ يَتَجَاوَزَ اللهُ  
عَنْهَا ۝

بَابُ اِسْلَامِ الْغُلَامِ الْخَوْبِيَّ اَمَّا الْكَثْبَانِي فَالْحَمْدُ لِلّٰهِ  
ابو سعید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل  
ہو جاتا ہے اور صحیح طریقہ پر اسلام کے اعمال ادا  
کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے تمام پہلے گناہ منسا  
فرما دیتے ہیں جو اسلام سے پہلے کر چکا ہو۔ اب نئے  
سرے سے اس کا حساب شروع ہوتا ہے اور وہ اس  
طرح کہ ہر نیکی کا بدلہ تو دس نیکیوں سے لیکر سات سو تک  
بھی لکھی جائیں گی لیکن گناہ کا بدلہ وہی ہی ایک برائی لکھی  
جائے۔ اور یہ ایک برائی بھی حسد را چاہے تو منسا  
فرما دے ۱۸

۴۰۔ حَدَّثَنَا اسْحَقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا  
عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ اَخْبَرَنِي مَعْمَرُ عَنْ هَمَّادٍ عَنْ اَبِي

(اسحق بن منصور از عبد الرزاق از معمر از ہمام) ابو ہریرہؓ روایت  
ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب کوئی شخص بڑی خوبی

۱۷ ترجمہ باب میں سے نکلتا ہے کیونکہ سارا کو ایمان فرمایا ۱۲ منہ ۱۷ یعنی یقین کے ساتھ اور احلامن کے ساتھ ۱۲ منہ ۱۷ دوسری  
روایت میں اتنا زیادہ ہے اللہ اس کی ہر نیکی جو اس نے اسلام سے پہلے کی تھی وہ لکھ لے گا۔ معلوم ہوا کہ کافر اگر مسلمان ہو جائے تو کفر کے زمانہ کی نیکیوں  
کا بھی اس کو ثواب ملے گا ۱۲ منہ ۱۷ اگر اللہ تعالیٰ معاف کرے تو ایک برائی بھی نہ لکھی جائے گی۔ اس حدیث سے خواجہ کار دہوا جو گناہ  
کرنے والوں کو بالکل کافر جانتے ہیں ۱۲ منہ

هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَحْمِلُهَا  
تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرٍ مِثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضَعْفٍ وَكُلُّ  
سَيِّئَةٍ يَحْمِلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرٍ مِثَالِهَا

بَابُ أَحَبِّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ  
وَجَلَّ آدَوْمُهُ

۴۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى  
عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ  
قَالَتْ مَنْ هَذِهِ قَالَتْ فَلاَنَةٌ تَذْكُرُ مِن مِّلَاتِهَا  
قَالَ مَهْ عَلَيْكُمْ بِمَا تَطِيقُونَ فَوَاللَّهِ لَا يَمِلُ اللَّهُ  
حَتَّى تَمُوتُوا وَكَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَاوَمَ  
عَلَيْهِ صَاحِبُهُ

بَابُ زِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَنَقْصَانِهِ  
وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَزِدْنَاهُمْ هُدًى  
وَيَزِدْ أُولَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيْمَانًا وَقَالَ  
أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ فَإِذَا تَمَمْتُمْ  
شَيْئًا مِنْ أَلْكَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ

سے اسلام کے احکام سرانجام دے تو اس کا ہر نیک کام دس سے سات  
سو گنا تک لکھا جائے گا۔ اور اس کا ہر برا کام فقط ایک ہی تصور  
کیا جائے گا۔

بَابُ الشَّعْرِ ذَلَّ كَوَدِّينِ كِ وَهْ كَامْ بَهْتِ پَسَنْدِ هِي  
جَنْبِیْ هِمِیشْه پَا بَنْدِیْ كِ سَا تَهْ سِرَا نَجَامْ دِیَا جَا ئَے۔

(محمد بن مثنیٰ از یحییٰ از ہشام از عروہ) عائشہ رضی اللہ عنہا راوی  
ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس (یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس)  
تشریف لائے۔ اُن کے پاس کوئی دوسری عورت بیٹھی ہوئی تھی۔  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا یہ کون عورت ہے؛ حضرت عائشہ  
نے عرض کیا فلاانی عورت ہے۔ اور اس کی نمازوں کی کثرت کے حال  
(یعنی فراغ کے علاوہ نوافل وغیرہ) کا ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا: بس  
بس، وہ کام کیا کرو جو ہمیشہ نبھا سکو۔ اللہ کی قسم، اللہ تعالیٰ عباد  
کا صلہ دینے سے نہیں تھکتا البتہ تم ہی تھک جاتے ہو۔ خدا دین کے اس کام کو پسند فرماتا ہے جو انسان ہمیشہ ادا کرتا رہے۔

بَابُ كِیْ وَ زِیَادَتِیْ اِیْمَانِ كَا بِیَانِ۔ اللّٰهُ تَعَالٰی كَا نَوَلِ  
هَے، "وَ زِدْنَاهُمْ هُدًى" (كَمْتُ) هِمْ نَے اَنْهِيْ سِ هِدَا يْتِ  
مِیْ سِ بَرْ حَا یَا "وَيَزِدْ اُولَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اِيْمَانًا مَّرْثَرِ۔"  
مُؤْمِنُوْ كَا اِیْمَانِ زِیَادَه هُو جَا ئَے "اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ  
دِيْنَكُمْ" (مَارْكُ) اَجْ مِیْ نَے تَمَهَا ئَے لَے تَمَهَا رَا دِیْنِ

کمال تک پہنچا دیا۔ جس چیز میں سے کوئی کچھ چھوڑ دے تو وہ ناقص شمار ہوتی ہے۔

۱۔ کہ ساری رات سوئی نہیں عبادت کی ہے جیسے امام احمد کی روایت میں ہے۔ اس عورت کا نام حوراء بنت ثویب تھا۔ یہ تعریف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے  
اس کے منہ پر نہیں کی بلکہ اس کے دل سے نکلتی ہے۔ کیونکہ اعتقاد تو ترک کرنا کفر ہے اور دین اور  
ایمان ایک چیز ہے تو ایمان بھی عمل ہوا اور یہی مقصود ہے اس باب سے۔ سورہ مائدہ کی آیت سے یہ نکلتا ہے کہ اس سے پہلے دین پورا نہیں ہوا  
تھا تو دین میں کمی و زیادتی ثابت ہوئی۔ اب یہ اعتراض کہ جو صاحب اس آیت کے اترنے سے پہلے مر گئے ان کا دین ناقص ہونا لازم آئے گا۔ تو اس کا جواب  
یہ ہے کہ بیشک ناقص تھا مگر اس نقص سے ان پر کوئی الزام نہیں کیونکہ نقص وہی مذموم ہے جو بدیدہ و دانستہ اپنے اختیار سے ہو۔ یا یوں کہیں کہ کوئی نفسہ ان  
کا دین ناقص تھا مگر نسبت اس وقت کے کمال تھا۔ کیونکہ جس قدر احکام اس وقت تک اترے تھے ان سب کو وہ بجا لائے تھے ۱۲ منہ

۴۲۔ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِیْهِم قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزَنْ شَعِيرَةٌ مِنْ خَيْرِ قِيٍّ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزَنْ مِزْرَةً مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزَنْ ذَرَّةً مِنْ خَيْرٍ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَبَانٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِيْمَانٍ مَكَانَ مِثْلِ خَيْرٍ \*

۴۳۔ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ عَوْنٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَمِيسِ أَخْبَرَ قَتَادَةَ عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ قَالَ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرَعُونَ بِهَا لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ نَزَلَتْ لَا تَخَذُوا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا قَالَ أَيْ آيَةٌ فَتَنَالَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا قَالَ عُمَرُ قَدْ عَرَفْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ قَلْبُكُمْ بِعَرَفَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ

(مسلم بن ابراہیم از ہشام از قتادہ) انسؓ فرمادی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں جو برابر بھلائی ہے وہ (ایک نہ ایک دن) دوزخ سے نکلے گا۔ جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں گہیوں کے دانے کے برابر بھلائی ہو وہ (ایک نہ ایک دن) دوزخ سے ضرور نکلے گا۔ جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں ذرہ برابر بھلائی ہو وہ (ایک نہ ایک دن) ضرور دوزخ سے نکلیگا۔ امام بخاری کہتے ہیں اس روایت کو ابان بخوالہ حضرت قتادہؓ نے حضرت انسؓ سے اخذ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بچائے لفظ خیر کے لفظ ایمان سے نقل کرتے ہیں

رحمن بن صباح از جعفر بن عون از ابوالعمیس از قیس بن مسلم از طارق بن شہاب) حضرت عمر بن خطابؓ فرمادی ہیں کہ ایک یہودی نے حضرت عمرؓ سے کہا: امیر المؤمنین! آپ کی کتاب میں ایک ایسی آیت ہے کہ اگر وہ ہم یہودیوں کی کتاب میں نازل ہوئی ہوتی تو ہم اس دن کو عید کا دن مقرر کر لیتے جس دن وہ نازل ہوتی۔ آپ نے فرمایا وہ کونسی آیت ہے؟ یہودی نے جواب دیا "آلِیَوْمَ... الا" حضرت عمرؓ نے فرمایا ہم اس دن اور مقام کو جانتے ہیں جس دن اور جس مقام پر یہ آیت نازل ہوئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ آیت جمعہ کے دن نازل ہوئی، جب آپ میدان عرفات میں قیام فرما تھے۔

لے ذرہ بفتح ذال و تشدید را اس کے معنی چیز نئی یا جرسون کے شعاع میں سونے کی نوک کی طرح اڑتا نظر کرنے والا ہے۔ کہتے ہیں چار ذرے ایک رالی کے دانے کے برابر ہوتے بعضوں نے ذرہ بضم ذال و تخفیف را پڑھا ہے جس کے معنی جوار کے ہیں ۱۲ منہ سے اس تعلیق کو حاکم نے وصل کیا امام بخاری اس کو رد و مطلب لائے اس لئے کہ قتادہ کا سماع انسؓ سے ثابت ہو اور قتادہ مشہور ہیں تدلیس یعنی اپنے شیخ کو چھپانے میں اور ایسے شخص کی معنی روایت حجت نہیں۔ دوسرے اس لئے کہ اگلی روایت کی تفسیر ہو جائے اس میں خیر یعنی بھلائی سے ایمان مراد ہے ۱۲ منہ سے حضرت عمرؓ کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے تو اس دن کو عید کر لیا ہے۔ اول تو عرفہ کا دن دوسرے جموعہ کا دن۔ یہ یہودی کی کسب ہمار تھے جو اس وقت تک ایمان نہیں لائے تھے ۱۲ منہ سے یہاں بجا طور پر اشکال ہوتا ہے کہ باب ایمان کی کمی زیادتی کا ہے اور حدیث خیر کی زیادتی بتلا رہی ہے اور خیر تو عمل ہے بھی ایمان علم کے مسلک کے مطابق ہے کہ کسی شیئی نفس ایمان کی نہیں احکام و شرائع کی ہے۔ (فخر الدین)

**بَابُ الزَّكَاةِ مِنَ الْإِسْلَامِ وَقَوْلُهُ**  
**تَعَالَى وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ**  
**مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا**  
**الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ**  
**دِينُ الْقِيَمَةِ ۝**

۴۴۔ حَدَّثَنَا اسْمَعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ نَسْرٍ عَنْ عِيَمٍ أَبِي سَهْلٍ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدٍ يَقُولُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ مَثَارِدُ الرَّائِسِ سَمِعَ دَوَى صَوْتِهِ وَلَا تَفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَسِصْ صَلَاتِكَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعًا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصِيَامُ رَمَضَانَ قَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهِ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعًا قَالَ وَذَكَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ قَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعًا قَالَ قَادِرَ الرَّجُلِ وَهُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لَا أُرِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفَلَمْ يَنْ صَدَقَ ۝

تو کامیاب اور ناجی ہو جائے گا۔

**بَابُ اتِّبَاعِ الْمُجَنَّاثِ مِنَ الْإِيمَانِ**

**بَابُ زَكَاةِ دِينِ دَاخِلِ اسْلَامِ هِيَ**۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، اور انھیں فقط اس امر کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ صرف اللہ کی عبادت کریں خالصۃً للہ، نماز پڑھیں، زکوٰۃ ادا کریں۔ یہی سیدھا اور مضبوط دین ہے۔ (البینہ)

(اسماعیل از مالک بن انس از ابو سہیل بن مالک ز مالک طحطہ بن عبید اللہ راوی ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا۔ وہ شخص نجد والوں میں سے تھا۔ اس کے سر کے بال بکھرے ہوئے تھے، ہم اس کی آواز کی صرف بھنبھنب سن رہے تھے، بات نہیں سمجھا رہی تھی۔ وہ نزدیک آ پہنچا۔ معلوم ہوا کہ وہ اسلام کے متعلق پوچھ رہا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رات دن میں پانچ نمازیں فرض ہیں۔ اس نے پوچھا ان کے علاوہ اور نمازیں بھی فرض ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں، باقی نمازیں نفل ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: رمضان کے روزے فرض ہیں۔ اس نے کہا کیا اس کے علاوہ اور روزے بھی ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں سوائے اس کے کہ خوشی سے رکھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا کہ زکوٰۃ فرض ہے۔ اس نے پھر پوچھا کیا زکوٰۃ کے علاوہ کچھ اور ادائیگی بھی فرض ہے۔ آپ نے جواب میں فرمایا نہیں باقی نفلی صدقے ہیں۔ راوی کہتے ہیں وہ پوچھنے والا یہ کہتا ہوا واپس ہو گیا کہ اللہ کی قسم میں نہ ان احکام میں اضافہ کروں گا، نہ کمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر شخص صدقہ دل سے اقرار کرتا ہو

**بَابُ جَنَائِزِ كَيْفَ سَأَلَ عَنْهُ**

اس شخص کا نام ضام بن ثعلبہ تھا یا اور کچھ۔ نجد کہتے ہیں بلندی کو۔ یہاں مراد وہ ملک ہے عرب کا جو تہہ سے شروع ہوا ہے عراق تک ۱۲ منہ ۱۵ یعنی اس کے ارکان اور شرائط کو ۱۲ منہ ملا کر پہنچ گیا۔ یعنی اس کی مکت (جہات) ہو گئی۔ اگر سچا ہے یعنی ان باتوں پر برابر عمل کرتا رہا جیسے منہ سے کہتا ہے کہ میں اس سے بڑھاؤں گا نہ گھٹاؤں گا پس جتنا حکم ہے وہ بجا لاؤں گا ۱۲ منہ

۴۵۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَحَمَّادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ يَمَانًا وَاحْتِسَابًا وَكَانَ مَعَهُ حَتَّى يَصِلَ عَلَيْهَا وَيَقْرَأَ مِنْ دُفْنِهَا فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْأَجْرِ بِقِيَرِطٍ مِنْ كُلِّ قِيَرِطٍ مِثْلُ أَحَدٍ وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْأَجْرِ بِقِيَرِطٍ تَابِعَهُ عُثْمَانُ الْمُؤَدَّبُونَ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ

بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَجْبَطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ النَّسَائِيُّ مَا عَرَضْتُ قَوْلِي عَلَى عَمَلِي إِلَّا خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ مُكَذَّبًا وَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَذْكُرْتُ ثَلَاثِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ خِفَافُ الرِّفَاقِ عَلَى نَفْسِهِ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى رَأْسِ بَنَانٍ جَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَيَذْكُرُ مِثْلَ الْحَسَنِ مَا خَافَهُ إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ وَلَا أَمِنَهُ إِلَّا مُنَافِقُونَ وَمَا يَجِدُ مِنْهُمْ إِلَّا صِرَاطًا رَعْلَةً

(احمد بن عبد اللہ بن علی بن عمرو از حسن و محمد) ابو ہریرہؓ را دی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص مسلمان کے جنازے میں ایمان کے ساتھ رمضان الہی کی خاطر شرکت کرتا ہے اور نماز جنازہ اور تدفین میں آخر تک شامل ہوتا ہے تو وہ دو قیراط ثواب کا مستحق ہوتا ہے۔ ہر قیراط صد پہاڑ کے برابر وزن رکھتا ہے۔ جو صرف نماز جنازہ میں شامل ہوتا ہے تدفین میں نہیں، وہ ایک قیراط ثواب کا حقدار ہوتا ہے۔ اس حدیث کو عثمان مؤذن نے بھی بحوالہ عوف از محمد از ابو ہریرہؓ رضی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔

مؤمن کا خوف کہ کہیں بے خبری میں اس کا عمل رائیگاں نہ چلا جائے۔ ابراہیم تمیمیؒ نے کہا، میں نے اپنے قول و عمل کو ملا کر دیکھا تو مجھے ہی خوف لاحق ہوا کہ کہیں میں دین کے جھٹلانے والوں میں شامل نہ ہو جاؤں۔ ابن ابی ملیکہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ایسے تیس صحابہؓ دیکھے جن کو یہ خوف کھائے جاتا تھا کہ کہیں منافق نہ ہوں کوئی یوں نہیں کہتا تھا کہ میرا ایمان جبریل و میکائیل کی طرح (کامل) ہے۔ حضرت حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ نفاق سے وہی ڈرتا ہے جو صحیح مؤمن ہوا اور اس سے بے فکر وہی رہتا ہے جو منافق ہو۔ نیز اس باب میں آپس کی جنگ، گناہ پر اڑے رہنے اور توبہ نہ کرنے

۱۔ ایک درہم کے بارہ قیراط ہوتے ہیں لیکن یہ دنیا کا قیراط ہے اور آخرت کا قیراط تو صد پہاڑ کے برابر ہوگا جیسا حدیث میں ہے ۱۲ منہ ۵۰۰ اس باب میں امام بخاری نے خاص مرحلہ کار دیکھا ہے جو کہنے ہیں ایمان کے ساتھ گناہ سے کوئی نفعان نہ ہوگا اور بہت سے اگلے بزرگوں کے اقوال نقل کئے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گلبہ کا ڈر کرتے رہے ۱۲ منہ ۵۰۰ بعضوں نے یوں ترجمہ کیا ہے کہیں لوگ مجھ کو چھوٹا نہ کہیں یعنی قول اور فعل اور ۱۲ منہ ۵۰۰ امام بخاری نے اس اثر سے ان لوگوں کا رد کیا جو کہتے ہیں ہر شخص یوں کہہ سکتا ہے کہ میرا ایمان جبریل کا سا ایمان ہے ۱۲ منہ

التَّقَاتِرِ وَالْعُصَيَّانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ  
لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَمْ يُعْمَرْ وَأَعْلَى  
مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝

۴۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنَا  
شُعْبَةُ عَنْ زَيْدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا وَائِلٍ عَنِ  
الْمُرْجَةِ فَقَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ  
وَقِتَالُهُ كُفْرٌ ۝

۴۷۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا  
إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ  
أَخْبَرَنِي عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يُخْبِرُ بِلَيْلَةِ الْقَدَرِ  
فَتَلَاخِي رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ إِنِّي خَرَجْتُ  
لِأَخْبِرْكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدَرِ وَإِنَّهُ تَلَاخِي فُلَانٌ وَ  
فُلَانٌ فَرُيْعَتٌ وَعَلَى أَنْ يَكُونُ خَيْرَ الْكُفْرِ  
فَالْتَمَسُوهُمَا فِي السَّبْعِ وَالْتَمَسَ وَالْخَمْسَ ۝

بَابُ سُؤَالِ جِبْرِيلَ النَّبِيِّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْإِيمَانِ وَ  
الْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ  
وَبَيَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

سے بھی ڈرایا گیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔  
”اپنے بُرے کام پر جان بوجھ کر اڑ نہیں جاتے“  
(آل عمران)

محمد بن عمرو (از شعبہ) زبید فرماتے ہیں کہ میں نے ابو وائل  
سے فرقہ مرجہ کے متعلق دریافت کیا تو وہ کہنے لگے کہ مجھ سے عبد اللہ  
بن مسعود نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے  
کہ کسی مسلمان کو کالی دینا فسق ہے اور اس سے لڑنا یعنی قتال  
کرنا کفر۔

(قتیبہ بن سعید از اسمعیل بن جعفر از حمید از انس) عبادہ بن  
صامتؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حجرے سے  
باہر تشریف لائے، تاکہ شب قدر کی خبر دیں۔ اس وقت مسلمان  
آپس میں جھگڑ رہے تھے۔ آپؐ نے فرمایا میں تمہیں لیلۃ القدر کی خبر  
دینے آیا تھا مگر فلاں فلاں آپس میں لڑ رہے تھے۔ اس لئے وہ رات  
اٹھالی گئی۔ شاید اس میں تمہاری بہتری ہو۔ لہذا اب شب قدر کو  
ستائیسویں، اسیسویں اور پچیسویں تاریخ رمضان میں تلاش کرو۔

بَابُ جِبْرِيلَ كَانِي صَلَوَاتِهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِيْمَانِ السَّلَامِ  
إِحْسَانِ أَوْ عِلْمِ السَّاعَةِ كَيْفَ تَعْلَمُ أَوْ نَبِيَّ صَلَوَاتِهِ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَاجَابِ - اس کے بعد آپؐ نے فرمایا کہ جبریل  
علیہ السلام تم کو تعلیم دینے آئے تھے۔ گویا آنحضرتؐ

۱۔ اس آیت سے بھی مرجہ کا رد ہوتا ہے کیونکہ جو لوگ گناہ پر اصرار کریں ان کی برائی تکلیف ہے ۱۲ منہ ۱۵۔ ان ابو وائل کا نام شفیق بن سلمہ سیّدی تھا جو علمائے تابعین  
میں سے ہیں معلوم ہوا کہ مرجہ اس وقت پیدا ہو چکے تھے۔ اس حدیث سے مرجہ کا رد ہوا کیونکہ مسلمان کے کالی لینے والے کو ناسق فرمایا۔ اور کفر سے مراد شرعی  
کفر نہیں ہے بلکہ مبالغہ منسوب ہے ۱۲ منہ ۱۵۔ یہ عبد اللہ بن ابی حذرہ اور کتب میں مذکور ہے۔ ثانی الذکر کا اول الذکر پر فرض آتا تھا۔ دونوں میں عام مسجد  
کے اندر خطِ کتب ہوئی ۱۲ منہ ۱۵۔ اس میں اللہ کی کج حکمت تھی۔ وہ یہ کہ شب قدر کی امید سے لوگ کئی راتوں میں عبادت کریں ۱۲ منہ  
۱۵۔ یہاں ہر بخاری نے عین دلیل بیان کی۔ پہلی دلیل سے نکلتا ہے کہ ایمان، اسلام اور احسان یہ سب دین ہیں دوسری سے یہ کہ ایمان  
اور اسلام ایک ہے تیسری سے یہ کہ اسلام اور دین ایک ہے۔ ۱۲ منہ

كَه تُمْ قَالَ جَاءَ جَابِرٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ فَعَلَّكُمْ ذَلِكَ كُلَّهُ دِينًا  
وَمَا يَكُنِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
يُؤَدِّي عَبْدًا لِقَيْسٍ مِنَ الْإِيمَانِ وَ  
قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ  
دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ۖ

نے ان تمام باتوں کو دین مقرر فرمایا۔ اس باب میں  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ بیان بھی ہے جو تبسیلہ  
عبدالقیس کو ایمان کے متعلق فرمایا نیز اللہ تعالیٰ  
کا قول ہے وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا  
فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ۔

۴۸۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ  
بْنُ إِسْرَاهِيمَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو حَيَّانَ التَّمِيمِيُّ عَنْ  
أَبِي رُزَيْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِئًا يَوْمَ النَّاسِ فَأَتَاهُ  
رَجُلٌ فَقَالَ مَا الْإِيمَانُ قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ  
بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ  
بِالْبَعْثِ قَالَ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ  
اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ  
الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ قَالَ مَا الْإِحْسَانُ  
قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ  
تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ مَا  
الْمُسْتَوَلُ عَنْهَا يَأْعَلَمُهُ مِنَ السَّائِلِ وَسَأُخْبِرُكَ  
عَنْ أَشْرَاطِهَا إِذَا أَوَلَدَتْ الْأَمَةُ رَبَّهَا وَإِذَا  
تَطَاوَلَتْ دُعَاةُ الْأَيْدِلِ لِبُحْبُوحِ الْبُنْيَانِ فِي خَمْسٍ

(مسدد از اسمعیل بن ابراہیم از ابو حیان تمیمی از ابو زرعہ)  
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم باہر اصحاب کرامؓ کی  
مجلس میں رونق افروز تھے کہ ایک شخص آیا۔ اس نے سوال کیا ایمان  
کیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، خدا سے  
ملنے، خدا کے پیغمبروں اور مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونیکا یقین  
رکھنا۔ اس نے پوچھا۔ اسلام کس چیز کا نام ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ خدا  
کی عبادت کرنا، شرک نہ کرنا، نماز ادا کرنا، فرض زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان  
میں روزے رکھنا، اس نے دریافت کیا، احسان کیا چیز ہے؟ آپؐ  
نے فرمایا کہ اللہ کی اس طرح عبادت کرنا گویا تو اسے دیکھ رہا ہے اگر  
یہ کیفیت پیدا کرنا مشکل ہو، تو کم از کم یہ تصور پختہ ہو کہ وہ تجھے دیکھ رہا  
ہے۔ پھر اس نے سوال کیا، قیامت کب آئے گی؟ آپؐ نے فرمایا  
جس سے سوال کیا جا رہا ہے وہ سائل سے زیادہ نہیں جانتا۔ البتہ  
قیامت کی نشانیاں پتلا دیتا ہوں۔ جب لونڈی اپنے آفت کو  
جننے اور سیاہ اونٹوں کے چرواہے بڑی بڑی عمارت بنانے لگیں

۱۔ مسلم کی روایت میں یوں ہے کہ اس کے کپڑے بہت سفید تھے۔ بال بہت کالے تھے۔ سفر کا نشان اس پر نہ تھ۔ یک روایت میں یوں ہے کہ وہ  
سب سے زیادہ خوبصورت اور صاف تھا ۱۲۔ منہ ۱۵ یعنی قروں سے جی اٹھنے کو۔ اور اللہ سے ملنا یہ ہے کہ اس کے ساتھ حسب کتاب کے لئے حاضر ہونا اس  
صورت میں تکرار نہ ہوگی ۱۳۔ منہ ۱۵ یعنی اسلام دنیا میں پھیلے گا مسلمانوں کے ہاتھ بہت سی لونڈیاں آئیں گی۔ ان سے اولاد پیدا ہوگی وہ اولاد گویا اپنی ماں  
کی مالک ہوگی۔ یا لوگ ام ولد کو بیچ رہا ہیں گے وہ بکتے بکتے اپنے بیٹے کے ہاتھ لگے گی اس کو خبر نہ ہوگی۔ یا لڑکے اپنی ماں کی نافرونی کرینگے۔ ماں سے ایسا بڑا ناؤ  
کرینگے جیسے لونڈی سے کرتے ہیں ۱۴۔ منہ ۱۵ کالے اونٹ عرب کے ملک میں رہتے سرخ اونٹوں کے ذیل بچے جاتے ہیں۔ یہ مطلب یوں ہے جب کالے رنگ کے  
چرواہے اونچی اونچی عمارتیں بنائیں گے ۱۵۔ منہ ۱۵ یہاں بھی امام اعظمؒ کا مسلک ثابت ہوتا ہے کہ ایمان بسیط ہے مرکب نہیں، عقائد کا نام ہے اعمال کا نہیں (فقہ

لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ الْأَيَّةِ ثُمَّ أَذْبَرَ فَقَالَ رُدُّوهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَقَالَ هَذَا إِحْبَارِي جَاءَ يَعْلَمُ النَّاسَ وَيُنْهَمُّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعَلَ ذَلِكَ حُجَّةً مِنَ الْإِيمَانِ ۝

(یعنی ریس ہو جائیں) قیامت غیبی کی ان پانچ باتوں میں سے ہے جسے سوائے خدا کے کوئی نہیں جانتا۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (سوہ لقمان) کی یہ آیت تلاوت فرمائی اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ الْاٰیَةِ اس تمام گفتگو کے بعد وہ شخص واپس گیا۔ آپ نے فرمایا: اسے دوبارہ میسر پاس لاؤ صحابہ کرام نے خوب دیکھا بھالا لیکن وہاں کسی کو نہ پایا

آپ نے فرمایا: یہ جبریل تھے، جو لوگوں کو دین سکھانے آئے تھے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب باتوں کو دین کہا اور ایمان میں شریک کر دیا۔

### باب ۳۹

۳۹۔ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ حَمْرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَفِيَّانَ بْنُ حَرْبٍ أَنَّ هِرَقْلَ قَالَ لَهُ سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُ وَنَ أَمْ يَنْقُصُ فَقَرَعْتُمَا إِلَهُهُمُ يَزِيدُونَ وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حَتَّى يَكْتُمَ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُ أَحَدُ سَخَطَةٍ لَدَيْهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَقَرَعْتُمَا أَنْ لَا وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تَخَالِطُ بَشَائِشَتَهُ الْقُلُوبُ لَا يَخْطُ أَحَدٌ ۝

### باب ۴۰

(ابراہیم بن حمزہ از ابراہیم بن سعد از صالح از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ) عبد اللہ بن عباسؓ ز راوی ہیں کہ ابو سفیان بن حرب نے مجھے بتایا کہ ہر قتل نے (جب بزمانہ کفر حضرت ابو سفیان شام گئے تھے) میزری گفتگو سننے کے بعد کہا: ابو سفیان! میں نے تجھ سے اس مدعی نبوت کے متعلق دریافت کیا ہے، آیا اس کے پرکار بڑھ رہے ہیں یا گھٹ رہے ہیں۔ تو نے کہا: وہ بڑھ رہے ہیں۔ چنانچہ ایمان کا یہی حال ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ ایمان مکمل ہو جاتا ہے۔ میں نے تجھ سے دریافت کیا۔ کوئی اس کے دین میں آکر کچھ کوئی اسے بُرا سمجھ کر منحرف ہو جاتا ہے، تو نے کہا نہیں۔ واقعی ایمان کی یہی حقیقت ہوتی ہے کہ جب اس کی خوشی دلوں میں سما جاتی ہے تو مومن اپنے

دین سے منحرف نہیں ہو سکتا۔ اور دین و ایمان کو بُرا نہیں سمجھ سکتا۔

### باب ۴۱

۴۱۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا ذَكْرِيَّا عَنْ

باب اپنے دین کو بچا کر رکھنے کیلئے گناہوں سے دور رہنا  
(ابونعیم از زکریا از عامر لہمان بن بشیر ز راوی ہیں کہ رسول اللہؐ

سے باتیں چار باتیں ہیں۔ ابر سے پانی بر سے گایا نہیں۔ پیٹ میں لڑکا ہے یا لڑکی۔ کل کیا ہوگا۔ آدمی کہاں مرے گا۔ یہ پانچ حقیقی غیبی باتیں ہیں جن کا علم پیغمبروں کو بھی نہیں ہے یہ دعویٰ ہندو و حمان باتوں کے علم کا دعویٰ کرتے ہیں، بعض جھوٹے ہیں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں جو کوئی کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان باتوں کو جانتے تھے اس نے بڑا بہتان کیا ۱۲ منہ ۱۵ وہ فرشتے تھے۔ جو بیکایک غائب ہو گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کو اس وقت پہچانا جب وہ پیٹھ موڑ کر چلے گئے جیسے دوسری روایت میں ہے۔ ۱۳ منہ



عَامِرٌ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ سَمِعْتُ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَلْحَالُ  
بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا مَشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا  
كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الْمُشْتَبِهَاتَ اسْتَبْرَأَ  
لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي لُشْبَهَاتِ كَرَاعٍ  
تَرَعَى حَوْلَ الْحَيَى يُوشِكُ أَنْ يُؤَاقِعَهُ الْأَوْرَانِ  
لِكُلِّ مَلِكٍ حَيٌّ أَلْوَانٌ حَتَّى اللَّهُ فِي أَرْضِهِ مَحَارِبُ  
الْأَوْرَانِ فِي الْجَسَدِ مُصْنَعَةٌ إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ  
كُلُّهُ وَلَا إِفْسَادٌ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ. إِلَّا وَهَى  
الْقَلْبُ ۝

فرماتے تھے، حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور دونوں  
کے درمیان بعض مشتبہ چیزیں ہیں جنہیں اکثر لوگ نہیں جانتے۔  
جو شخص مشتبہ باتوں سے بچے گا، وہ اپنے دین و عزت کو بچائے گا۔  
مشکوٰۃ و مشتبہ چیزوں سے پرہیز نہ کرنے والے کی مثال ایسی ہی  
جیسے کوئی چرواہا شاہی چراگاہ کے قریب ریوڑ چرا رہا ہو اور چراگاہ  
کے اندر داخل ہونے کا اندیشہ ہو۔ تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ ہر  
ایک بادشاہ کی ایک خاص چراگاہ ہوتی ہے اور اس کو زمین  
پر خدا کی چراگاہ اس کے حرام کردہ کام ہیں۔ معلوم ہونا چاہیے جسم کا  
ایک بوٹھڑا ایسا ہے کہ اگر وہ درست ہے تو پورا بدن درست رہتا  
ہے۔ اور اگر وہ بگڑ جائے تو سارا بدن بگڑ جاتا ہے۔ غور سے سن لو کہ  
وہ بوٹھڑا دل ہے۔

### باب آدابِ الخُسْرِ مِنَ الْإِيمَانِ

۵۱۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ  
عَنْ أَبِي جَسْرَةَ قَالَ كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ  
فَيُحْكِمُنِي عَلَى سَرِيرَةٍ فَقَالَ لَقَوْمٍ عِنْدِي حَكْمٌ  
أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِي فَأَقْبَلْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ  
ثُمَّ قَالَ إِنَّ وَفْدَ عَبِيدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مِنَ الْقَوْمِ أَوْ مِنْ لَوْفَدٍ  
قَالُوا رِبِيعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ

باب مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ ادا کرنا ایمان کا جزو ہے  
(علی بن جبہ از شعبہ) ابی حمزہ رضی اللہ عنہما کہ میں ابن عباس رضی  
اللہ عنہما کے پاس بیٹھا کرتا تھا۔ وہ مجھے خاص اپنے تخت پر بٹھایا کرتے تھے۔  
ایک بار فرمانے لگے: تو میرے پاس باقاعدہ مقیم ہو جا۔ میں اپنے مال  
میں سے تمہیں بھی حصہ دیا کروں گا۔ چنانچہ میں نے دو ماہ تک اُن  
کے ہاں قیام کیا۔ پھر فرمایا کہ جب عبد القیس کا وفد نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
کی خدمت میں حاضر ہوا، تو آپ نے پوچھا: کونسی قوم ہے یا کونسا  
وفد؟ انہوں نے کہا: ربیعہ کے لوگ ہیں، آپ نے فرمایا: مرحبا بہ

۱۔ یعنی عام لوگ نہیں جانتے۔ بلکہ بعض چیسڑوں کی علت اور حرمت میں عالموں اور مجتہدوں کو بھی شک رہتا ہے۔ جب دلیل متعارض  
ہوں تو ایسے امور سے بچے رہنا تقویٰ اور پرہیزگاری ہے ۱۲۔ ۱۳۔ اس حدیث سے دل کی بڑی فغیلت نکلی۔ اور معلوم ہوا کہ وہ تمام اعضاء  
کا سردار ہے۔ اکثر علماء کے نزدیک دل ہی عقل کی جگہ ہے اور بعضوں نے کہا دماغ ہے ۱۲۔ منہ ۱۳۔ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مترجم تھے بعضوں نے کہا  
وہ فارسی میں ابن عباس کے کلام کا ترجمہ کرتے اور لوگوں کو ان کا کلام سمجھاتے اس لئے اسی عباس رضی اللہ عنہما کی خاطر ۱۲۔ منہ ۱۳۔ اس کا سبب کتاب  
الحج میں مذکور ہے کہ ابو حمزہ نے ابن عباس کو ایک خوشی کی خبر سنائی تھی ۱۲۔ منہ ۱۳۔ مجھے ہوئے وفد کا ترجمہ ہے۔ وفد کہتے ہیں اس جماعت کو  
جو کسی قوم کی طرف سے دوسرے ملک میں جاتی ہے۔ پیشہ راوی کو شک ہوا کہ قوم کا لفظ فرمایا یا وفد کا۔ کہتے ہیں یہ وفد چودہ سواروں کا تھا۔ ان کا  
رئیس ایک شخص تھا شیخ نامی۔ بعضوں نے کہا تیرہ سوار تھے۔ بعضوں نے کہا چالیس ۱۳۔ منہ

غَيْرَ خَرَّايَا وَلَا دَرَحَى فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَا  
نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ كَيْفَ نَأْتِيُكَ  
بَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كَفَّارٍ مُضَى فَمَرَّ نَابِأُ مِرْفَعٍ  
مُخْبِرُهُ مِنْ وَرَاءِنَا وَنَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ وَمَسْأَلُهُ  
عَنِ الْأَشْرِبَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ  
أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالَ أَتَدْرُونَ  
مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ  
قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْتَ مُحَمَّدٌ  
رَسُولُ اللَّهِ وَاقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَ  
صِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تَقُومُوا مِنَ اللَّيْلِ خَمْسَ دَعَائِمٍ  
عَنْ أَرْبَعٍ عَنْ الْخَيْرِ وَالْذِّبَاءِ وَالنَّفْيِ وَالْمَزَقَةِ  
وَرُبَّمَا قَالَ الْمُقَيِّرُ وَقَالَ احْفَظُوا هُنَّ وَأَخْبِرُوا  
بِهِنَّ مَنْ وَرَاءَكُمْ ۝

قوم یا وفد نہ ذلیل ہو نہ شرمندہ۔ لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ! ہم آپ  
کے پاس سولے اشہر حرم (وہ قابلِ احترام جیسے جن میں جنگِ ممنوع  
ہے) نہیں آسکتے۔ آپ کے اور ہم سے درمیان ایک کافر قبیلہ مُضَر  
کا ہے۔ جن سے میں نقصان کا اندیشہ ہے۔ لہذا کوئی ایسی بات بتا  
دیجئے جس کی خبر ہم اپنے دین کے مسلمانوں کو بتا دیں (اور ہم جنت کے  
مستحق بن جائیں۔ انہوں نے آپ سے حلالِ مشروبات کی تعین بھی  
دریافت کی۔ آپ نے انھیں چار چیزوں کا حکم دیا اور چار چیزوں سے  
منع کیا۔ حکم دیا خدا کے واحد پر ایمان لانے کا۔ پھر فرمایا کیا تم جانتے ہو  
اللہ واحد پر ایمان لانا کیا ہے؟ انھوں نے عرض کیا: اللہ اور اس کا رسول  
ہی خوب جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: گو اس دینا اس بات کی کہ اللہ  
بے شریک لائقِ عبادت ہے۔ اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ نیز آپ نے  
نماز قائم کرنے، زکوٰۃ ادا کرنے، رمضان کے روزے رکھنے اور مال  
غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کرنے کا حکم دیا پھر آپ

نے جن چار چیزوں سے منع کیا، وہ یہ تھیں۔ روغنی ٹھلیا، کدو کے توبنے۔ کر دیئے ہوئے لکڑی کے برتن۔ روغنی زفت لگے ہوئے  
برتن کا استعمال کرنا۔ ران برتنوں میں شراب استعمال کی جاتی تھی۔ شراب کی حرمت کی وجہ سے ان برتنوں کا استعمال بھی منع ہوا، بعد  
ان برتنوں کو نمید کے لئے استعمال کرنا جائز کیا گیا۔ جیسے ایک اور حدیث میں آیا ہے، آپ نے حاضرین ساکنین سے فرمایا: ان  
اوامر و نواہی کو خوب یاد کر لو۔ اور اپنے ان لوگوں کو جو یہاں نہیں پہنچ سکے، خبر کر دو۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالْيَتَةِ  
وَالْحِسْبَةِ وَلِكُلِّ أَمْرٍ مِمَّا نَوَى فَدْخَلَ  
فِيهِ الْإِيمَانُ وَالْوُضُوءُ وَالصَّلَاةُ وَ  
الزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْأَحْكَامُ  
وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ كُلُّكُمْ عَمَلٌ

بَابُ تَمَامِ الْأَعْمَالِ فِي جَزَائِهَا وَفُلُوسٍ بِمُتَوَفٍ هِيَ  
أَوَّلُ رَأْدِي كَوْنِي مَلِيكَ جَوَاسِ كِي نِيَّتِ هُوَ كِي۔ اس  
حدیث کا لفظ بیع میں ایمان و وضو، نماز، زکوٰۃ، حج و  
روزہ اور تمام احکام شرعیہ شامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے  
(سورہ بنی اسرائیل میں فرمایا) ”کہدیکجے ہر شخص اپنے

لے کیونکہ یہ لوگ اپنی خوشی سے مسلمان ہو گئے۔ اگر جنگ ہوتی تو ذلیل ہوتے۔ غلام ٹوٹی بنائے جاتے اس وقت شرمندہ ہوتے کاش پہلے ہی مسلمان ہو گئے  
ہوتے ۱۳ منہ لے یعنی مسلمانوں کے امام کے پاس داخل کر دینا بہ تو پا بیچے تائیں ہو گئیں۔ اس کا جواب یوں دیا ہے کہ شہادۂین کو چھوڑ کر چار باتیں ہیں بعضوں نے

کہا ہٹ کے مال میں سے پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کرنا گو یا ایک قسم کی زکوٰۃ ہے تو اسی میں داخل ہے۔ ۱۲ منہ

شَاطِلَتِ عَلَى نَبِيِّهِ نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى  
أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةً وَقَالَ النَّبِيُّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَ  
نَيْبَةٌ ۖ

طریقہ یعنی اپنی نیت پر عمل کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر  
آدمی اللہ تعالیٰ کا حکم سمجھ کر بیوی بچوں پر خرچ کرے گا  
تو اسے صدقہ کا ثواب ملیگا۔ (جب مکہ فتح ہو گیا)  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب ہجرت نہیں رہی،  
لیکن جہاد اور نیت باقی ہے (یعنی ہجرت کے بدل اب جہاد ہے جو قیامت تک باقی رہیگا۔ اور ہر کام میں نیت

کی ضرورت ہے۔)

۵۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أُمِّ إِهْيَمٍ عَنْ  
عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ رَضِيَ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ  
مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ  
فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ  
لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ تَبْتَغِيهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى  
مَا هَا جَرَ إِلَيْهِ ۖ

(عبد اللہ بن مسلمہ از مالک از یحیی بن سعید از محمد بن امی ایہم عن  
بن وقاص) عمر رضادی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:  
عمل کا بدلہ نیت پر موقوف ہوتا ہے۔ ہر شخص کو اس کی نیت کا پھل  
ملے گا۔ جس کا ترک وطن اللہ و رسول کے لئے ہوگا ۱۰ اسے ہجرت برائے  
خدا و رسول کہا جائے گا۔ جو دنیا کمانے اور عورت بیاتنے کے لئے  
وطن چھوڑے گا وہ اپنی چیزوں کا مہاجر سمجھا جائے گا۔ اللہ و رسول کا  
مہاجر نہیں۔

۵۳۔ حَدَّثَنَا حُجَّاجُ بْنُ مِثْمَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا  
شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ  
عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا انْفَقَ الرَّجُلُ عَلَى  
أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا فَعِيَ لَهُ صَدَقَةٌ ۖ

(حجاج بن منہال از شعبہ از عدی بن ثابت از عبد اللہ بن  
یزید) ابی مسعود رضادی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
جب کوئی شخص اپنے گھر والوں پر خدا کی رضا حاصل کرنے کے لئے  
خرچ کرتا ہے تو وہ صدقہ کا ثواب پائے گا۔

۵۴۔ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا  
شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ  
عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّهُ أَخْبَرَنَا أَنَّ رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ

(حکم بن نافع از زہری از عامر بن سعد) سعد بن ابی  
وقاص رضادی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو جو  
کچھ اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنے کے لئے خرچ کرے گا اس کا ثواب  
پائے گا۔ حتیٰ کہ اپنی بیوی کے منہ میں جو رقم ڈالو گے، اس کا بھی

۱۰ یعنی ہجرت کے بدل اب جہاد ہے جو قیامت تک جاری رہیگا۔ اور ہر کام میں نیت کی ضرورت ہے ۱۲ کہ حقیقت وہ صدقہ نہیں ہے۔ لیکن اللہ کے

حکم کی تعمیل کی نیت سے اپنی بیوی اور بچوں کا کھانا بھی ثواب ہے، صدقے کا حکم رکھتا ہے۔ ۱۲ منہ

ثواب ملے گا۔

تَفَقَّهَ تَشْتَقِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ لَا أُحْزِنْتَ عَلَيْهِمْ مَا  
تَجَعَّلَ فِي قِيَمَةِ امْرَأَتِكَ ۝

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ أَلَدِّينُ النَّصِيحَةُ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ  
وَلِإِيْمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَاقِبَتُهُمْ وَقَوْلُهُ  
تَعَالَى إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ۝

۵۵۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ  
إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ جَرِيرِ  
بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ  
وَالنَّصِيحِ بِكُلِّ مُسْلِمٍ ۝

۵۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو الثَّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ  
عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ  
يَوْمَ مَاتَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَنَّى  
عَلَيْهِ وَقَالَ عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللَّهِ وَحُدَاةِ أَشْرِكِكِ  
لَهُ وَالْوَقَارِ وَالسَّكِينَةِ حَتَّى يَأْتِيَكُمْ أَمِيرٌ فَاتَّمَا  
يَأْتِيَكُمْ إِنْ لَمْ تَحْ قَالَ اسْتَعْفُوا لِأَوْلِيائِهِمْ فَإِنَّهُ كَانَ  
يُحِبُّ الْعَفْوَ ثُمَّ قَالَ أَمَا بَعْدُ فَلَا أُتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ أَبَايَعُكَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَتَقَرَّرَ  
عَلَى وَالنَّصِيحِ بِكُلِّ مُسْلِمٍ فَبَايَعْتُهُ عَلَى هَذَا وَرَأَيْتُ  
هَذَا الْمُجِدَّ إِنِّي لَأَهِجُّ لَكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرُ وَنَزَلَ ۝

باب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان دینا ہے اللہ  
اس کے رسول، ائمہ مسلمین اور تمام مسلمانوں کے  
حق میں خلوص رکھنے کا۔ آپ نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی  
سنایا "إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ"

[مسدد از یحییٰ از اسمعیل از قیس بن ابی حازم] جریر بن عبد اللہ  
بجلی راوی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر نماز  
قائم کرنے، زکوٰۃ دینے اور ہر مسلمان کا خیر خواہ رہنے پر بیعت  
کی۔

(ابو الثمان از ابو عوانہ) زیاد بن علقظہ راوی ہیں کہ جس دن مغیرہ  
بن شعبہ (حاکم کوفہ) کا انتقال ہوا، جریر بن عبد اللہ خطبہ کے لئے کھڑے  
ہوئے۔ اللہ کی حمد و ثنا بیان کرنے کے بعد فرمایا۔ صرف اللہ کا ذکر  
رکھو جس کا کوئی شریک نہیں اور تحمل اور اطمینان کو اختیار کرو جب  
تک کہ نیا امیر آجائے۔ کیونکہ وہ آنے ہی والا ہے۔ پھر فرمایا اپنے  
امیر مرحوم کے لئے مغفرت کی دعا کرو، کیونکہ وہ بھی (مغیرہؓ) لوگوں کو  
معاف کرنا اور عفو کو پسند کرتے تھے۔ بعدہ فرمایا۔ ابا عبدیٰ مغفرت کی  
خدمت میں سلام پر بیعت کرنے کے لئے حاضر ہوا آپ نے سلام کے ساتھ بیڑ بھی لگائی  
وَالنَّصِيحِ بِكُلِّ مُسْلِمٍ (یعنی اور ہر ایک مسلمان کی خیر خواہی کرنا چنانچہ میں نے اپنے ان باتوں پر بیعت کر لی  
(جریر بن عبد اللہ نے کہا) اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ کی قوم میں تالیخیر خواہ ہوا تھا، استغفار کیا اور میرے اترنے کے

لے اللہ اور اس کے رسول کی خیر خواہی یہ ہے کہ ان کی تعظیم کرے۔ زندگی اور موت میں ان کی اطاعت پر قائم رہے اللہ کی کتاب کو پھیلانے لوگوں کو سکھانے پر اُٹھانے  
حدیث شریف کو پڑھنا چاہنا ہے۔ حدیث کی کتابوں کو چھپوانے پھیلانے اور اللہ و رسول کے غلام کسی کا قول نہ ماننے، پیر مویا مشرک مجتہد مویا امام ۱۳ منہ  
لے مغیرہؓ معاویہؓ کی طرف سے کوفہ کے حاکم تھے انہوں نے مرتے وقت جریرؓ کو اپنا نائب مقرر کر دیا تو جریرؓ نے لوگوں کو بیعت کی کہ دوسرا حاکم آنے تک میرے بیٹھے  
رہو کوئی شرفاء نہ بچاؤ کیونکہ کوفہ دلیہ عرب عشریر اور فساد کی لوگ تھے۔ کہتے ہیں معاویہؓ نے منہ پھیر دیا کہ کوفہ کے حاکم بنایا، جریرؓ پہلے  
بصرے کا عامل تھا۔ ۱۳ منہ

# کِتَابُ الْعِلْمِ

(علم کا بیان)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہو رحم والا)

کتاب الایمان کے بعد علم کی بحث کا تعلق یہ ہے کہ جو چیزیں ایمان کے اندر مطلوب ہیں اور جن پر عمل کرنے سے ایمان میں ترقی و نور پیدا ہوتا ہے وہ علم کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں۔ اسی طرح ایمان کے بغیر علم لائق اعتنا نہیں۔ غرضیکہ ایمان و علم میں گہرا ربط ہے۔ لیکن شرعی نقطہ نگاہ سے چونکہ ایمان کی اہمیت علم سے بھی زیادہ ہے۔ اس لئے ایمان کو مقدم بیان کیا گیا اور علم کو بعد میں۔ یا یوں کہنا چاہیے کہ علوم میں سب سے مقدم ایمانیات کا علم ہے یعنی اللہ تعالیٰ، ملائکہ، رسالت اور قیامت وغیرہ کا یقین۔ اس لئے ان حقائق کا ذکر مقدم ہے۔ کتاب العلم میں فضل العلم مقدم رکھا گیا ہے تاکہ علم کی فضیلت معلوم ہو اور رغبت پیدا ہو سکے۔ امام صاحب نے صرف فضیلت تک محدود نہیں کیا بلکہ انتہائی تفصیل سے علم کے تمام ابواب بیان کئے۔ جن میں معلمین، متعلمین اور خود علم کے متعلق شرح و بسط سے ذکر ہے۔

کتاب العلم، بسم اللہ الرحمن الرحیم باب فضل العلم و قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ الایہ کے علاوہ دوسرے نسخے ہیں کتاب العلم بسم اللہ الرحمن الرحیم و قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ۔ اس آخری صورت میں ترکیب نحو کی لحاظ سے قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ کتاب العلم کا متعلق مانا جائے گا۔ اور یہ امام صاحب کی عادت ہے کہ جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو پہلے ایک مناسب آیت لاتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ آیت بالا کو اصل سمجھا جائے اور اس کے ذیل میں جس قدر ابواب ہیں ان کا ماخذ یہی آیت ہے۔ پہلی صورت میں باب فضل العلم پر اعتراض یہ ہے کہ یہ تکرار ہے۔ کیونکہ امام صاحب آگے چل کر ایک دوسرا باب بھی فضل العلم کے عنوان سے قائم کرتے ہیں۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہاں فضل العلم میں علم سے مراد علما ہے۔ یہ جواب اس واسطے زیادہ موزوں نہیں سمجھا گیا کہ علما کی فضیلت بھی علم کی وجہ سے ہے۔ تو دونوں باب ایک ہی مفہوم پیش کرتے ہیں۔ علما میں علم کے علاوہ تو کوئی اور وجہ فضیلت نہیں۔ نیز رَدِّ زِدْنِی عَلَیْہِمْ میں تو صاف علم کا لفظ ہے۔ اور وہ اس تاویل کے خلاف ہے نیز کتاب العلم کے فوراً بعد فضل العلم سے علم کی فضیلت کا ہی بیان صحیح متصور ہوتا ہے نہ کہ علما کا جو کہ علم کی وجہ سے ہی قابل فضیلت ہیں۔ اس تاویل سے بہتر یہ ہے کہ فضل کے معنی میں نفع کیا جائے جب کہ گنجائش بھی ہے۔ فضل کے دوسری معنی ہیں، فضیلت اور فاضل یہاں فضل العلم فضیلت علم کے معنی میں ہے۔ دوسری جگہ فضل بمعنی فاضل از حاجت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اور حضرت شیخ الہندؒ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللَّهِ فِي تَقْوَى اللَّهِ الْآيَةِ اس سوال کا کہ حذف کا قرینہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں علم کی فضیلت کا بیان ہے۔ اور اس باب سے یہ آیت لائی جا رہی ہے اور یہاں فعل محذوف کا فاعل ہے۔ معنی باب فضل العلم وجار قول اللہ الایہ۔ اس صورت میں بھی فضیلت علم کا بیان ہی فرمایا ہے جس کے لئے آیت لائی گئی۔ علامہ سندھی کی یہ تائید نہایت موزوں ہے۔ اور اس طرح کا حذف عربی عبارات میں عام ہوتا ہے۔ امام صاحب نے باب کے ذیل میں کسی حدیث کا استخراج نہیں کیا۔ اس کے تمام جوابات میں زیادہ موزوں جواب یہ ہے کہ آیت کے ہونے ہوئے یہاں حدیث پیش کرنے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے۔ تمام دلائل میں آیت سب سے قوی دلیل ہے۔ امام صاحب نے آیت پیش کی ہے یَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ اس میں ایمان و علم کا رابطہ مذکور ہے۔ ایمان کو علم پر مقدم رکھا گیا ہے۔ ایک لطیف اشارہ امام صاحب کے حسن ترتیب کی طرف بھی ہے۔ کیونکہ مصنف نے پہلے کتاب لایمان اور اس کے بعد کتاب العلم کا انعقاد فرمایا ہے۔ آیت سے علم کی فضیلت اس طرح معلوم ہو رہی ہے کہ آیت میں ترقی درجات کے سلسلہ میں دو امر مذکور ہیں۔ ایمان اور علم۔ یعنی اہل ایمان کے درجات بلند ہوں گے اور اہل ایمان میں بھی وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے۔ درجات جمع سالم ہے۔ اسم نکرہ ہونے کی وجہ سے غیر معین۔ تنوین تعظیم کے لئے ہے۔ معنی یہ ہوئے کہ ان درجات کی کوئی حد نہیں۔ دنیا میں تو درجات کی بلندی شہرت اور علمی یادگاروں سے ہوتی ہے۔ اور آخرت کی ترقی اخلاص اور حسن نیت پر موقوف ہے۔ جس کی طرف واللہ ۱۰ یَمَّا تَعْمَلُونَ خَيْرًا سے اشارہ فرمایا گیا ہے۔ دوسری آیت سے فضیلت اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو طلب زیادت کا حکم فرمایا جا رہا ہے۔ حالانکہ آپ کو اور کسی بھی سلسلہ میں طلب زیادت کا حکم نہیں ہے معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے۔ حتیٰ کہ پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس باب سے میں طلب زیادت کا حکم ہے۔ علم کی فضیلت ثابت ہونے کے بعد طالب کو انتہائی شوق اور مستعدی پیدا ہوگی۔ اور ہر تکلیف برداشت کرنے کے قابل ہوگا۔ فضیلت علم کے اثبات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم کی زیادتی میں اچھائی ہی اچھائی ہے۔ اس مقصد کے لئے مصنف نے آگے باب رفع العلم و ظہور البہل کے بعد باب فضل العلم قائم کیا۔ وہاں فضل زیادتی کے معنی میں ہے۔ واللہ اعلم۔

باب علم کی فضیلت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا الْآيَةِ" (سورہ مجادلہ)

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ

لہ ایمان کے بعد علم کی کتاب لائے۔ کیونکہ پہلے آدمی کو ایمان لانے کا حکم ہے۔ اس میں ہر قسم کا ایمان لایا تو دین کا علم یکھنا فرض ۱۲ مسند

وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۚ  
اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ وَقَوْلِهِ رَبِّ  
زِدْنِي عِلْمًا

جو لوگ تم میں سے ایمان لائے اور جو لوگ صاحب  
علم ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند کرتا ہے۔  
اور اللہ تعالیٰ تمہارے کاموں سے باخبر ہے۔ نیز  
اللہ تعالیٰ کا قول ہے ”رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا“ (ظہر) پروردگار مجھے اور زیادہ علم دے

بَابٌ مِّنْ سُئِلَ عِلْمًا وَهُوَ  
مُشْتَدِّلٌ فِي حَدِيثِهِ فَأَتَتْهُ الْحَدِيثُ  
ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ ۖ

باب جس سے کوئی بات علمی دریافت کی جائے  
اور وہ کسی اور بات میں مصروف ہو تو اپنی بات  
مکمل کر کے سائل کو جواب دے۔

۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ  
حَمَّادٌ وَحَدَّثَنِي إِسْرَافِيلُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا  
مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنِي هِلَالُ بْنُ  
أَبْنِ عَرَفَةَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَافٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ  
بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ  
الْقَوْمَ جَاءَهُ أَعرَافِيُّ فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَضَى  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحَدِّثٌ فَقَالَ  
بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَكَبَّرَ مَا قَالَ وَقَالَ  
لَقَدْ نَهَّمُ بَلَّ لَمْ يَسْمَعْ حَتَّى إِذَا تَضَى حَدِيثُهُ قَالَ  
أَبْنُ إِسْرَافِيلَ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ هَا أَنَا  
يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَإِذَا اصْبَحَتِ الْأَمَانَةُ فَانْظُرِ  
السَّاعَةَ فَقَالَ كَيْفَ اصْبَحَتِهَا قَالَ إِذَا وَصَلَتْ  
الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْظُرِ السَّاعَةَ ۖ

امحمد بن سنان از فلیح، دوسری سند ابراہیم بن منذر از محمد بن  
فلیح از ہلال بن علی از عطاریہ بن یساف، ابہریرہ بن زرارہی ہیں  
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں بیٹھے تھے۔ اور گفتگو فرمایا ہے  
تھے کہ ایک عربی حاضر ہوا اور پوچھنے لگا کہ قیامت کب قائم  
ہوگی؟ آپ اپنی گفتگو میں مصروف تھے۔ اور اسے جواب نہ دیا  
بعض لوگ کہنے لگے کہ حضورؐ نے اس کی بات سن کر ناپسند فرمایا ہے  
بعض کہنے لگے کہ حضورؐ نے اس کی بات کو سننا ہی نہیں حضورؐ نے  
اپنی بات مکمل کر کے فرمایا: قیامت کے متعلق دریافت کرنے والا  
کہاں ہے؟ اس نے کہا: یا رسول اللہ! میں حاضر ہوں۔ آپ نے  
فرمایا: جب لوگ امانتیں ضائع کرنے لگیں تو قیامت کا انتظار  
کرو۔ اس نے دریافت کیا: امانتداری کس طرح اٹھ جائے گی؟  
آپؐ نے فرمایا: حکومت کی ذمہ داریاں نااہلوں کے سپرد کی جائے  
لگیں، تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیے۔

بَابٌ مِّنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ

باب علم کی بات بلند آواز سے بیان کرنا

اس باب میں بخاری صرف دو آیتیں لائیے کوئی حدیث بیان نہیں کی شاید ان کی شرط پر کوئی حدیث ان کو نہیں ملی ۱۲ منہ ۱۱ کہ نہ کوئی آپؐ دوسری  
ضروری باتوں میں مصروف ہوں گے اور یہاں کوئی ایسا ضروری تھا۔ قیامت کا وقت پوچھنے سے کوئی غرض متعلق نہیں ہے۔ شاید جواب  
میں دیر کرنے سے آپؐ کی یہ غرض بھی ہوگی کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ سوال بے ضرورت ہے اور پھر جواب اس لئے دیا کہ اس گنہگار کو رج نہ ہو۔  
اس بیان کا نام معلوم نہیں ہوا۔ بعضوں نے کہا اس کا نام رافع رافع تھا ۱۳ منہ ۱۱ یعنی حکومت اور عہدے ایسے لوگوں کو ملین جو اس کی قیامت نہ رکھتے  
ہوں دوسری حدیث میں ہے کہ سب سے زیادہ دینا کا لقبیلس وقت وہ رکھتا ہوگا جو سب سے زیادہ کینہہ دیا چاہی ہے۔ ۱۲ منہ

۵۸۔ حَدَّثَنَا أَبُو شُعْبَانَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوْنٍ  
عَنِ ابْنِ بَشِيرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ  
بْنِ عَمْرِوٍ وَقَالَ تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ  
سَلَّمَ فِي سَفَرَةٍ سَافَرْنَا هَا فَادَرَكْنَا وَقَدْ ارْتَهَقَتِ  
الصَّلَاةُ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا  
فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِّلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ  
مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ۝

باب تَوَلَّى الْمُحَدَّثُ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَ  
أَنْبَأَنَا وَقَالَ لَهَا الْحَمِيدِيُّ كَانَ عِنْدَ بَنِي عَمِيَّةَ  
حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا وَ  
قَالَ بَنُو مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَالِهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ وَقَالَ شَيْقُ  
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ  
وَسَلَّمَ كَلِمَةً كَذَا وَقَالَ حَدِيفُ حَدَّثَنَا  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَيْنِ وَقَالَ  
أَبُو الْعَالِبَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَا يَرَوِي عَنْ رَبِّهِ وَقَالَ أَنَسُ عَنِ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرَوِيهِ عَنْ رَبِّهِ وَقَالَ

(ابو نعمان از ابو عونہ از ابولشیر از یوسف بن ماکہ)  
عبداللہ بن عمرؓ روایت ہے کہ ایک سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ  
ہم سے پیچھے لگے جبکہ پہنچے تو نماز کا وقت سرگیا تھا اور ہم نماز کے لئے جلدی جلدی  
دھوکہ رہے تھے۔ ہم نے پاؤں کو خوب دھونے کے بجائے معمولی سا  
دھویا۔ آپ نے بلند آواز سے دیا تین مرتبہ فرمایا ”افسوس! افسوس! یوں  
کو آگ کی وجہ سے“ ۱۰

باب مُحَدَّثُ كَالْفَتْحِ حَدَّثَنَا أَخْبَرَنَا أَنْبَأَنَا  
كُنَّا - حمیدی کہتے ہیں کہ ابن عیینہ حَدَّثَنَا أَخْبَرَنَا  
أَنْبَأَنَا سَمِعْتُ الْفَاظَ اسْتَعْمَالَ كَرْتِ تَحْتِ أَنْ سَب  
الفاظ کا ایک ہی مطلب ہے۔ ابن مسعودؓ کے ہاں  
حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ  
الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ ”کا رواج ہے شقیق کے  
نزدیک“ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ”کا استعمال ہے یعنی میں  
نے آپ سے یوں بات سنی“ حذیفہؓ کہتے ہیں حَدَّثَنَا  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَيْنِ ”یعنی  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے دو حدیثیں

۱۰ اس حدیث کے بعض طبقے کی ترمذی نسخہ بخاری جردن میں پاؤں کے مسح کو کافی سمجھتے ہیں۔ اور ترجمہ باب اس جملہ سے نکلتا ہے کہ آپ نے بلند آواز سے بکھارا  
معلوم ہوا کہ دعا کو جہاں ضرورت ہو وہاں بلند آواز سے بھی نصیحت کر ملکتا ہے ۱۲ منہ ۱۰ میں محدثین جو کہیں حدیث کہتے ہیں، کہیں آجبرنا کہیں  
انباتا کہیں سموت ان سب کا حاصل ایک ہی ہے ۱۲ منہ ۱۰ یعنی جو اللہ تعالیٰ نے یا جبریلؑ نے آپ سے فرمایا، وہ سب صحیح ہے ۱۲ منہ ۱۰  
حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں ہمیں بھٹاپ آتا ہے یعنی آپ شور و غل نہ فرماتے تھے۔ اس حدیث کے  
ثابت ہوا کہ تعلیم و تبلیغ و وعظ و تقریر میں جہاں ضرورت ہوتی وہاں بلند آواز فرماتے تھے۔ حضرت مولانا فخر الدین دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ لہو و  
لہب میں شور نہ کرنا لہو و لہب میں شریک نہ ہونے سے عبارت ہے کیونکہ لہو و لہب کے لئے شور و غل لازم ہے۔ اس لئے شور و غل کی نفی لہو و لہب کی نفی ہے۔  
حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں خیال ہو سکتا تھا کہ رفع صوت مطلق ممنوع ہے۔ اہم کجاری کرنے پر یہ باب منع کر کے بتلادیا کہ ضرورت کے موقع پر رفع  
صوت کی اجازت ہے۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے ”جب آپ خطبہ دیتے اور قیامت کا ذکر فرماتے تو آپ کا غصہ تیز ہو جاتا۔ آواز بلند  
ہو جاتی، گردن کی رگیں پھول جاتیں،“ عبدالرزاق





مَا هِيَ قَالَتْ قَرَعَهُ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْإِبْرَاهِيمَ قَالَتْ عَبْدُ  
اللَّهِ قَرَعَهُ فِي نَفْسِي أَتَاهَا الْخَلَّةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ  
قَالُوا أَحَدُنَا يَأْرُسُ اللَّهَ مَا هِيَ قَالَتْ هِيَ  
الْخَلَّةُ ۝

بَابُ الْقِرَاءَةِ وَالْعَرْضِ عَلَى الْمُحَدِّثِ  
وَرَأَى الْحَسَنُ وَالتَّوْحِيدُ وَمَالِكُ  
الْقِرَاءَةِ جَائِزَةً وَاجْتَمَعَ بَعْضُهُمْ  
فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ مُحَمَّدِ بْنِ ضَمَامٍ  
بْنِ ثَعْلَبَةَ أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آلهُ أَمَرَ أَنْ نُصَلِّيَ  
الصَّلَاةَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَبِهَذِهِ قِرَاءَةُ  
عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ  
ضَمَامُ قَوْمَهُ بِذَلِكَ فَاجَارُوهُ وَاجْتَمَعَ  
مَالِكُ يَالصَّلَاةَ يُقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ  
فَيَقُولُونَ أَشْهَدُ تَأْفُلَانِ وَيُقْرَأُ  
عَلَى الْمَقْرُوعِ فَيَقُولُ الْقَارِئُ أَقْرَأَنِي  
فُلَانٌ ۝

کی طرف دوڑا۔ عبداللہؓ کہتے ہیں۔ میں نے خیال کیا کہ وہ درخت  
کھجور ہے۔ مگر میں شرم کے مارے کچھ نہ کہہ سکا۔ پھر صحابہؓ نے کہا کہ  
حصنؓ خود ہی فرمائیں کہ وہ درخت کونسا ہے۔ آپؐ نے فرمایا وہ  
کھجور ہے۔

بابُ حدیث پڑھنا اور اسناد کے سامنے پیش  
کرنا۔ امام حسن بصریؒ، اور سفیان ثوریؒ اور امام  
مالکؒ نے خود ہی پڑھ لینا کافی سمجھا ہے۔ مگر بعض محدثین  
نے عالم کے سامنے باقاعدہ پڑھنے میں ضمام بن ثعلبہؒ  
کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ اس نے آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا آپ کو اللہ  
نے حکم دیا ہے کہ ہم نماز ادا کریں؟ آپؐ فرمایا، ہاں تو  
یہ گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھنا ہوا۔  
ضمام نے اپنی قوم سے یہ بات بیان کی۔ انہوں نے اسے  
جائز تصور کیا۔ امام مالکؒ نے ”مک“ یعنی دستاویز  
سے استدلال کیا ہے، جو قوم کے سامنے پڑھ کر سنائی  
جاتی ہے اور قوم کہتی ہے، فلاں شخص نے ہمیں اس  
دستاویز پر گواہ بنایا اور پڑھنے والا اسناد کو سناتا ہے  
اور یوں کہتا ہے ”فلاں نے مجھے پڑھایا۔“

۱۔ حدیث کی روایت جیسے یوں ہوتی ہے کہ محدث یعنی استاد اور شیخ اپنے شاگردوں کو حدیث سنائے اسی طرح یوں بھی ہوتا ہے کہ شاگرد استاد  
کو اس کی کتاب پڑھ کر سنائے۔ بعض لوگ اس دوسرے طریق میں کلام کرتے تھے اس لئے امام بخاری نے یہ باب قائم کیا ۱۲ منہ ۱۷ ابن بطلان نے کہا  
دستاویز کی دلیل بہت قوی ہے کیونکہ شہادۃً اور اخبار سے بھی قوی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ صاحب معاملہ کو دستاویز پڑھ کر سنائی جائے اور وہ گواہوں کے  
سامنے کہہ دے کہ ہاں یہ دستاویز صحیح ہے تو گواہ اس پر گواہی دے سکتے ہیں۔ اسی طرح جب عام کو کتاب پڑھ کر سنائی جائے اور وہ اس کا اقرار کرے تو  
اس سے روایت کرنا صحیح ہوگا ۱۲ منہ ۱۷ مسلم اور کھجور کی مشابہت یہ ہے کہ جس طرح کھجور کی جھڑی گہری اور مضبوط ہوتی ہیں، اسی  
طرح مسلم کے دل میں ایمان رچا ہوتا ہے۔ اور اعمال صالحہ اور چسٹر ہتے ہیں۔ نیز بموجب الفاظ حدیث لا یتقطع نفعا ”مسلم  
میں ہر وقت دہر حال نافع ہے۔ جیسے کھجور ہر حال میں نفع بخش ہے۔ کچے کچے پھل کا رمد ہیں۔ پتے کام آتے ہیں۔ تنہ کام

۶۱۔ حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْأَوْسَطِيُّ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي قَالَ وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهُ سَوَاءٌ ۖ

سامنے پڑھنا دونوں برابر ہیں۔

۶۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدٍ هُوَ الْمُقْبِرِيُّ عَنْ شَرِيكَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَسِيرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ فَأَنَاحَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُنْبِئِي بَيْنَ ظَهْرَانِيهِمْ فَقُلْنَا هَذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ الْمُسْكِيُّ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ يَا ابْنَ عَبْدِ الْمَطْلِبِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَجَبْتُكَ فَقَالَ الرَّجُلُ إِنِّي سَأُثْلِكَ فَمَسَرَّدَ عَلَيْهِ فِي الْمَسْئَلَةِ فَلَا يُجِدُ عَلَى فِي نَفْسِكَ فَقَالَ سَلْ عَمَّا بَدَأَكَ فَقَالَ أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ اللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ فَتَنَانِ

(محمد بن سلام از محمد بن حسن واسطی از عوف از حسن آپ فرماتے ہیں کہ عالم کے سامنے پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں۔ عبید اللہ بن موسیٰ نے بحوالہ سفیان کہا، کہ اگر محدث کے سامنے ایک بار شاگرد پڑھ چکا ہو، تو اس میں کوئی قباحت نہیں اگر وہ یوں کہے حَدَّثَنِي یعنی اس نے مجھ سے بیان کیا۔ محمد بن سلام فرماتے ہیں کہ میں نے ابو عاصم سے سنا، وہ فرماتے تھے کہ امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ کا قول ہے کہ عالم یعنی استاد کو پڑھ کر سنانا اور عالم کا شاگردوں کے

(عبداللہ بن یوسف از لیث از سعید مقبری از شریک بن عبداللہ بن ابونمر) انس بن مالکؒ راوی ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مسجد میں بیٹھے تھے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار آیا اور اونٹ کو مسجد میں بٹھا کر باندھ دیا۔ پھر پوچھنے لگا: تم میں سے محمد کون ہیں؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تکیہ لگائے بیٹھے تھے۔ ہم نے کہا محمد یہ سفید رنگ کے شخص ہیں جو تکیہ لگائے بیٹھے ہیں۔ اس شخص نے آپؐ کہا، اے عبدالمطلب کے بیٹے! آپؐ نے اس سے فرمایا کہ میں سن رہا ہوں۔ اس نے کہا کہ میں آپؐ سے پوچھنا چاہتا ہوں۔ اور سختی سے پوچھوں گا۔ آپؐ اپنے دل میں برا نہ منائیں۔ آپؐ نے فرمایا جو تیرا جی چاہے پوچھ۔ اس نے کہا میں آپؐ کے اور سابقہ انبیاء کے رب کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اللہ نے آپؐ کو تمام لوگوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا ہے؟ آپؐ نے فرمایا، ہاں، خدا گواہ ہے کہ ایسا ہی ہے، اس نے کہا میں اللہ کی قسم دے کر کہتا ہوں، کیا اللہ نے آپؐ کو حکم دیا

۱۔ اس کا نام ضامن بن ثعلبہ تھا ۱۱ منہ ۱۲ منہ اس طرح پوچھنے میں ذرا بے ادبی نکلتی ہے۔ شاید ضامن اس وقت تک سلمان نہ ہوئے ہوں گے یا گنوار بن کی وجہ سے انہوں نے ایسا کہا۔ ۱۳ منہ ۱۴ منہ یعنی سفیدی میں سرخی ملی ہوئی۔ آپؐ کا رنگ ایسا ہی تھا۔ صلی اللہ علیہ وآلہ و آلہ صابہ وسلم ۱۵ منہ ۱۶ منہ آپؐ کے والد ماجد کا نام عبداللہ تھا اور عبدالمطلب آپؐ کے دادا تھے۔ چونکہ عبدالمطلب عرب میں بڑے نامی شخص تھے۔ لہذا ان ہی کی طرف نسبت دی اور آپؐ نے خود جنگ حنین میں فرمایا انا ابن عبدالمطلب۔ انا النبی لا اکتب ۱۷ منہ ۱۸ منہ آپؐ نے ہاں نہیں فرمایا۔ کیونکہ اس کا پوچھنا بے تکیہ ہے یا پوچھنا تھا۔ آپؐ نے ویسا ہی جواب دیا۔ ۱۹ منہ ۲۰ منہ آپؐ نے ہر جواب میں اللہ کو گواہ کیا تاکہ اس کو پورا یقین آجائے۔ ۲۱ منہ

اللَّهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ أَشَدُّكَ يَا اللَّهُ أَلَمْ يَأْمُرَكَ أَنْ  
تُصَلِّيَ الصَّلَاةَ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ قَالَ اللَّهُمَّ  
نَعَمْ قَالَ أَشَدُّكَ يَا اللَّهُ أَلَمْ يَأْمُرَكَ أَنْ تَصُومَ هَذَا  
الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ قَالَ اللَّهُمَّ نَعَمْ قَالَ أَشَدُّكَ  
يَا اللَّهُ أَلَمْ يَأْمُرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ  
أَعْيَانِهِمْ فَتَقْسِمَ بِهَا عَلَى فَقَرَاءِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ الرَّجُلُ آمَنْتُ  
بِمَا جِئْتُ بِهِ وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَأَى مِنْ قَوْمِي  
وَأَنَا ضَامِرٌ مِنْ ثَعْلَبَةٍ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرِ رَوَاهُ  
مُوسَى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَمِيدِيُّ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ  
عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا۔  
۶۳۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ  
بْنُ الْمُغِيرَةِ قَالَ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ نَزِمْنَا  
فِي الْقُرْآنِ أَنْ نَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَكَانَ يُعِينُنَا أَنْ يَخْبُرَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ  
فَيَسْأَلُهُ وَخَنُ نَسْمَعُ حُجَّاءَ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ  
فَقَالَ أَنَا رَسُولُكَ فَأَخْبِرْنَا مَا تَكْتَرِعُ عَنْكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ  
عَزَّ وَجَلَّ أَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ فَقَالَ فَمَنْ خَلَقَ  
السَّمَاءَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ  
وَالْجِبَالَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ جَعَلَ فِيهَا  
الْمَنَافِعَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَيَا لَيْتَنِي خَلَقَ السَّمَاءَ  
وَخَلَقَ الْأَرْضَ وَنَعَمَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ

ہے کہ دن رات میں پانچ نمازیں پڑھا کرے؟ آپ نے فرمایا: ہاں، خدا  
گواہ ہے کہ ایسا ہی ہے۔ اس نے پھر کہا میں آپ کو خدا کی قسم دیتا ہوں  
کیا اللہ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ سال بھر میں اس ماہ کے روزے  
رکھا کرے؟ آپ نے فرمایا: ہاں، خدا گواہ ہے کہ ایسا ہی ہے پھر اس  
نے پوچھا۔ میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ نے آپ کو حکم دیا  
ہے کہ ہمارے مالدار لوگوں سے صدقہ لے کر ہمارے فقراء میں تقسیم فرمائیں  
آپ نے جواب میں فرمایا: ہاں بخدا ایسا ہی ہے۔ اس شخص نے یہ تمام  
جوابات سننے کے بعد کہا میں ان احکام پر ایمان لایا جو آپ لائے ہیں  
میں اپنی قوم کا قاصد ہوں۔ میں بنی سعد بن بکر کے خاندان میں سے ضمام  
بن ثعلبہ ہوں۔ اس حدیث کو لیث کی طرح موسیٰ اور علی بن عبد الحمید نے  
از سلیمان از ثنابت از انس از نبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا۔

(موسیٰ بن اسماعیل از سلیمان بن مغیرہ از ثنابت) انس بن راوی  
ہیں کہ میں قرآن کی رو سے منع کیا گیا ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم  
سے سوالات کریں اور میں یہ بات ابھی لگتی تھی کہ کوئی سمجھدار شخص  
دیہات سے آئے جسے اس ممانعت کا علم نہ ہوا اور وہ آپ سے  
سوالات کرے اور ہم سنیں۔ آخر ایک دیہاتی آن ہی پہنچا، اور کہنے  
لگا آپ کا قاصد ہمارے پاس پہنچا اور اس نے بیان کیا کہ آپ  
کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپ نے  
فرمایا میرے قاصد نے سچ کہا۔ پھر کہنے لگا اچھا آسمان کس نے بنایا  
آپ نے فرمایا: اللہ عزوجل نے۔ کہنے لگا زمین کس نے بنائی اور پہاڑ  
کس نے؟ آپ نے فرمایا: اللہ عزوجل نے۔ پھر اس نے پوچھا: ان  
پیدا کی ہوئی چیزوں میں منافع کس نے پیدا کئے؟ آپ نے فرمایا: اللہ

۱۔ اس سے بعضوں نے یہ نکالا کہ ضمام اس وقت مسلمان ہو گئے۔ یہ اخبار ہے اور پہلی صحیح ہے ۱۲ منہ ۵۵ یہ حدیث صحیح نسخہ مطبوعہ مصر میں نہیں ہے چنانچہ  
نے کہا یہ حدیث صحیح بخاری کے نسخہ میں نہیں ہے مگر اس نسخہ میں جو فریری پر پڑھا گیا نسخہ مطبوعہ دہلی میں یہ حدیث موجود ہے اس نے ہم نے بھی اس کو لکھ  
دیا ۱۲ منہ ۵۵ شاید وہی ضمام بن ثعلبہ راوی ہیں جن کا قصہ اگلی حدیث میں گذرا۔ ۱۲ منہ ۵۵ جیسے میوے اور کانیں اور دو دائیں اور طرح طرح کی چیزیں۔ ۱۲

اللَّهُ أَرْسَلَكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ زَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّا  
عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَذِكْرُكَ فِي أَمْوَالِنَا قَالَ صَدَقَ  
قَالَ يَا لَذِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمْرًا بِهَذَا أَقَالَ نَعَمْ  
قَالَ وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّا عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرٍ فِي  
سَنَتِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ يَا لَذِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمْرًا  
بِهَذَا أَقَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّا عَلَيْنَا  
حَجَّ أَلْبَيْتِ مِنِ اسْتَطَاعَ لَإِيهِ سَيِّلًا قَالَ صَدَقَ  
قَالَ يَا لَذِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمْرًا بِهَذَا أَقَالَ نَعَمْ  
قَالَ فَوَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَرِيدُ عَلَيْهِنَّ شَيْئًا  
وَلَا أَنْقُصُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ  
صَدَقَ لِيَدُ خُلُقِ الْجَنَّةِ ۝

عز وجل نے۔ پھر اس شخص نے کہا: آپ کو اس خدا کی قسم جس نے آسمان  
وزمین پیدا کئے اور پہاڑ قائم کئے اور ان میں (بے شمار) فائدے رکھے  
کیا اللہ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ پھر  
اس سائل نے کہا: کہ آپ کے قاصد نے ہمیں بتایا تھا کہ ہم پر پانچ  
نمازیں اور ہمارے اموال کی زکوٰۃ فرض کی گئی ہے۔ آپ نے فرمایا  
اس نے ٹھیک بیان کیا۔ اس شخص نے دریافت کیا اس ذات کی  
قسم جس نے آپ کو رسول بنا کر مبعوث کیا، کیا اللہ نے آپ کو اس  
تعلیم کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ اس نے دریافت کیا آپ  
کے پیغمبر نے یہ بھی کہا تھا کہ ہم پر سال میں ایک ماہ کے روزے فرض  
ہیں آپ نے فرمایا ہاں اُس ذات کی قسم جس نے آپ کو پیغمبر بنا کر  
بھیجا ہے کیا اسی نے آپ کو اس بات کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں

اس نے کہا: آپ کے قاصد نے یہ بھی کہا تھا کہ ہم میں سے ہر اس شخص پر جو صاحب استطاعت ہو، حج بیت اللہ فرض ہے۔  
آپ نے فرمایا: اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو رسول بنایا، کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے؟ آپ  
نے فرمایا ہاں۔ اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو سچی تعلیم دے کر بھیجا ہے، نہ تو میں ان احکام میں کچھ زیادتی کر سکا  
نہی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر یہ سچ کہہ رہا ہے، تو ضرور جنت میں داخل ہوگا۔

بَابُ مَا يُدْكَرُ فِي الْمَنَاءِ وَكَوْنُهُ  
أَهْلًا لِعِلْمٍ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ  
قَالَ أَنَسٌ نَسَخَ عُمَرَانُ الْمُصَاحِفَ  
فَبَعَثَ بِهَا إِلَى الْأَفَاقِ وَرَأَى عَبْدُ  
اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ مِمَّا لَكَ  
ذَلِكَ جَاءُوا أَحْبَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ

بَابُ مَنَاوِلِهِ كَابِلَانِ۔ اور اہل علم کا علمی باتیں  
لکھ کر دوسرے شہروں میں بھیجنے کا بیان۔ انس رضی  
فرماتے ہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصحف لکھوائے  
اور ملکوں میں بھجوائے، عبد اللہ بن عمر یحییٰ بن سعید  
اور مالک نے اس کو جائز سمجھا ہے۔ حجاز کے بعض  
علمائے مناوہ کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

لے مناوہ یہ ہے کہ استاد اپنی کتاب شاگردوں کو دے کر کہے کہ یہ کتاب میں نے فلاں شخص سے سنی ہے یا میری تالیف ہے تو اس کو مجھ سے روایت کر، ہمارے زمانہ میں  
اکثر مرثیہ کی سند یوں ہی دی جاتی ہے ۱۲ منہ ۱۵ اس کو کتابت کہتے ہیں کہ اسناد اپنے ہاتھ سے خط لکھے یا کسی اور سے لکھوا کر شاگرد کے پاس بھیجے اور شاگرد اس صورت میں بھی اس  
کو اپنے استاد سے روایت کر سکتا ہے، قسطلانی نے کہا مکاتیب میں یزید سے کہ انبیاء سے منکر کر کے اس پر لکھی ہوئی تائید غایب کا احتمال نہ ہے امام بخاری کے نزدیک مکاتیب بھی  
قوت میں مناوہ کی طرح ہے لیکن دوسرے علمائے مناوہ کو اس سے قوی کہہ رہے ہیں بالمشافہ اجازت دی جاتی ہے ۱۲ منہ

فِي الْمَنَادَةِ بِحَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ كَتَبَ لِأَمِيرِ السَّرِيَّةِ  
كِتَابًا وَقَالَ لَا تَغْرُوهُ كُنْتُمْ تَبْلُغُ مَكَانَ  
كَذَا وَكَذَا فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ  
عَلَى النَّاسِ وَأَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۝

کی اس حدیث سے دلیل لی ہے کہ آپ نے فوج کے ایک  
افسر کو ایک خط لکھا اور فرمایا اس خط کو فلاں مقام  
تک پہنچنے سے پہلے مت پڑھنا۔ چنانچہ جب وہ افسر  
اس مقام پر پہنچا تو لوگوں کو پڑھ کر سنایا۔ اور حضور صلی  
اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے مطلع کیا۔

۶۴۔ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي  
إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ  
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ  
اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ بَعَثَ بَكْتَابِهِ رَجُلًا وَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى  
عَظِيمِ السَّجَرَيْنِ قَدْ فَعَلَ عَظِيمُ السَّجَرَيْنِ إِلَى كَسْرِي  
فَلَمَّا قَرَأَهُ مَرْقُوهٌ فَحَسِبَتْ أَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ  
فَدَعَا عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ  
يُكْرَمُوا أَكُلَ مُمَرِّقٍ ۝

(اسمعیل اذا براہیم از صالح اذا بن شہاب) عبید اللہ فرماتے  
ہیں کہ مجھے عبد اللہ بن عباس نے کہا ایک شخص کو حضور صلی اللہ علیہ  
وسلم نے ایک خط لے کر حاکم بحرین کے پاس بھیجا اور حاکم نے وہ خط  
کسری کو بھیج دیا اس نے وہ خط پڑھا تو بھڑکا ڈالا۔ حضرت ابن شہاب  
کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے حضرت ابن مسیب نے کہا ہے کہ حضور صلی  
اللہ علیہ وسلم نے ایران والوں کے لئے بددعا فرمائی، کہ خدا کرے کہ وہ  
بھی بالکل ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں۔

۶۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ  
قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ  
عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ كِتَابًا أَوْ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ فَقِيلَ لَهُ إِنَّهُمْ  
لَا يَقْرَءُونَ كِتَابًا إِلَّا مَخْتُومًا فَأَتَاهَا ثَلَاثًا مِنْ فَصَّةٍ  
نَفْسُهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ كَاتِبِي أَنْظِرُوا لِي بَيَاضَهُ

(محمد از عبد اللہ از شعبہ از قتادہ) انس فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ  
علیہ وسلم نے ایک خط لکھا یا لکھنے کا ارادہ فرمایا۔ آپ کسی نے عرض  
کیا کہ وہ لوگ بغیر مہر کا خط نہیں پڑھتے۔ چنانچہ آپ نے چاندی کی انگوٹھی  
بنوائی۔ اس پر ”محمد رسول اللہ“ کندہ کر دیا۔ حضرت انس فرماتے ہیں  
اس انگوٹھی کی زیبائش میری نگاہوں میں کھب گئی معلوم ہوتا ہے  
وہ اب بھی میری نظروں کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشت مبارک

لے بحرین ایک شہر ہے بحرے اور عمان کے بیچ میں ۱۲ لے کسری ایران کے بادشاہ کا لقب ہے۔ اس زمانے میں کسری پرین ہرمز بن نو شیروان تھا اس کو شہر  
بروز بھی کہتے ہیں۔ اس مردود کو اس کے بیٹے شیرویہ نے مار ڈالا۔ اور خود تخت پر بیٹھ گیا اس کے بعد اردو تین شخص تخت ایران پر بیٹھے مگر بظنی برصغیر گئی آخر  
حضرت عمرؓ کی خلافت میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ ایران فتح کیا۔ اور سارا مال و دولت چھین لیا۔ شہزادیوں تک کو قید کر کے مدینہ منورہ بھیج دیا۔ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے ایران والوں کے لئے بددعا فرمائی تھی جو پوری ہوئی۔ ۱۳

فِي يَدِهِ فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ مَنْ قَالَ نَفَقَهُ مُحَمَّدٌ  
رَسُولُ اللَّهِ قَالَ أَسَىٰ

بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِالْخَيْرِ  
وَمَنْ رَأَىٰ فُرْجَةً فِي الْحَقِّ فَجَلَسَ فِيهَا

۶۶۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ  
إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّ أَبَا مَسْرَةَ  
مَوْلَىٰ عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي وَاقِدٍ  
بِاللَّيْثِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا  
هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ إِذْ أَقْبَلَ ثَلَاثَةٌ  
نَفَرًا قَبْلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَدَهَبَ وَاحِدٌ قَالَ فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَقَرَأَ فُرْجَةً  
فِي الْحَقِّ فَجَلَسَ فِيهَا وَأَمَّا الْآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُ  
وَأَمَّا الثَّالِثُ فَادْبَرَهُ إِهْبَاؤُهَا فَزَوَّغَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفْرِ  
الثَّلَاثَةِ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَىٰ إِلَى اللَّهِ فَأَوَاهُ اللَّهُ وَآتَاهُ  
الْآخَرُ فَاسْتَجَبَىٰ فَاسْتَجَبَى اللَّهُ مِنْهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَاعْتَصَمَ  
فَاعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

رُبُّ مَبْلَغٍ أَوْعَىٰ مِنْ سَامِعٍ

۶۷۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَشِيرٌ قَالَ حَدَّثَنَا  
أَبْنُ عَدُوٍّ عَنْ أَبِي سَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ

میں چمک رہی ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے قتادہ سے دریافت کیا  
کہ کیس نے روایت کی کہ اس انگوٹھی پر ”محمد رسول اللہ“ لکھا ہوا تھا  
انہوں نے جواب دیا، حضرت انس رضی اللہ عنہ

باب جو لوگ مجلس کے آخری حصے میں بیٹھ جائیں۔

اور وہ آدمی جو مجلس کے درمیان میں جگہ پائے۔

اسمعیل از مالک از اسحاق از ابو مرہ ابو واقد لیثی روایت کرتے ہیں  
کہ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے  
صحابہ کرام آپ کے چاروں طرف جمع تھے۔ تین آدمی آئے۔ ان میں  
سے دو توجہ منور کی خدمت میں کھڑے ہو گئے اور ایک چلا گیا۔ راوی  
کہتے ہیں کہ کچھ دیر تو دونوں کھڑے رہے۔ پھر ایک درمیان میں گجائش  
دیکھ کر مجلس میں ٹہپھا۔ اور دوسرا آدمی جمع کے پیچھے جا کر بیٹھ گیا۔ تیسرا  
واپس چلا گیا۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبے سے فارغ ہوئے تو فرمایا  
کیا میں تمہیں تینوں کا حال نہ سناؤں؟ ایک خدا کی طرف رجوع کر کے  
آیا۔ اور خدا نے اسے جگہ دے دی۔ دوسرا شریا تو اللہ بھی اس سے  
شرمایا۔ تیسرے نے روگردانی کی تو اللہ نے بھی اس سے منہ پھیر لیا۔

باب فرمان نبوی کہ بسا اوقات وہ شخص جسے حدیث

پہنچائی جاتی ہے، سننے والے سے زیادہ یاد رکھتا ہے۔

(مسند داؤد بشر از ابن عون از ابن سیرین) ہمدانی رحمت اللہ علیہ والد ابوبکر

رضی اللہ عنہ ہیں کہ ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم اونٹ پر تشریف فرما تھے

۱۵ امام بخاری نے شعبہ کا یہ قول اس لئے بیان کیا کہ قتادہ کا سماع السنہ ثابت ہو جائے۔ چونکہ قتادہ قدیس کرستے تھے اس لئے جہاں امام بخاری نے کسی حدیث سے  
روایت کی ہے تو وہاں سماع کھول دیا گیا ہے تاکہ روایت میں انقطاع کا شبہ نہ رہے۔ ایسی احتیاط مسوا امام بخاری کے اور کسی نے نہیں کی ہے ۱۷ منہ

أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَعْدَةً عَلَى بَعِيرِهِ وَأَمْسَكَ لِنَاسٍ خِطَامَهُمْ أَوْ بَيْنَامَهُ قَالَ أَيْ يَوْمَ هَذَا أَفْسَكْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَسْمِيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ أَلَيْسَ يَوْمُ التَّحْرِ قُلْنَا بَلَى قَالَ فَأَمَى شَهْرُ هَذَا أَفْسَكْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَسْمِيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ أَلَيْسَ بِذِي الْحِجَّةِ قُلْنَا بَلَى قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا أَلَيْسَ الشَّاهِدُ الْغَائِبُ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَلَى أَنْ يُبْلَغَ مَنْ هُوَ أَوْ عَلَى كَهْ مِنْهُ ۖ كَوَاطِفُ كَرِيهِ جَوِيهَاں مَسْرُور نہی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ حاضرین کسی ایسے غائب کو یہ احکامات پہنچائیں۔ جو بہت زیادہ یا اشت رکھنے والا ہو۔

ایک شخص اس کی محفل یا مہارت تھے ہرے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا: آج کو نسا دن ہے؟ ہم چپ رہے اور سوچ رہے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے موجودہ نام کی بجائے کچھ اور نام رکھیں گے۔ آپؐ نے فرمایا کیا یہ دن قربانی کا نہیں؟ ہم نے عرض کیا، جی حضور۔ آپؐ نے دریافت فرمایا یہ کون سا مہینہ ہے؟ ہم بھر خاموش رہے اور اس خیال میں کہ حضور اس کا دوسرا نام بتائیں گے۔ حضورؐ نے فرمایا کیا یہ ذی الحجہ نہیں؟ ہم نے جواب دیا جی ہاں۔ پھر حضورؐ نے ارشاد فرمایا، تم لوگوں کے خون، مال اور آب و آہس میں اسی طرح حرمت رکھتے ہیں جس طرح اس دن کی حرمت اس ماہ اور اس شہر میں تمہیں چاہیے کہ تمام حاضرین ان سب لوگوں کو مطلع کریں جو یہاں مسرور نہی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ حاضرین کسی ایسے غائب کو یہ احکامات پہنچائیں۔ جو بہت زیادہ یا اشت رکھنے والا ہو۔

**باب عمل اور قول سے پہلے علم، جس کی دلیل فرمان الہی ہے** "فَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" الآية۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتدا فرمائی ہے۔ اور علماری انبیاء کے وارث ہوتے ہیں۔ انبیاء نے علم کی میراث چھوڑی جس نے میراث پائی اس نے بے بہا دولت، حاصل کی اور جو شخص تحصیل علم کے لئے راستہ چلتا ہی خداوند عالم جنت کا راستہ اس کے لئے آسان فرماتا ہے۔ وہ فرماتا ہے "اللہ کے بندوں میں سے صرف عالم لوگ ہی اس سے ڈرتے ہیں" نیز وہ فرماتا ہے "ان باتوں کو

**باب العلم قبل القول والعمل**  
يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَبَدَأَ بِالْعِلْمِ وَأَتَى الْعُلَمَاءَ وَرَشَةَ الْأَنْبِيَاءِ وَرَوَّاهُ الْعِلْمَ مَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطٍّ وَافِرٍ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ بِهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ زَيْنًا يَحْتَمِلُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ وَقَالَ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ۔ وَ

لہ یہ راوی کو شک ہے۔ حافظ نے کہا یہ شک ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بعد کے راویوں سے ہوا۔ ۱۲ منہ عہد علامہ سندھی جوفاتے ہیں قول و عمل پر علم کا تقدم زمانی مراد نہیں بلکہ علمی شرف کا تقدم مراد ہے۔ مولانا فخر الدین دامت برکاتہم بھی یہی فرماتے ہیں کہ یہ اس خیال کی تردید ہے کہ بغیر علم کے علم کی فضیلت نہیں۔ ثابت ہوا کہ علم بغیر عمل کے بھی فضیلت رکھتا ہے۔ البتہ عمل کے ساتھ علم کی فضیلت تو بہت زیادہ ہوگی۔ امام بخاری نے ان ارشادات کو نقل کر کے ثابت کر دیا کہ علم غرضی فضیلت شے ہے، خود فضیلت و کمال ہے۔ عبد الرزاق



قَالَ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا  
كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ وَقَالَ هَلْ يَسْمَعُونَ  
الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ  
وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ  
وَالْعِلْمِ بِالْعِلْمِ وَتَعْلَمُ قَالَ أَبُو ذَرٍّ  
لَوْ وَضَعْتُهَا لَمْ أَضَعُهَا عَلَى هَذِهِ وَ  
أَشَارَ إِلَى قَفَاءٍ ثُمَّ ظَنَنْتُ أَنِّي أُنْفِذُ  
كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ قَبْلُ أَنْ يُخْبِرُوا عَلِيًّا لَأَنْفِذْتُهَا  
وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
يُبَلِّغُ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ وَقَالَ ابْنُ  
عَبَّاسٍ كُونُوا رَبَّاتَيْنِ خُلَاءُ عُلَمَاءَ  
قَوْمِهِمَا وَيُقَالُ الرَّبَّاتَانِ الذَّائِمَتَانِ  
النَّاسُ بِصِعَالٍ الْعِلْمُ قَبْلُ كِبَارِهِ ۝

صرف عالم ہی سمجھتے ہیں" نیز وہ فرماتا ہے انہوں نے کہا  
"کاش ہم سنتے یا سمجھتے تو دوزخی نہ بنتے" اللہ کا یہ فرمان  
میں ہے "کیا علمدار اور بے علم برابر ہو سکتے ہیں؟" نبی  
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس کے متعلق اللہ تعالیٰ  
بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا فرماتے  
ہیں۔ علم سیکھنے ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ حضرت ابو ذرؓ  
نے اپنی گردن کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: اگر تم اس  
پر تلوار رکھ دو، اس سے پہلے کہ تم تلوار چلاؤ، تو جتنی  
بہمت مجھے ملے اس میں کوئی نہ کوئی نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
کا کلمہ جواب انہوں نے مجھے تعلیم فرمایا ہے، ضرور بیان کر  
دوں گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے کہ حاضرین  
غیر موجود لوگوں کو دین کی باتیں پہنچا دیں۔ حضرت ابن  
عباسؓ کا فرمان ہے کہ تم ربانی حلیم، عالم اور فقیہ  
بن جاؤ۔ بعض کہتے ہیں، ربانی اسے کہتے ہیں جو لوگوں کو  
بڑی باتیں سکھانے سے پہلے چھوٹی چھوٹی دینی باتیں سکھا  
دے کہ یہ تربیت کا راستہ ہے۔

**باب نبی صلی اللہ علیہ وسلم موقعہ محل سے لوگوں کو  
نصیحت کرتے تھے، تاکہ وہ اگتائے جائیں۔**

**باب مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ يَخْضَعُ لَهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ**

كَانَ لَا يَسْفِرُوا ۝

۶۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ  
عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ كَانَ  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْضَعُ لَنَا بِالْمَوْعِظَةِ

(محمد بن یوسف از سفیان از اعش از ابو داؤد) ابن مسعودؓ  
فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے ہمیں نصیحتیں کرنے کے لئے کچھ دن مقرر فرمائے  
ہماری پریشانی کے مد نظر روزانہ وعظ فرماتے تھے۔

لہٰذا ہر ملقب کو داری نے موصول کیا یہ اس کی بڑی حرص تعلیم دین پر ثابت ہوئی ہے ۱۲ منہ ۱۵ یعنی پہلے جزئیات مسائل اعتقاد اور عمل کے متعلق  
سکھاتا ہے پھر قواعد کلیہ و اصول کی تعلیم کرتا ہے تعلیم کا طریقہ یہی ہے پہلے مسائل سے شروع کرنا چاہیے۔ پھر مقولات کی تعلیم کرنی چاہیے ۱۲ منہ ۱۵ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ  
نفل عبادت انہی نہ کرنی چاہیے جس سے دل کو طلال پیدا ہوا ورنہ بہتر یہ ہے کہ ایک دن باوجود نفل کی کھے یا ہر عبادت میں ایک بار نشاط اور خوشی کا وقت دیکھ کر ۱۲ منہ۔

فِي الْيَاكِيمَ كَرَاهَةً السَّامَةَ عَلَيْنَا ۝

۳۹۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ شَارِقٍ قَالَ حَدَّثَنَا حُجَيْبُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ عَنْ أَبِي عَرَبَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسِّرُوا وَلَا تَعْسِرُوا وَابْتَئِرُوا وَلَا تَبْتَئِرُوا ۝

باب ۵۸ مَنْ جَعَلَ لِأَهْلٍ لِعُلُومَاتِمَا مَعْلُومَةً ۝

۴۰۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ عَنْ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُدْكَرُ النَّاسُ فِي كُلِّ خَمِيسٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ لَوْ دُرِّتْ أَمَّاكَ ذَكَرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا إِنَّهُ يَنْتَعِي مِنْ ذَلِكَ أَلَمْ أَكْرَهُ أَنْ أُمْلِكُكُمْ وَأَنْتِي أَخَوُكُمْ يَا مَنْوَعَطٌ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّنَا بِمَآخِذِ السَّامَةِ عَلَيْنَا ۝

باب ۵۹ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ

فِي الدِّينِ ۝

۴۱۔ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهَبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حَمِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَمِعْتُ مَعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَلَا تَأْتَا سِوَهُ وَاللَّهُ يُعْطِي وَلَكِنْ تَرَكَ

(محمد بن بشار از یحییٰ از شعبہ از ابوالنخاع) انس را دمی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دین کے معاملے میں سانی سے کام لو، سختی سے نہیں۔ لوگوں کو اچھی خبریں سناؤ اور ڈراؤ نہیں کہیں متغفر نہ ہو جائیں۔

باب ۵۸ وہ آدمی جس نے طالب علموں کے لئے دنوں کا تعین کر دیا۔

(عثمان بن ابی شیبہ از جریر از منصور) ابوالواہلؓ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعودؓ روز جمعرات کے دن وعظ فرماتے تھے۔ کسی شخص نے کہا میں چاہتا ہوں آپ ہم کو روزانہ وعظ فرمائیں۔ آپ نے جواب دیا روزانہ وعظ کرنے میں مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ تمہیں تکلیف محسوس نہ ہو۔ اور میں تم لوگوں کی نصیحت کے لئے اس وجہ سے وقت متعین کرتا ہوں جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نصیحت کے لئے ہمیں پیشانی سے پچانے کے لئے متعین فرماتے تھے۔

باب ۵۹ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی چاہتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے ۝

(سعید بن عفیر از ابن وہب از یونس از ابن شہاب) حمید بن عبد الرحمنؓ ز فرماتے ہیں، میں نے حضرت معاویہؓ کو ایک بار خطبہ میں یہ کہتے سنا ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے، اس میں دین کے سمجھنے کی صلاح پیدا کر دیتا ہے۔ اور میں تو صرف تقسیم کرنے والا ہوں، دیتا اصل میں

لے بعض نسخوں میں فی الدین کا لفظ نہیں اور وہی صحیح معلوم ہوتا ہے جیسے آیت یا ایہا النبی حرض المؤمنین علی القتال میں من الذین کفروا بانہم قوم لا یفتہون ہے۔ وہاں کفار کا عدم فقہ ظاہر کیا گیا اور ظاہر ہے کہ وہاں جنگی فقہ کی نفی ہے۔ اگر دین کی عدم فقہ مراد ہے تو لفظوں میں دین کا لفظ نہیں آیا بہر حال عام طور پر مذہب و سیاست کی تفریق اور دین و دنیا کی تفریق غیر مسلموں نے مسلمانوں کو بے علم اور بے وقوف رکھنے کے لئے وضع کی ہے اسوا ان مواضع کے جہاں واقعی دنیا سے مراد دین کے خلاف کاموں کی طرف اشارہ ہو۔ عبدالرزاق۔

هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةٌ عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ ۖ

(قیامت آجائے)

## بَابُ الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ

۷۲۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ تَجَاهِدٍ قَالَ صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَمَّا أَسْمَعُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَحَدُ مِنَّا وَاحِدًا أَوَّلًا كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأُتِيَ بِجَبَّارٍ فَقَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً تَمَثَّلُهَا كَمَثَلُ الْمُسْلِمِ قَادَرْتُ أَنْ أَقُولَ هِيَ الْخَلَّةُ فَإِذَا أَنَا صَغِيرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ الْخَلَّةُ ۖ

## بَابُ الْأَوْعْبَادِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ

وَقَالَ عُمَرُ تَقَفُّوْا قَبْلَ أَنْ تَسُودُوا وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَعْدَ أَنْ تَسُودُوا وَقَدْ تَعَلَّمَا صَحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كِبَرِهِمْ ۖ

۷۳۔ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَا ۖ

خدا ہی ہے۔ یہ امت ہمیشہ خدا کے حکم پر قائم رہے گی اور اس کے مخالفین اسے نقصان نہ پہنچا سکیں گے۔ یہاں تک کہ اللہ کا حکم آجائے

## بَابُ ادْرَاكِ الْعِلْمِ

(علی بن عبد اللہ از سفیان از ابن ابی) مجاہد فرماتے ہیں کہ میں مدینہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ رہا ہوں۔ اس زمانے میں ایک حدیث کے علاوہ اور کچھ نہ سنا۔ وہ کہتے تھے کہ میں حضورؐ کے پاس تھا کہ آپ کے پاس کھجور کا گاہ لایا گیا۔ آپ نے فرمایا درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کی کیفیت مسلمانوں کی سی ہے۔ راوی کہتے ہیں نے سوچا کہ کھجور کے درخت کا نام لے لوں مگر چونکہ میں سب جھوٹا تھا۔ لہذا خاموش رہا۔ تو حضورؐ نے خود ہی فرمایا وہ کھجور کا درخت ہے ۞

## بَابُ عِلْمٍ وَحِمْتٍ مِیں رِشک کرنا حضرت عمرؓ نے

فرمایا۔ سرداری سے پہلے تحصیل علم کرو۔ ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ سرداری ملنے کے بعد بھی تحصیل علم کرنا چاہیے صحابہ کرام نے ضعیفی کے عالم میں تحصیل علم کیا ہے۔

(حمیدی از سفیان از اسمعیل بن ابی خالد علی غیر ما حدثنہ الزہری) قیس بن ابی حازم) عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ بعض صحابہ حدیث بیان کرنے میں بہت احتیاط کرتے تھے۔ عبد اللہ بن عمرؓ اور ان کے والد عمرؓ بھی انہی لوگوں میں سے تھے ۱۳ منہ ۱۵ کھجور کا گاہ یعنی ابتدائیں خوشے کی کچی ٹہنی ہوتی ہے اور پکا پکا کھائی جاتی ہے۔) حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ باب کا مقصد ہے فعل الفہم فی العلم یعنی تفہم کا درجہ فعل ہے لیکن فہم فی العلم صحیحی عالی از فضیلت نہیں۔ کچھ ہے امام بخاریؒ حدیث مجمل و مختصر پر مفصل حدیث کا ترجمہ رکھ دیتے ہیں۔ یہاں بھی کتاب العلم کے آخر میں یہ روایت تفصیل سے مذکور ہے۔ حضرت عمرؓ نے بیٹے سے کہا اگر اسے ظاہر کر دیتے تو اس قدر خوش ہوتی کہ سرخ اودھن کے ملنے سے بھی نہ ہوتی۔ معلوم ہوا کہ فہم فی الحدیث ایک بڑی فضیلت ہے۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد ہے الفہم فی العلم مختلف کہ علم کے اندر سب کا فہم مختلف ہے۔ کوئی جلد سمجھتا ہے کوئی بدیر۔ کوئی زیادہ سمجھتا ہے، کوئی کم۔ اسی طرح ان کے ملرب ہوں گے۔ عبد الرزاقی

نے فرمایا۔ حسد سوائے دو شخصوں کے اور کسی شخص پر جائز نہیں ایک تو اس پر جسے اللہ نے مال دیا ہو اور وہ اسے نیک کاموں میں بے دریغ خرچ کرتا ہو۔ دوسرے اس پر جسے اللہ تعالیٰ نے حکمت و قرآن و حدیث کی سمجھ دی ہو اور وہ اس کے موافق فیصلہ کرتا ہو۔ اور اس کی تعلیم دیتا ہو۔

**باب** حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضرؑ کے پاس جانا۔ آیت هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي ۖ

(محمد بن عزیر زہری از یعقوب بن ابراہیم از ابو خلیش النخاس ابن کیسان از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ) ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ان کا اور حضرت حزن قیسؓ فراری کا حضرت موسیٰؑ رفیق کے متعلق اختلاف ہوا۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ وہ حضرت خضرؑ اتنے میں ابی بن کعب تشریف لائے حضرت ابن عباسؓ نے کہا میرا اور میرے ساتھی کا حضرت موسیٰؑ کے رفیق کے متعلق اختلاف ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے اللہ تعالیٰ سے کسی شخص سے ملنے کے متعلق عرض کیا تھا۔ کیا آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق کچھ سنا ہے؟ حضرت ابی بن کعب نے فرمایا: ہاں، میں نے آنحضرتؐ سے سنا ہے، آپ فرماتے ہیں کہ ایک بار حضرت موسیٰؑ علیہ السلام نبی اسرائیلؑ میں تشریف فرما تھے۔ ایک شخص نے اگر حضرت موسیٰؑ سے دریافت کیا کہ آپ اپنے سے زیادہ کسی عالم کو بھی جانتے ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں تو اللہ نے وحی فرمائی، کہ ہمارا بندہ خضرؑ ہے حضرت موسیٰؑ نے اس کا

الزَّهْرِيُّ قَالَ سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُ عَلَيَّ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسَلَّطَهُ عَلَىٰ هَكَكَيْتِهِ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ حِكْمَةً فَهُوَ يَقْنِئُ بِهَا وَيُعَلِّمُهَا ۖ

**باب** مَا ذَكَرْنِي فِي هَذَابِ مُوسَىٰ فِي الْجَبْرِ إِلَى الْخَضِرِ قَوْلُهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي ۖ

۴۴۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَزِيزٍ الزَّهْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ مَرْثُومٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ ابْنِ كَيْسَانَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عَابِدٍ أَنَّ اللَّهَ بْنَ عَبَّادٍ أَخْبَرَنَا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُمَا رَأَوْهُ هُوَ وَالْحَرْبِيُّ قَيْسُ بْنُ حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَىٰ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ خَضِرٌ فَمَرَّ بِمَا ابْنُ عَبَّاسٍ كَعْبٌ قَدَعَا ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَىٰ الَّذِي سَأَلَ مُوسَىٰ السَّبِيلَ إِلَىٰ لِقَائِهِ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ اللَّهُ عَلَيَّ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ اللَّهُ عَلَيَّ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسَىٰ فِي مَلَأَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ مُوسَىٰ لَا قَاصِحِي ۖ إِنَّ اللَّهَ إِلَىٰ مُوسَىٰ بَلَىٰ عَبْدٌ لَخَضِرٌ

۱۔ فیصلہ کرتا ہے نبی حکومت اور نقصان اس حدیث میں حسد سے مراد رشک ہے یعنی دوسرے کی نعمت کی آرزو کرنا یہ جائز ہے نہ حسد کہ دوسری بخاری چاہے یہ بڑا سخت گناہ ہے جس کو اللہ نے یہ وہ نہیں دی ہوں اس پر کتنا رشک ہوگا۔ سمجھ لینا چاہیے

۲۔ منہ ۱۵ اور حزن قیسؓ کیا کہتے وہ معلوم نہیں ہوا۔ حافظ نے کہا کچھ کو بھی معلوم نہیں ہوا کہ حزن قیسؓ کے بدل اور کس کا نام لیتے تھے ۱۳ منہ ۱۵ خضر بفتح خا اور کسر ضا وجران کی کنیت ابوالعباس ہے۔ اختلاف ہے کہ وہ پیغمبر تھے یا نہیں اور اب زندہ ہیں یا نہیں جیہو ملہا اور صالحین یہ کہتے ہیں۔ ضرب تک زندہ ہیں اور قیامت تک زندہ رہیں گے۔ اور امام بخاری اور ابن مبارک و درحی اور ابن جوزی

راستہ دریافت کیا۔ اللہ تعالیٰ نے خاص پھلی کو بطور نشانی کے فرمایا اور موسیٰؑ اسے کہا گیا، جس وقت یہ پھلی گم ہو جائے تو وہیں جانا جہاں وہ گم ہو، وہاں خضرؑ ملیں گے۔ حضرت موسیٰؑ دریل کے کنارے کنارے پھلی کی نشانی پر روانہ ہوئے۔ حضرت موسیٰؑ سے ان کے خادم نے کہا جب ہم پتھر کے پاس بیٹھتے تھے تو پھلی کو دیکھا تھا۔ اس وقت مجھے شیطان نے بھلا دیا، ورنہ میں آپ سے ذکر کرتا۔ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام نے کہا وہی جگہ ہے جس کی ہمیں تلاش ہے۔ دونوں اپنے قدموں کے نشانات پر واپس اسی پتھر کے قریب پہنچے۔ اور حضرت خضرؑ سے ملاقات ہوئی۔ پھر وہی واقعہ گزرا جو اللہ نے قرآن میں بیان کیا ہے۔

**باب** اے خدا تو اس کو قرآنی علم عطا کر۔ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا

(ابو عمر از عبد الوارث از خالد از عکرمہ) حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں، ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنی چھائی سے لگایا اور فرمایا: خداوند! اسے اپنی کتاب کا علم عطا فرما۔

**باب** چھوٹی عمر والے کا سننا کب صحیح ہوتا ہے؟

(اسمعیل از مالک از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ بن عبثہ) عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک بار میں ایک گدھی پر سوار ہو کر جا رہا تھا اور تقریباً بالغ ہو چکا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں بغیر کسی دیوار کے نماز میں مشغول تھے۔ میں کسی صف کے آگے سے گزر گیا۔ اور گدھی کو چرنے کے لئے چھوڑ دیا۔ پھر میں صف میں داخل ہوا اور مجھے اس عمل سے نہیں روکا گیا۔

فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ فَبَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْخَوْتِ أَيْهَ وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْتَ الْخَوْتِ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ يَتَّبِعُهُ أَشْرَ الْخَوْتِ فِي الْبُحْرِ فَقَالَ لِمُوسَى قَتَاهُ أَرَأَيْتَ إِذَا دَبْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ قَالِي كَيْسَتْ الْخَوْتِ وَمَا آتَيْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ - قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَارْتَدَّ أَعْلَى أَشْرَاهَا قَصَصًا فَوَجَدَ أَخْضَرَ فَكَانَ مِنْهُمْ شَاوَهُمَا الَّذِي قَعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ

**باب** قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ عَلِّمْنِي الْكِتَابَ

۴۵۔ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْبُدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُمَّ عَلِّمْنِي الْكِتَابَ

**باب** مَنَى يَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِيرِ

۴۶۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُنْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيَ رُبِّي إِلَى غَيْرِ جِدِّهِ وَقَرْنِهِ بَيْنَ يَدَيْهِ يَعْزِلُ لَصَفِّهِ وَأَرْسَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَمُ

لہ دوسری روایت میں یوں ہے کہ ابن عباسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طہارت کے لئے پانی لاکر دکھا آپ حاجت کے لئے تشریف لے گئے تھے آپ نے باہر نکل کر ان کے لئے یہ دعا کی ایک روایت میں محنت کا لفظ ہے محنت سے بھی قرآن ملو ہے یا حدیث ۱۲ منہ ۱۵ اس باب کے لانے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ حدیث کے نقل کے لئے آدمی کا جوان ہونا ضروری نہیں جس لوگ کو کچھ پیدا ہوگی ہودہ حدیث کا نقل کر سکتا ہے اور اس کی روایت متبر ہوگی یحییٰ نے کہا تھا کہ حدیث کے نقل کے لئے پندہ ہیں کی عمر ہونا ضروری ہے۔ امام احمد نے اس کو رد کر دیا اور کہا کہ جو چاہے عقل ہو جو لے کہ وہ سنی ہوئی بات سمجھ لے تو اس کو تحمل میسر ہے۔ ۱۲ منہ ۱۵ اس سے یہ نکلا کہ اگر کایا گدھا اگر نمازی کے رقبہ پر

وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ فَلَمْ يَكُنْ عَلَيَّ ۖ

۷۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا

أَبُو مَسْرُورٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ

حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عُمَرُو بْنِ

الرَّبِيعِ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

جَنَّةً مَجْنَانِي وَجَهِي وَأَنَا بَيْنَ خَمْسِينَ سَنَةً مِنْ دَلْوِي

بَابُ الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْوُفَا

رَحَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ

إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ فِي حَنْشَةٍ وَاحِدَةٍ

۷۸۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ يَحْيَى قَاضِي

حِمصَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ الْوَدَّاعِيُّ أَخْبَرَنَا

الزُّهْرِيُّ عَنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ

مَسْعُودٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَأَى أَنَّهُ تَمَارَى هُوَذَا الْحَمْرُ

بَيْنَ قَابِيسَ بْنِ عَمْرٍاءَ فِي مَسَاحِبِ مُوسَى قَمَرًا

يَحْمَا أَيْ بَنَ كَعْبٍ قَدْ غَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

تَمَارَيْتُ أَنَا وَمَسَاحِبِي هَذَا فِي مَسَاحِبِ مُوسَى لَيْلَةً

سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لِقَائِهِمْ هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ فَقَالَ أَيْ نَعَمْ

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ

يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ

(محمد بن یوسف از ابوسعہ از محمد بن حرب از زبیدی از زہری)

از محمود بن ربیع فرماتے ہیں۔ مجھے یاد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے ایک ڈول سے پانی اپنے منہ میں لیا اور کلی میرے منہ میں ڈال

دی۔ میں اس وقت پانچ سال کا تھا۔

باب طلب علم کے لئے گھر سے باہر جانا۔ حضرت جابرؓ

ایک ہی حدیث کے لئے ایک ماہ کی مسافت طے کر کے

حضرت عبد اللہ بن انیس کے پاس تشریف لے گئے۔

(ابوالقاسم خالد بن علی قاضی حمص از محمد بن حرب از زراعی از

زہری از عبد اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ابن عباس رضی اللہ عنہما

ہیں کہ مجھ میں اور حرن قیس فزاری میں حضرت موسیٰ کے رفیق کے بارے

میں اختلاف رائے ہو گیا۔ اتفاق سے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے گزے

انہیں میں نے یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما کو کہا مجھ میں اور میرے اس دوست

میں حضرت موسیٰ کے رفیق کے بارے میں نزاع ہو گیا ہے جس سے ملنے

کے لئے حضرت موسیٰ نے خدا تعالیٰ سے راستہ دریافت کیا تھا۔ کیا

آپ نے اس کے متعلق آنحضرت سے کوئی ارشاد سنا ہے؟ حضرت

ابی بن کعب نے جواب دیا: ہاں میں نے سنا ہے۔ آپ فرماتے تھے، ایک

دن حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کے گروہ میں وعظ فرما رہے تھے کہ ایک

شخص آیا، اس نے دریافت کیا: آپ سے زیادہ بھی کوئی عالم ہے؟

(بقیہ حاشیہ ص ۶۸)

اس سے نکل جائے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اس حدیث سے امام بخاری نے یہ دلیل کی کہ روایت صحیح ہے چونکہ

ابن عباس رضی اللہ عنہما وقت تک جہان نہیں ہوئے تھے لہذا یہ ہی ۱۲ منہ ۱۵ تو محمود گوگا اس وقت کم سن تھے مگر چونکہ ان کو سمجھ تھی اور بیانات یاد دہی تو ان کی روایت

معتبر ہے۔ لہذا میں آپ کے یہاں شفت کی راہ سے یا بکرت کے لئے محمود پر کردی تھی ۱۲ منہ ۱۵ اس حدیث کا ذکر خود امام بخاری نے کتاب التوحید میں کیا ہے۔

اور امام احمد اور ابویسلی مؤلف نے ادب مفسر میں اس کو موصلاً نکالا کہ اللہ قیامت کے دن لوگوں کے بدن منگے حشر کرے گا۔ پھر آواز

سے ان کو پکارے گا۔ امام ذہبی نے کہا اللہ تعالیٰ کے کلام میں آواز ہونا دس سے زائد حدیثوں سے ثابت ہے اور میں نے ان سب

کو علیحدہ ایک رسالہ میں جمع کیا ہے۔ ۱۲ منہ

كَأَنَّهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدٌ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ  
مُوسَى رَفَا وَحَى إِلَهُ إِلَى مُوسَى بَنِي عَبْدِ نَاحِصٍ  
فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى يُقْيِهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحَوْتَ أَيْ  
وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْتَ الْحَوْتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ  
فَكَانَ مُوسَى يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحَوْتَ فِي الْخَجْرِ فَقَالَ قَتَى  
مُوسَى لِمُوسَى أَرَأَيْتَ إِذَا أَوَيْتَ إِلَى الْخَجْرِ فَإِنِّي  
نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا أَتُسَبِّحُهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أذْكُرَهُ  
قَالَ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَأَزْدَتْ عَلَى إِثْرِهَا  
فَمَصَّا فَوَجَدَا أَحْضَرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا قَصَصَ  
اللَّهُ فِي كِتَابِهِ ۝

حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا  
اللہ تعالیٰ نے اسی وقت وحی نازل فرمائی کہ ہمارا بندہ خضر زیادہ عالم  
ہے۔ تب حضرت موسیٰ نے ان کے ملنے کا راستہ دریافت کیا۔ اللہ  
تعالیٰ نے ایک خاص ٹھیلے کو نشانی کے طور پر متعین کیا اور کہا کہ جہاں  
وہ گم ہو جائے وہیں خضر ملیں گے۔ اگر آگے بڑھ جاؤ تو واپس پیچھے آ  
جانا۔ تم ان سے ملاقات کرو گے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ مسند رکے کنا لے  
کنا لے جا رہے تھے۔ حضرت موسیٰ کے خادم یوشع نے حضرت موسیٰ سے  
کہا جب ہم پتھر کے پاس پہنچے تھے تو میں وہ ٹھیلی بھول گیا۔ شیطان  
نے مجھے بھلا دیا۔ حضرت موسیٰ نے کہا اس مقام ہی کی میں تلاش ہے  
اور دونوں اپنے قدموں کے نشانات کے ذریعے سے واپس وہیں پہنچے  
حتیٰ کہ دونوں نے وہاں خضر علیہ السلام سے ملاقات کی۔ اس کے بعد وہی واقعہ ہے جو قرآن میں آیا ہے۔

### باب خود پڑھنے اور دوسروں کے پڑھانے کے فضائل

(محمد بن علاء از محمد بن اسامہ از بریدہ بن عبد اللہ از ابو بردہ)

ابو موسیٰ زفر نے فرماتے ہیں کہ آنحضرت نے ارشاد فرمایا۔ خدا نے جو ہدایت اور  
علم مجھے عطا فرما کر مبعوث فرمایا ہے۔ اس کی مثال اس بارش کی ہے  
جو زوروں کے ساتھ برستی ہے جو زمین اچھی ہوتی ہے وہ اسے جذب  
کر لیتی ہے اس کے بعد گھاس اور سبزہ خوب اگتا ہے۔ اور جو زمین  
پتھریلی ہوتی ہے اس کے اوپر پانی بھر جاتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ اس  
کے ذریعہ بندوں کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ بندے خود پڑھتے ہیں، دوسروں  
کو پلاتے ہیں، کہنتوں کو سیراب کرتے ہیں۔ ایک حقہ ارضی ایسا بھی  
ہوتا ہے جو ٹھیلے میدان کی طرح ہوتا ہے۔ نہ پانی کو روک سکتی ہے نہ  
سبزہ اگا سکتی ہے۔ تو یہ دو مثالیں ہیں۔ ایک وہ جسے اللہ کے دین کی

### باب فضل من علمه وعلمه

۷۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا  
حَسَنُ بْنُ أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ  
عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ  
الْعَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ آدَمًا فَكَانَ مِنْهَا قِيقَبٌ قِيلَتْ  
لِلْمَاءِ قَانَبَتِ الْكَلَا وَالْعُثْبُ الْكَثِيرُ وَكَانَتْ مِنْهَا  
أَجَادِبُ أَمْسَكْتَ الْمَاءَ فَفَتَحَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا  
وَسَقَوْا وَزَعَوْا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى إِنَّمَا  
هِيَ قَيْحَانٌ لَا تَمْسِكُ مَاءً وَلَا تَنْبُتُ كَلَّا فَنُفِكَ لَكَ مَثَلُ  
مَنْ فَقَهُ فِي الدِّينِ وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَهُ

لہ دین اور شریعت زودار مینہ ہے جیسے مینہ سے مردہ زمین زندہ ہوتی ہے ویسے ہی دین سے مردہ دل زندہ ہوتے ہیں۔ اب جس نے دین کو قبول کیا آپ سیکھا  
دوسروں کو سکھایا وہ زرخیز زمین کی طرح ہے خود بھی سرسبز ہوتی ہے اور دوسروں کو ناز گھاس چارہ میوہ دیتی ہے۔ بعضوں نے دین کا علم سیکھا مگر خود اس  
پر پورا عمل نہ کیا دوسروں کو سکھایا وہ اس سخت زمین کی طرح ہے جس میں کچھ اگا تو نہیں مگر دوسرے بندگان خدا نے اس کے جسے کئے ہوئے پانی سے (نفعی تاثیر دیتی ہے)

وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ يَدَ الْإِلَهِ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هَدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِسْحَقُ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قِيلَتْ لِمَا قَامَ يَتَلَوُّهُ الْمَاءُ وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ

سمجھ ہے۔ وہ پڑھتا ہے پڑھانا ہے اور نفع پہنچاتا ہے۔ دوسرا وہ جو اس ہدایت کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھے اور اللہ کی اس ہدایت کو قبول نہ کرے جو مجھ دے کر بھیجا گیا ہے۔ ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ اسحاق نے بواسطہ سے یہ لفظ نقل کیے ہیں وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قِيلَتْ لِمَا اس حدیث میں لفظ قیعان جمع ہے "قاع" کی۔ یعنی وہ زمین جس پر پانی چڑھ جائے۔ اور قرآن میں جو قاعاً صَفْصَفًا آیا ہے

اس کے معنی ہیں "ہموار زمین"

بَابُ رَفْعِ الْعِلْمِ وَظَهْرُ الْجَهْلِ وَ

قَالَ رَبِيعَةُ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ

شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يُضَيِّعَ نَفْسَهُ ۖ

صَالِحٌ كَرَرَهُ -

بَابُ عِلْمِ كَانَا بِيَدِهِ جَانَا اور جہالت بھیل جانا۔

حضرت ربیعہ نے کہا جس شخص کے پاس کچھ علم ہو اسے نہیں چاہیے کہ وہ دوسرے کاموں میں مشغول ہو کر اسے

(عمر بن مسعود از عبد الوارث از ابی التیاح) انس ز راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: علامات قیامت میں یہ باتیں ہیں کہ علم اٹھایا جائے گا۔ جہالت جم جائے گی یعنی ہنس پھیل جائے گی۔ بشارت کثرت سے پی جائے گی۔ (اور زنا عام ہو جائے گا۔

۸۰۔ حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مَيْمُونَةَ قَالَ حَدَّثَنَا

عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ

السَّاعَةِ أَنْ يَرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَشَبَّ الْجَهْلُ وَتُشْرَبَ

الْخَمْرُ وَيَظْهَرَ الزَّانَا ۖ

۸۱۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ

عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَأُحَدِّثَنَّكُمْ

حَدِيثًا لَا يَجِدَنَّكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي سَمِعْتُ رَسُولَ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ

أَنْ يَرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَظْهَرَ الزَّانَا وَتُكَلِّفُ

النِّسَاءُ وَيَقُولُ الرِّجَالُ كُلُّهُ يَكُونُ لِحُسَيْنٍ أَمْرًا ۖ

الْقَبِيحُ الْوَاحِدُ ۖ

(مسدد از یحیی بن سعید از شعبہ قتادہ ز راوی ہیں کہ حضرت انس نے فرمایا: میں تم کو ایک حدیث ضرور سناؤں گا جو میرے بعد نہیں کوئی نہیں سنائے گا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ آپ فرماتے تھے کہ قیامت کی نشانی یہ ہے کہ علم کم ہو جائے گا۔ جہالت بہت پھیل جائے گی، زنا علانیہ ہوگا۔ عورتیں زیادہ ہو جائیں گی، مرد کم ہو جائیں گے۔ حتیٰ کہ چپاس چپاس عورتوں کا ایک ایک مرد متکفل ہوگا۔

(بقیہ حاشیہ ص ۷۱) فائدہ اٹھایا سب کو پایا۔ بھیتوں کو دیا جس شخص نے خود سیکھا کسی کو سکھایا اس کی مثال جہل میدان کی ہے جہاں پانی برسنا اور مہر کر مٹا دینا تو اس میں کچھ آگاہی پانی جمع ہو کر دوسروں کو کچھ فائدہ ہوتا ۱۲ منہ (حاشیہ صفحہ ۷۱) یا تو خود اس سے فائدہ اٹھاتا ہے یا دوسروں کو پڑھاتا ہے۔ عالم کا بے کار رہنا اور زبان بند کر لینا اور قلم روک دینا بڑا غضب ہے ۱۲ منہ



## باب علم کی فضیلت

(سعید بن عقیل از ابن شہاب) ابو حمزہ بن عبد اللہ

بن عمر رضی راوی ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ فرماتے تھے کہ ایک بار میں سویا ہوا تھا۔ میسرے پاس دو دھوکا پیالہ لایا گیا۔ میں نے پی لیا اننا کہ میرے ناخنوں سے تری نکلنے لگی۔ پھر میں نے اپنا بچا ہوا دو دھوکا عمر بن خطابؓ کو دے دیا صحابہ کرام نے اس کی تعبیر دریافت کی۔ آپ نے فرمایا، علم۔

## باب سواری یا کسی اونچی جگہ پر بیٹھ کر علمی مسائل بتانا جائز ہے۔

(اسلمیل از مالک از ابن شہاب از عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ) عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں لوگوں کے انتظار میں مقام منیٰ میں قیام فرمایا۔ جو آپ کے مسائل پوچھ رہے تھے۔ چنانچہ ایک شخص آپ کے پاس آیا، اس نے کہا، مجھے خیال نہیں رہا اور میں نے ذبیحہ سے پہلے سرمٹ ڈالیا۔ آپ نے فرمایا، کوئی حرج نہیں اب ذبیحہ کر لو۔ اتنے میں دوسرا آدمی آیا، اس نے عرض کیا، میں نے رمی سے قبل (لا علمی کے باعث) قربانی کر لی آپ نے فرمایا، کوئی حرج نہیں رمی اب کر سکتے ہو۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اس دن حضورؐ سے ہر مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کرنے کے واسطے میں دریافت کیا گیا۔ اور آپ نے اس کا یہی حکم دیا کہ اب کر لی جائے۔ اس میں کوئی حرج نہیں۔

## باب ہاتھ یا سر کے اشارہ سے استفادہ کا جواب دینا۔

## باب فصل العلم

۸۲۔ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَقِيلٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُمَرَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَبْنَؤُنَا نَأْمُ أَتَيْتُ بِدَحْجٍ لَيْسَ فَشَرُّهُ حَتَّى أَتَى لَدَرِي الرَّبِّيَّ يَجْرُحُ فِي أَظْفَارِي ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَطْلُبِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالُوا فَمَا أَوَّلُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْعِلْمُ ۝

## باب الفُتْيَا وَهُوَ وَقْفٌ عَلَى ظَهْرِ الدَّائِمَةِ أَوْ غَيْرِهَا ۝

۸۳۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَابْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِرَّتَيْنِ لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ فَجَاءَهُ جَعْلٌ فَقَالَ لَمَّا أَشْعُرُ فَخَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ قَالَ أَذْبَحْ وَلَا حَرَجَ فَجَاءَهُ آخَرُ فَقَالَ لَمَّا أَشْعُرُ فَخَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ قَالَ أَرْمِ وَلَا حَرَجَ قَالَ فَمَا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ قَدِيمٍ وَلَا آخِرٍ إِلَّا قَالَ أَفْعَلْ وَلَا حَرَجَ ۝

## باب مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا بِإِشَارَةٍ أَلَيْدٍ وَالسَّائِلِ ۝

لہ اس حدیث سے باب کی مطابقت مندرجہ بالا کی عادت ہے کہ ایک حدیث ذکر کرتے ہیں اور اس حدیث کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اس حدیث کو مؤلف نے کتاب الحج میں بھی سکالا اس میں صاف یہ مذکور ہے کہ اس وقت آپ دہشتی پر سوار تھے۔ اپنی حدیث اور امام شافعیؒ نے اسی حدیث کے موافق حکم دیا ہے امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ ایسی تقدیم اور تاخیر میں کوئی لازم آئے گا۔ ۱۲ منہ

۸۴۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا  
 زَيْدُ بْنُ أَبِي عَدَسٍ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ  
 أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ فِي حُجَّتِهِ فَقَالَ  
 ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَدْرِي قَالَ فَأَوْفَعَايَا قَالَ وَلَا تَحْرَجْ  
 فَقَالَ حَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ أَدْرِي فَأَوْفَعَايَا وَلَا تَحْرَجْ  
 ۸۵۔ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدَسٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي عَدَسٍ  
 عَنْ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ قَالَ يَنْفَعُ الْعِلْمُ وَيُظْهِرُ الْجَهْلَ وَالْفِتْنُ وَ  
 يَكْفُرُ الْهَجْرَ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْهَجْرُ فَقَالَ هَذَا  
 بَيْنَهُ فَخَرَفَهَا كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ

۸۶۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ  
 قَالَ مَدَنِيٌّ عَنْ قَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ أَمِيتُ  
 عَائِشَةَ وَهِيَ تَصَلِّيُ فَقُلْتُ مَا شَأْنُ النَّاسِ فَأَسَدَتْ  
 إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ فَقَالَتْ سُبْحَانَ اللَّهِ  
 قُلْتُ آيَةٌ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَيْ نَعَمْ فَقُمْتُ حَتَّى عَلَانِي  
 الْغُشَى فَجَعَلَتْ أَصْبَ عَلَى رَأْسِي لَمَّا نَزَلَ فَحَمِدَ اللَّهُ لِنَبِيِّ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَتْنِي عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ  
 لَمَّا كُنْ أَرَيْتُهُ إِلَّا أَرَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةِ  
 وَالتَّارِقُ وَجِي إِلَى أَتَكُمْ تَفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ  
 قَرِيبٍ لَا أَدْرِي أَيْ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ مِنْ فِتْنَةٍ  
 الْمَسِيحِ الدَّجَالِ يُقَالُ مَا عَلَيْكَ هَذَا الرَّجُلُ فَأَمَّا  
 الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُؤْمِنَةُ لَا أَدْرِي أَيْ هُمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ يَقُولُ

(موسی بن اسماعیل از وہیب از ایوب از عکرمہ) ابن عباس را  
 راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا۔ ایک شخص نے سوال  
 کیا میں نے رمی سے پہلے ذبیحہ کر لیا۔ آپ نے ہاتھ کے اشارے سے فرمایا  
 کوئی حرج نہیں۔ کسی نے پوچھا میں نے ذبیحہ سے پہلے سر مونڈھ لیا، تو  
 آپ نے ہاتھ کے اشارے سے فرمایا کوئی تباہی نہیں۔

(مکی بن ابراہیم از حنظلہ) سالم بن زید کہتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہ سے  
 سنا وہ کہتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (آنے والے وقت میں) علم  
 اٹھایا جائے گا۔ جہالت اور فتنہ و فساد غالب آجائیں گے۔ ہرج کمر  
 سے ہوگا۔ دریافت کیا گیا ہرج کیا ہے؟ آپ نے اپنے ہاتھ کو درتلاوار  
 کی طرح ترچھا ہلا کر بتایا، گویا آپ نے قتل کا اشارہ فرمایا۔

(موسی بن اسماعیل از وہیب از بشام از فاطمہ) اسماء راوی ہیں کہ  
 میں حضرت عائشہ کے پاس آئی وہ نماز میں مشغول تھیں میں نے (حضرت  
 عائشہ سے) پوچھا۔ لوگ کیوں پریشان ہیں؟ انہوں نے آسمان کی طرف  
 اشارہ کیا کہ دیکھو گن گن رہا ہے، اتنے میں سب لوگ نماز (کسوف  
 پڑھنے) کے لئے کھڑے ہو گئے۔ عائشہ نے بولیں سبحان اللہ! میں نے کہا  
 کیا کسوف آیات (قیامت) میں داخل ہے؟ انہوں نے سر کے اشارے  
 سے کہا ہاں (حضرت اسماء کہتی ہیں) میں بھی نماز کے لئے کھڑی ہو گئی۔  
 مگر (نماز کے طویل ہونے کی وجہ سے) مجھ پر بیہوشی طاری ہو گئی۔ میں  
 اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔ اس کے بعد (جب گن گن ختم ہوا تو) حضور سر  
 کائنات نے اول حمد و ثنائے خدا کے لئے لایزال کی پھر فرمایا، جو شے مجھے  
 اب تک نہ دکھائی گئی تھی وہ میں نے اپنی جگہ کھڑے ہو کر مشاہدہ کی اور  
 جنت و دوزخ کو بھی دیکھا۔ اس وقت یہ وحی نازل ہوئی لَا تَنْفَتُونَ

لے مٹی بنت میں ہرج کے معنی قتل کے ہیں۔ جیسے ام بخاری نے کتاب الفتن میں بیان کیا ۱۲۱ منہ ۱۵۰ حضرت عائشہ کی بہن بنتیں سو برس کی ہو کر سنہ ۶۱ میں فوت ہوئیں  
 زمانہ کا کوئی دانت گرا د عقل میں غور آیا تھا حجاج ظالم سے انہوں نے دلیرانہ گفتگو کی اور کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تئیت کے ہلاک سے تجھ ہی کو مراد رکھا ہے۔

۱۲۔ شاید گرمی سے یا لوگوں کے ہجوم سے یا پریشانی سے ان کو غش لگ گیا ۱۲ منہ

هُوَ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى  
فَاجْتَنَّاكَ وَاتَّبَعْنَا هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلَاثًا قَالُوا نَحْمَدُكَ  
قَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِنًا بِهِ وَأَمَّا الْمَثُفِيُّ أَوَّلُ الْمَثُفِ  
لَا أَدْرِي أَيْ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي  
سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُ ۞

فِي بُيُوتِكُمْ“ قبروں میں تمہیں آرمایا جائے گا۔ جو فتنہ مسیح و جال کے  
قریب یا مثل ہوگا۔ حضرت فاطمہؓ کہتی ہیں، مجھے لفظ یا دہنیں حضرت  
اسار نے مثل کہا یا قریب۔ قریب دریافت کیا جائے گا یہ شخص کون  
ہیں تو مومن یا مومن کہے گا ”مومن“ یا ”مومن“ کے لفظ کے متعلق حضرت  
فاطمہؓ حضرت اسار کا قول بھول گئی ہیں۔ بہر حال مومن یا مومن کہے

گاہ محمد رسول اللہ ہیں۔ ہمارے پاس روشن دلائل اور ہدایت لائے ہیں۔ ہم نے ان کی بات تسلیم کی اور ان کی اتباع اور پیروی  
کی یہ محمد ہیں (صلی اللہ علیہ وسلم) مومن ایسا ہیں بار کہ بیگا۔ اس مومن سے کہا جائے گا تو مزے سے سو جا۔ ہم جان چکے ہیں کہ تم ان پر  
ایمان رکھنے والے ہو۔ مگر منافق یا مرتاب (حضرت فاطمہؓ فرماتی ہیں، حضرت اسار کا لفظ یا دہنیں) کہے گا، اس شخص کو میں بذات خود  
نہیں جانتا، جیسے لوگوں سے سنا ویسے ہی میں نے بھی کہہ دیا۔

بَابُ تَحْرِيطِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ وَفَدَّ عَبْدًا لِنَفْسِهِ عَلَى أَنْ يُحْفَظُوا  
الْإِيمَانَ وَالْعِلْمَ وَيُخْبِرُوا مَنْ وَرَاءَهُمْ  
وَقَالَ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ قَالَ لَنَا النَّبِيُّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُرْجِعُوا لَنَا  
أَهْلِيكُمْ فَعَلَسُوهُمْ ۞

بَابُ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبیلہ عبدالنقیس کے  
لوگوں کو ایمان اور علم کی حفاظت کی ترغیب دینا اور  
یہ کہ بعد والے لوگوں کو اطلاع دے دیں۔ مالک بن حویرث  
کہتے ہیں کہ ہم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد  
فرمایا۔ تم اپنے گھر والوں کی طرف واپس ہو جاؤ۔ اور  
ان لوگوں کو (اللہ کے دین کی) تعلیم کرو دیتے

۸۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غَدَّ  
قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَهْمَةَ قَالَ كُنْتُ  
أَتَرَجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ إِنَّ  
وَفَدَّ عَبْدًا لِنَفْسِهِ أَتَوَّاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَقَالَ مِنَ الْوَفْدِ أَوْ مِنَ الْقَوْمِ قَالُوا رِبِيعَةُ قَالَ  
مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَرَّيَا وَلَا نَدَامَى قَالُوا  
إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شَقَّةٍ بَعِيدَةٍ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا النَّهْرُ

(محمد بن بشار ان غندر از شعبہ) ابو جہرہ رضادی ہیں کہ ابن عباسؓ  
حدیث بیان کر رہے تھے اور میں ترجمان ہو کر لبرے کے لوگوں کو آواز  
بلند سنا تا جا رہا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ عبدالنقیس کا وفد نبی  
صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا، کہ یہ کون سا وفد یا قوم ہے؟ انہوں نے کہا ہم ربیعہ والے ہیں۔  
آپؐ نے فرمایا ”مرحبا بالقوم“ (مرحبا بالقوم) انہیں رسوائی و ندامت کا سامنا  
نہ ہوگا“ کہنے لگے ہم آپ کے پاس دور کا سفر کر کے آئے ہیں اور آپ کے

لے شیعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مبارک اس وقت نمودار ہوئی یا فرشتے آپ کا نام لے کر اس سے پوچھیں گے کہ ۱۲ منہ ۱۵ اس باب کے لانے  
سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ علم دی ہے جو سیدنے کے اندر ہو۔ یعنی یاد دہا اور لوگوں کو سکھایا جائے ورنہ علم نے کوئی فائدہ نہیں مثلاً مشہور ہے مسلمانان نوگور  
مسلمانی در کتاب طلب یہ کہ جو مسلمان تھے وہ قبر میں چلے گئے اور اسلام کا تلوں میں رہ گیا۔ ۱۵ اس تعلیق کو امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ میں یا سنا ویسا کیا ۱۶ منہ

مِنْ كُفَّارٍ مَّعْذُورٍ وَلَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تُنَاقِيَهُ إِلَّا فِي شَهْرِ حَرَامٍ  
فَمُرُوا بِأَمْرِ خَيْرٍ بِهِ مَنْ وَدَّاعًا كَأَنَّكُمْ خُلِيقَةُ الْجِنَّةِ  
فَأَمَرَهُمْ بِأَذْبَعِ وَنَهَاَهُمْ عَنْ أَرْذَلِ أَمْرِهِمْ بِالْإِيمَانِ  
بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالَ هَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ  
قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا  
اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ  
الزَّكَاةِ وَصَوْمُ دَمْعَانَ وَتَوَاتُؤُا الْحُسْنَ مِنَ الْمَغْنَمِ  
وَنَهَاهُمْ عَنِ الذُّبَابِ وَالْحَنْظَلِ وَالْمُرْقَتِ قَالَ شُعْبَةُ  
وَرُبَّمَا قَالَ التَّغْيِيرُ وَرُبَّمَا قَالَ الْمَغْيِيرُ قَالَ أَحْفَظُوا  
وَأَخْبِرُوهُ مَنْ وَدَّاعَكُمْ ۝

اور ہمارے درمیان میں یہ کافر قبیلہ مضر حائل ہے اور میں سوائے اشہر  
حرام (حرمت والے مہینوں) کے آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کی  
توفیق نہیں۔ میں آپ ایسے احکام ارشاد فرما دیجئے کہ ہم باقی لوگوں کو  
بھی سادات اور جنت کے مستحق ہو جائیں۔ آپ نے انہیں چار کاموں  
کا حکم دیا اور چار باتوں سے انہیں روکا۔ حکم فرمایا، خدا پر ایمان لاؤ  
آپے فرمایا خدا پر ایمان لانے کا مطلب تم جانتے ہو؟ انہوں نے کہا  
اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپے فرمایا: اس بات کی شہادت  
کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ نماز قائم  
کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا۔ مال غنیمت سے  
خمس ادا کرنا۔ اور آپے ان کو منع کیا کہ کوئی توبی، رخصتی، عہد اور اس

برتن سے جس پر روغن زیت نہ لگایا ہو۔ حضرت شعبہ کا بیان ہے کہ کبھی کبھی ان کے ساتھ آپ نے نفیر (کھجور کی لکڑی کا برتن) کا بھی ذکر  
کیا اور کبھی زیت کی جگہ نفیر کہا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اسے یاد رکھو اور ان لوگوں کو باخبر کرو جو تمہارے پیچھے گئے ہیں  
**باب در پیش مسائل کے لئے سفر کرنا۔**

### باب الرحلة في المسئلة الثالثة

۸۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِقَاتٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ  
أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَثِيرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي حَسَنِ  
قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مَالِيكَةَ عَنْ عَقْبَةَ بْنِ  
الْحَارِثِ أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةَ زَيْدِ بْنِ إِيَّاهُ بْنِ عَزِيزٍ فَاتَتْهُ  
إِمْرَأَةٌ فَقَالَتْ إِنِّي قَدْ ارْتَمَمْتُ عَقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ  
بِهَا قَالَ لَهَا عَقْبَةُ مَا أَعْلَمُ أَنَّكَ ارْتَمَمْتِي وَلَا أَخْبَرْتِي  
فَوَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ  
فَسَأَلَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ

(محمد بن مقاتل ابوالحسن از عبد اللہ از عمر بن سعید بن حسین از عبد اللہ  
بن ابی ملیکہ از عقبہ بن حارث را روای ہیں کہ انہوں نے (یعنی عقبہ بن  
حارث نے) ابی امام بن عزیر کی بیٹی سے شادی کی۔ شادی کے بعد  
ایک عورت نے آکر کہا کہ میں نے عقبہ اور اس عورت کو جس سے انہوں  
نے عقد کیا ہے، دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ لہذا ان دونوں میں عقد  
درست نہیں۔ عقبہ نے کہا مجھے معلوم نہیں کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہے  
اور اس سے پہلے بھی کبھی تو نے مجھے نہیں کہا۔ اس کے بعد سوار ہو کر  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور

سے مقرر یعنی فارما ہوا۔ انہوں نے کہا کہ میں اس روغن کو جو اونٹوں اور کشتیوں پر ملا جاتا ہے ۱۲ منہ لے رہا ہوں۔ حضرت شعبہ کا مطلب یہ ہے کہ سہنی عذیر جو  
میں کبھی ایسا ہوا ہے کہ صرف تین کا ذکر فرمایا گیا اور نفیر کو چھوڑ دیا گیا۔ نفیر کا مطلب یہ ہے کہ کھجور کی لکڑی کو کھود دیتے ہیں اور اس کا برتن بنا لیتے ہیں۔ آگے رہا قال المقر  
کا مطلب یہ ہے کہ کبھی لفظ زیت استعمال کیا اور کبھی نفیر۔ دونوں کا مفہوم ایک ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ دونوں الفاظ ترک کر دیئے گئے ہوں بلکہ ایسا صرف نفیر  
میں ہوا۔ ۸۵ یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کہ زکوٰۃ عقیقہ میں سید بوجھنے کے لئے سوار ہو کر مدینہ گئے اور سفر کیا۔ ۱۲ منہ

مَدْقِيلٌ فَقَدَرَهَا عَقْبُهُ وَكَتَبَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ ۖ ايسے بیوی بنا سکو گے؟ عقبہ نے اس عورت کو آزاد کر دیا۔ اور اس نے دوسرا عقد کر لیا۔

### باب حصول علم میں باری اور ترتیب مفسر کرنا

«ابو الیمان از شعیب از زہری، دوسری سند امام بخاری نے کہا ابن وہب از یونس از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ بن ثور از عبد اللہ بن عباس) عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں، میں اور میرا پر وسی بنی امیہ بن زید میں رہتے تھے اور یہ مقام مدینہ میں بلندی پر تھا۔ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری ایک ایک دن آتے تھے۔ جب میں آتا تو حالات وحی اور دیگر حالات اس کو بتا دیا کرتا اور اسی طرح جب وہ آتا تو مجھے بتا دیا کرتا۔ ایک روز جب میرا انصاری دوست اپنی باری کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت سے واپس ہوا تو میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا اور میرا نام پکالنے لگا اور کہا وہ یہاں ہیں؟ میں ڈر اور باہر نکلا۔ تو کہنے لگا، آج ایک بڑا سانحہ پیش آیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی۔ یہ سن کر میں اپنی بیٹی حفصہ کے پاس گیا۔ وہ رو رہی تھی۔ میں نے کہا کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تم لوگوں کو طلاق دے دی؟ اس نے کہا میں نہیں جانتی۔ پھر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا۔ میں نے کھڑے ہی کھڑے یہ عرض کیا۔ کیا آپ نے انواج مطہرات کو طلاق دی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں میں نے کہا اللہ اکبر سہ»

باب وعظ ونصیحت اور تعلیم کے دوران کوئی ناپسند بات دیکھ کر غضب آلود نہ ہونا۔

### باب التناوب فی العلم

۸۹۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ

ح قَالَ لَوْ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍاءٍ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَجَارِدِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَيْتِ أُمِّئَةَ بَيْنَ زَيْدٍ وَحِمْيَرَ عَوَالِي الْمَدِينَةِ وَكُنَّا نَتَنَاقَبُ الْوُجُوهَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْزِلُ يَوْمًا وَانْزِلَ يَوْمًا فَإِذَا أَنْزَلْتُ جُمُوعَهُ يُخْبِرُونَكَ الْيَوْمَ مِنَ الْوَسْخِ وَغَيْرِهِ وَإِذَا أَنْزَلَ فَعَلَّ مِثْلَ ذَلِكَ فَانْزَلَ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبِهِ فَصَرَبَ بَابِي خَرَبًا شَدِيدًا فَقَالَ أَتَمَّ هُوَ فَفَرَعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ قُلْتُ أَمْرٌ عَظِيمٌ قَدْ خَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي فَقُلْتُ أَهْلُكُنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ لَا أَدْرِي ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ أَهْلُكُنَّ لِسَاءَ لَكَ قَالَ لَا فَقُلْتُ اللَّهُ أَكْبَرُ ۖ

باب التناوب فی العلم وعظ ونصیحت

إِذَا دَانَى مَا يَكْرَهُ ۖ

لے اس انصاری ہمسایہ کا نام عثمان بن ایک تھا بعضوں نے کہا اوس بن خولی۔ اس روایت سے دیکھتا ہے کثیر واحد پر عطا وکرنا درست ہے ۱۲ منہ سہ ایک روایت میں یوں ہے کہ حضرت عمرؓ نے کہا ان دونوں خبر مشہور تھی کہ عثمان کا بادشاہ مدینہ پر حملہ کرنا چاہتا ہے انصاری کے اس طرح دروازہ کھٹکھٹانے سے میں ہی سمجھا کہ شاید عثمان کا بادشاہ آن پہنچا اور میں گھبرا کر باہر نکلا ۱۳ منہ سہ گویا انصاری کے خبر پر حضرت عمرؓ کو تعجب ہوا کہ اس نے کیسی بے اصل بات بیان کی ۱۲ منہ

۹۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سُفْيَانُ

عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ قَبِيصِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ

وَأَبِي صَدْرَةَ قَالَ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا أَكَادُرُكَ

الصَّلَاةَ وَمَتَا طَوَّلُ بِنَا فَلَانُ فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا قُلْتُ يَوْمَئِذٍ

فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مُتَقَرُّونَ قَسَمٌ مَعِيَ بِاللَّاسِ

فَلْيَخْشِفُوا فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرْيُوفَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ

سے کام لو۔ کیونکہ ان میں مریض و ضعیف و ضرورت مند سب ہی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

۹۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو

عَامِرٍ لَعَقْدِيُّ قَالَ تَسَلَّيْنَا مَنْ بَيْنَ بِلَالٍ وَالْمَدِينِيِّ

عَنْ زُرَيْعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ حُسَيْنٍ عَنْ يَزِيدَ عَنْ مَوْلَى النَّبِيِّ

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

سَلَّمَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللَّقْطَةِ فَقَالَ أَعْرِضْ وَكَأَنَّهَا

أَوْ قَالَ وَعَاءٌ هَا وَعِصَاهَا ثُمَّ خَرَّ فَمَا سَنَّهُ ثُمَّ سَمِعَهُ

يَهْأُوْنُ حَاجَةً رُبَّمَا فَادَّهَا إِلَيْهِ قَالَ فَصَلَّاهُ الْإِيلَ

فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجَنَّتَاهُ أَوْ قَالَ احْمَرَّتْ وَجْهُهُ

فَقَالَ مَا لَكَ وَلَكُمَا مَعَهَا سِقَاءُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرُدُّ

الْمَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ فَذَرْهَا حَتَّى يُلْقَاهَا رُبَّمَا قَالَ

فَصَلَّاهُ الْغَوِيَّ قَالَ لَكَ أَوْلَاخِيكَ أَوْلَاذِيكَ

رہنے لے۔ اس کا مالک خود اسے لے لیگا۔ اس شخص نے دریافت کیا۔ گم شدہ بکری کے متعلق کیا ارشاد ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا

وہ تیرا حصہ ہے یا تیرے بھائی (بکری کے مالک) کا یا بھیڑیے کا۔

(محمد بن کثیر از سفیان از ابن ابی خالد از قیس بن ابی حازم) ابو مسعود

انصاری رندادی ہیں کہ ایک شخص (حزرم بن ابی کعب) حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کی خدمت میں آکر کہنے لگا: یا رسول اللہ! فلاں شخص میں بہت

طویل نماز پڑھاتا ہے۔ ہو سکتا ہے میں جماعت میں شرکت نہ کر سکوں

ابو مسعود روکتے ہیں کہ میں نے اس دن سے زیادہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کو غضب کرتے نہیں دیکھا۔ آپ نے فرمایا: لوگو! تم لوگ دین سے

لوگوں کو نفرت دلانے ہو۔ یاد رکھو، نماز پڑھاؤ تو ہر کن میں تخفیف

سے کام لو۔ کیونکہ ان میں مریض و ضعیف و ضرورت مند سب ہی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

(عبداللہ بن محمد از ابو عامر عن حفص از سلیمان بن بلال مدنی از ربیعہ

بن ابو عبد الرحمن از یزید غلام منبعت) زید بن خالد جہنی رندادی ہیں کہ

کسی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظ (گرمی پڑی ہوئی چیز) کے متعلق

دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا: اس کا بندھن (یا فرمایا برتن یا ٹھیلی) کی پچان

کر رکھو۔ پھر ایک برس تک لوگوں سے پوچھتا رہا (اگر مالک ملے) پھر

اپنے کام میں لا۔ اگر سال کے بعد اس کا مالک آجائے، تو اسے ادا کر دو

اس نے کہا اگر گم شدہ اونٹ ملے؟ پس تنکری کریم صلی اللہ علیہ وسلم اتنے

غصے ہوئے کہ آپ کے دونوں گال مبارک سرخ ہو گئے (یا کہا آپ

کا روئے مبارک سرخ ہو گیا) آپ نے فرمایا۔ تجھے کیا (اونٹ سے)

وہ تو اپنی مشک اور موزہ اپنے ساتھ رکھتا ہے۔ وہ خود پانی پر جا کر

پانی پی لیتا ہے اور درخت سے پتے چر لیتا ہے۔ اسے اپنے حال پر

رہنے دے۔ اس کا مالک خود اسے لے لیگا۔ اس شخص نے دریافت کیا۔ گم شدہ بکری کے متعلق کیا ارشاد ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا

وہ تیرا حصہ ہے یا تیرے بھائی (بکری کے مالک) کا یا بھیڑیے کا۔

۱۷۔ غصہ کا سبب یہ ہوا کہ آپ سے پیشتر اس سے منع کرچے ہوئے دوسرے ایسا کرنے سے ڈرنا اس بات کا کہیں لوگ اس دن سے نفرت نہ کریں۔ یہیں سے ترجمہ باب

نکلتا ہے ۱۷ منہ میں سے ترجمہ باب نکلتا ہے غصے کا سبب یہ ہوا کہ سائل نے اونٹ کو پوچھا جس کے پوچھنے کی ضرورت نہ تھی اونٹ ایسا جانور نہیں کہ وہ تلف ہو

جائے۔ وہ جنگل میں اپنا چارو پانی کر لیتا ہے بھیڑ یا بھی اس کو نہیں کھا سکتا پھر اس کا کپڑا کیا ضرور ہے خود مالک ڈھونڈتے ڈھونڈتے اس تک پہنچ جائے گا۔ ۱۷ منہ

۱۷ منہ مطلب یہ کہ بکری کا کپڑا لینا جائز ہے کیونکہ اس کے تلف ہونے کا ڈر ہے بعضوں نے کہا اونٹ بھی اگر گاؤں یا شہر میں ملے تو کپڑا لینا چاہیے کیونکہ ڈر ہے بھائی مسلمان

کے مال ضائع ہونے کا کوئی کاٹ ڈالے یا بھگائے ۱۷ منہ

[نوٹ :- مقصد یہ ہے کہ بکری کو قبضہ میں لے لینا چاہیئے اور سال تک اعلان کرنا چاہیئے۔ کیونکہ قبضہ نہ کرنے کی صورت میں ہو سکتا ہے کہ اسے بھیڑ یا چیر بھاڑ دے۔ قبضہ کی صورت میں جب تک تھکے پاس ہے گی اس کا دودھ تمہیں فائدہ دے گا۔ اور جب مالک آجائے گا، بکری صبح سالم اسے مل جائے گی۔ غرضیکہ قبضہ کی صورت میں وہ ضائع ہونے سے بچ جائے گی۔ اونٹ سے اس کا معاملہ بالکل برعکس ہے]

(محمد بن علانہ ابو اسامہ از بریدہ ابو بردہ) ابو موسیٰ راوی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی باتیں دریافت کی گئیں کہ آپ کو بُرا معلوم ہوا۔ جب آپ سے بہت سوال کیا گیا تو آپ سخت ناراض ہوئے۔ آپ نے فرمایا: اچھا خوب دریافت کر لو۔ ایک شخص نے دریافت کیا، میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا: حذفہ۔ دوسرا کھڑا ہوا۔ کہا، میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا: سالم، شبیبہ کا موسیٰ (غلام) جب حضرت عمرؓ نے آپ کے چہرہ مبارک کے غصے کو دیکھا، تو عرض کیا یا رسول اللہ! ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں توبہ کرتے ہیں۔

باب امام یا محدث کے سامنے دوزانو ہو کر بیٹھنا۔  
چاہیے۔

(ابو ایمان از شعبہ از نہر ہی) انس بن مالکؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باپتر شریف لائے تو عبداللہ بن حذافہ کھڑے ہو گئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! میرے باپ کون تھے؟ آپؐ نے فرمایا: حذافہؓ پھر بار بار فرمانے لگے مجھ سے سوالات کرو آخر حضرت عمرؓ دوزانو ہو کر بیٹھ گئے اور کہا ہم اللہ کے رب ہونے سے، اسلام کے دین ہونے سے اور محمدؐ کے نبی ہونے سے راضی و خوش ہیں۔ تین باریوں کا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو رہے (یعنی غصہ فرو ہو گیا) ۳۵

٩٢- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو  
أَسَامَةَ عَنْ بَرِيدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ  
سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا  
فَلَمَّا كَثُرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ سَلُونِي <sup>لِقَابِي</sup> عَمَّا كُنْتُمْ  
فَقَالَ رَجُلٌ مَنْ أَبِي قَالَ أَبُو ذَرٍّ فَقَامَ لِأَخْرُ  
فَقَالَ مَنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَبُو ذَرٍّ سَأَلَ مَوْلَى  
شَيْبَةَ فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ يَا رَسُولَ  
اللَّهِ إِنَّا نَتُوبُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ۖ

باب مَنْ بَرَّاهُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ  
أَوِ الْمَحْدَثِ

٩٣- حَدَّثَنَا أَبُو يَاسِينَ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ  
الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَّهُ بَنُ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ  
حَدَّاقَةَ فَقَالَ مَنْ لِي قَالَ أَبُو ذَرٍّ حَدَّثَنَا أَنَّهُ  
أَنْ يَقُولَ سَلَوْنِي فَبَرَكَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ خُفِينَا  
بِاللَّهِ رَبَّنَا وَبِالْإِسْلَامِ دِينِنَا وَمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ  
سَلَّمَ نَبِيَّائُنَا فَسَكَتَ .

۱۰۔ یہ عزت سون کر نے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منگیا اور یہی فتحی کو آپ غصے ہوئے پھر جو فرمایا جا ہوا وہ پوچھو وہ حکم خاص ہوگا اسلئے کہ آپ غیب کی باتیں نہیں جانتے تھے قطلانی

۱۱۔ لو کہ عبد اللہ کو کسی دریا میں نہانے ان کو بھی نہ تھا ۱۲۔ ہو گیا تھا اسلئے انہوں نے آنحضرتؐ کو چکر کرائی تھی ۱۳۔ یعنی آپ غصہ جاتا رہا جیسے دوسری روایت میں ہے فسکن غضبہ ۱۴۔





حَدَّثَنَا أَبُو بَرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ دَجُلٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بَيْنَهُمْ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ وَالْعَبْدُ الْمُتْلُو إِذَا أَدَّى حَقَّ اللَّهِ وَحَقَّ مَوْلَاهُ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أُمَّةٌ يُطَاهَرُهَا فَادَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ثُمَّ أَعْطَاهَا فَتَرَوُجَهَا فَلَا أَجْرَانَ ثُمَّ قَالَ عَامِرًا أَعْطَيْنَا كَمَا يَغْنِي شَيْءٌ قَدْ كَانَ يُرْكَبُ فِيهَا دُونَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ ۝

باب عِظَةُ الْإِمَامِ لِلنِّسَاءِ وَتَعْلِيمُهُنَّ

۹۷۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ عَطَاءُ أَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَقَالَ اللَّهُ كَمْ يُسْمِعُ النِّسَاءَ فَوَعظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تُتْلِي الْقُرْآنَ وَالْحَائِضُ وَالْأُخْرَى يَأْخُذُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ وَقَالَ إِبْنُ أَبِي عَرَبٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۝

عباس نے فرمایا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں (یعنی اس حدیث میں شک نہیں ہے۔)

باب الْحَرَضِ عَلَى الْحَدِيثِ

۹۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي

فرمایا: تین آدمیوں کو دہرا ثواب ملیگا۔ ایک وہ اہل کتاب جو اپنے نبی پر اور پھر محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا۔ دوسرا وہ غلام جو خدا کا حق ادا کرے اور اپنے مالکوں کا بھی حق ادا کرے۔ تیسرا وہ شخص جس کے پاس باندی ہو، وہ اس سے صحبت کرتا ہو اسے اچھی طرح آداب سکھائے اور اچھی تعلیم دے۔ پھر اسے آزاد کر کے اس سے نکاح کر لے تو اسے بھی دہرا ثواب ملیگا۔ عاصم بنی نے صالح سے کہا ہم نے یہ حدیث تجھے مفت سنا دی ہے۔ ایک وہ وقت تھا جب لوگ اس سے کتربات کے لئے بھی مدینہ تک کا سفر کرتے تھے

باب ام کا عورتوں کو نصیحت اور تعلیم دینا۔

(سلیمان بن حرب از شعبہ از ایوب از عطاء بن ابی رباح)

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں۔ یا عطار نے کہا میں ابن عباسؓ پر گواہی دیتا ہوں (گویا حضورؐ یا ابن عباسؓ نے قسم سے کہا) کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم (مردوں کی صف سے) باہر تشریف لائے۔ آپ کے ساتھ بلالؓ تھے۔ آپ کا خیال تھا کہ آپ کی آواز عورتوں تک نہ پہنچ سکی ہوگی۔ آپ نے اگر عورتوں کو نصیحت فرمائی، صدقہ خیرات کر نیک کام فرمایا تو کوئی عورت اپنی بالی پھینکنے لگی، کوئی انگوٹھی! اور بلالؓ نے اپنے کپڑے میں یہ خیرات جمع کرنے لگے (اسمیل از ایوب) عطار راوی ہیں کہ ابن عباسؓ نے فرمایا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں (یعنی اس حدیث میں شک نہیں ہے۔)

باب امارت کے سننے میں حرص کرنا۔

(عبد العزیز بن عبد اللہ از سلیمان از عمر بن ابی عمرو از سعید بن ابی

لہ اس کو بھی دہرا ثواب ملے گا ایک تو آزاد کرنے کا دوسرا اس سے نکاح کر لینے کا اور اب اور تعلیم کا جدا گانہ ہے وہ تو ہر طرح ملتا ہے خواہ اپنی لونڈی کو تعلیم دے یا کسی اور کو! اس لئے یعنی کوفہ سے مدینہ تک کا سفر کرتے۔ ۱۲۔ یعنی جیسے اگلی روایت میں راوی کو تردد تھا عطاء نے ابن عباسؓ کو سنا دیا کہ میں آنحضرتؐ پر گواہی دیتا ہوں یا عطاء نے یوں کہا میں ابن عباسؓ پر گواہی دیتا ہوں اس روایت میں تردد نہیں ہے اور پہلا امر بطور جزم مذکور ہے امام بخاری نے اسمعیل سے نہیں سنا تو یقین ہوگی اور خود امام بخاری نے اس کو وصل کیا کتاب لڑکوں سے اس باب کے لائے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ اگر اباب ماک لوگوں سے مشتاق عقل و درجہ شخص حاکم ہوا امام اس کو عموماً سب عورتوں کو وعظ سنا نا چاہیے۔ ۱۲۔ اس حدیث سے مراد آنحضرتؐ کی حدیث ہے۔ ۱۲۔ منہ

سَلِمَانَ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ  
بِالْمَقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ  
مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّ  
لَا يَسْأَلُنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ لِمَا آيَتْ  
مِنْ جِرْمِكَ عَلَى حَدِيثِ أَسْعَدِ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ  
الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَالِمًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ  
نَفْسِهِ ۞

بَابُ كَيْفَ يُقْبَعُ الْعِلْمُ وَكَيْفَ عُمَرُ  
بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بَنِ حَزْمٍ لَقَطُ  
مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَتَبَهُ فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ  
الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءُ وَلَا تَقْبَلُ إِلَّا  
حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ  
لَيْفُشُوا الْعِلْمَ وَلْيَجْلِسُوا حَتَّى يَعْلَمَ مَنْ  
لَا يَعْلَمُ فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونَ  
سِرًّا ۞

کا باعث ہوتا ہے۔

۹۹۔ حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ قَالَ حَدَّثَنَا  
عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ أَنَّ  
يَعْقُبَ حَدِيثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى قَوْلِهِ هَابَ الْعِلْمُ  
۱۰۰۔ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي

سمیعہ مقبری، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
دریافت کیا گیا کہ قیامت کے دن آپ کی شفاعت کا سب سے زیادہ مستحق  
کون ہوگا۔ آپ نے فرمایا: اے ابو ہریرہ! میں جانتا تھا کہ تجھ سے پہلے یہ  
بات کوئی مجھ سے نہیں پوچھے گا کیونکہ میں جانتا ہوں تو احادیث سننے  
میں سب سے زیادہ حریص ہے۔ تو سنو! قیامت کے دن سب سے زیادہ  
میری شفاعت کا مستحق وہ شخص ہوگا جو اپنے دل یا جی کے خلوص کے ساتھ  
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے۔ غرض کہ۔۔۔ دل یا جی کا خلوص یہ ہے کہ پھر کوئی کام  
غلاف نبی نہ ہو سکے گا۔

باب علم کیسے اٹھایا جائے گا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز  
نے اپنے قائم مقام ابوبکر بن حزم کو یہ لکھ کر بھیجا کہ تمہارے  
پاس آنحضرت کی جن احادیث ہیں وہ سب لکھ لو اس  
لئے کہ مجھے علم کے مفقود اور عالموں کے معدوم ہو جانے  
کا اندیشہ ہے۔ ایک وقت آنے والا ہے کہ سوائے  
احادیث نبی کے اور کوئی شے مقبول عوام نہ ہوگی لوگوں  
کو چاہیے کہ سب مل کر علم پھیلانے میں مددگار بن جائیں۔ علماء عوام کی محفل  
میں بیٹھ کر شاعتِ علم کریں تاکہ علوم نہ جاننے والے  
لوگ بھی جان لیں اور دراصل علم کا چھپانا ہی اس کی گمراہی

(علامہ ابن عبد الجبار از عبد العزیز بن مسلم از عبد اللہ بن دینار رضی اللہ عنہما  
ہیں) عبد اللہ بن دینار نے عمر بن عبد العزیز کا یہ قول یہاں تک بیان کیا  
”عالموں کے معدوم ہو جانے کا اندیشہ ہے“  
(اسلم بن ابی اویس از مالک از ہشام بن عروہ از والد خود)

۱۔ دل سے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ شرک سے بچنا ہو کیونکہ جو شخص شرک میں مبتلا ہے وہ دل سے لا الہ الا اللہ کا قائل نہیں اگرچہ زبان سے کہتا ہو۔ یہ جو حدیث میں ہے دل سے  
یا جی سے تو یہ ابو ہریرہ کی شک ہے کہ آنحضرت نے قلب کا لفظ فرمایا یا نفس کا ۱۴ منہ ۱۵ اس کے بعد کی عبارت شاید نام بخاری کو دوسری طرح سے پہنچی ہو۔ اکثر نسخوں میں  
یہ عبارت نہیں ہے۔ یعنی حدیثنا العلماء سے ذہاب العلماء تک۔ بعض نے کہا ذہاب العلماء کے بعد سے اخیر تک نام بخاری کا قول ہے۔ ۱۲ منہ

مَا لَكَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ  
عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ إِلَّا زَعَا  
يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ  
حَتَّى إِذَا الْعَبِيقُ عَلَى الْعِلْمِ أَخَذَ النَّاسُ رِعْوًا سَاجِدًا لَا  
فَسِيلُوا قَاتِلُوا يَغْيِرُ عَلَيْهِ فَضَلُّوا قَاتِلُوا قَاتِلُوا  
الْفَرَبِيُّ نَاعَبًا سَمِعْنَا قَتِيبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَبْرِ  
عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ ۝

بَابُ مَا جَعَلَ لِلنِّسَاءِ يَوْمًا عَلَى

حَدَّثَهُ فِي الْعِلْمِ ۝

۱۰۔ حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ  
الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ وَكَوْنًا يَحْدِثُ عَنْ  
أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ النَّسَاءُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبْنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَأَجْعَلْ لَنَا يَوْمًا  
مِنْ نَفْسِكَ قَوْمًا هُنَّ يَوْمًا لِيَعْلَمَنَّ فِيهِ قَوَاعِظُهُنَّ  
وَأَمْرُهُنَّ فَكَانَ فِيهَا قَالَ لَهُنَّ مَا مَنَعَكُنَّ إِمْرًا  
نَقَدْتُمُ ثَلَاثَةَ مِائَةٍ وَلَكِنْ هَذَا كَانَ لِمَا حَاجَّ بِلَاغًا لِنَا  
فَقَالَتِ امْرَأَةٌ وَأَتَيْنَيْنِ فَقَالَ وَأَتَيْنَيْنِ ۝

لئے آخرت میں دوزخ میں جانے سے آڑ بن جائیں گے۔ ایک عورت نے پوچھا اگر نوپے وفات پائیں تو کیا ہوگا؟ آپ نے فرمایا وہ  
بھی اسے دوزخ میں جانے سے حجاب بن جائیں گے ۝

عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی راوی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے، خداوند تعالیٰ علم کو سببوں سے  
براہ راست نہیں نکال لے گا بلکہ علماء کا اٹھایا جانا علم کے فقدان  
کا باعث ہوگا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا، تو لوگ جاہلوں  
کو سردار بنالیں گے۔ ان سے مسائل پوچھیں گے، وہ بغیر علم کے فتوے  
دیں گے اس طرح وہ خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ  
کریں گے۔ فربری کہتے ہیں، ہیں عباس از قتیبة از جریر از ہشام  
بھی یہ حدیث روایت کی ہے (فائدہ: علم سے مراد یہاں علم دین ہے)  
باب عورتوں کی تعلیم کے لئے علیحدہ دن

مقرر کرنا۔

(آدم از شعبہ از ابن اصبہانی از ابو صالح ذکوان) ابو سعید خدری  
راوی ہیں کہ عورتوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا  
مرد ہماری نسبت آپ کے پاس اکتساب فیض کے لئے زیادہ آتے جاتے  
ہیں۔ آپ ہمارے لئے بھی تعلیم کے ایام مقرر فرمائیں۔ چنانچہ نبی صلی  
اللہ علیہ وسلم نے ان سے کسی دن کے لئے وعدہ فرمایا۔ اس دن آپ  
ان سے ملے اور نصیحت فرمائی۔ ان کی مناسبت کے مطابق عبادت  
کا حکم دیا۔ چنانچہ آپ کے فرمان میں ایک بات بھی تھی کہ تم میں سے  
جو عورت اپنے تین بچے اپنی زندگی میں وفات پانے دیکھے وہ اس کے  
لئے آخرت میں دوزخ میں جانے سے آڑ بن جائیں گے۔ ایک عورت نے پوچھا اگر نوپے وفات پائیں تو کیا ہوگا؟ آپ نے فرمایا وہ

سارے گروہ کی قدرت کے سامنے کچھ مشکل نہیں کہ دل سے علم بھیجیں لے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ قیامت کے قریب ایسا نہیں ہوگا بلکہ دین کے عالم  
مر جائیں گے اور جاہل لوگ عالم بن کر لوگوں کے پیغمبر ہوں گے ۱۱۔ ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن مطر فرمائی امام بخاری کے شاگرد ہیں اور صحیح بخاری کے وہی راوی ہیں  
۱۲۔ سنہ ۱۱ میں مردوں نے آپ کا سارا وقت چھین لیا کہ ہم کو کوئی موقع نہیں ملے گا کہ آپ کے پاس حاضر ہوں اور آپ سے دین کے مسئلے پوچھیں ۱۲۔ سنہ ۱۱  
مطلب یہ ہے کہ جس عورت کے تین بچے مر جائیں اور وہ صبر کرے تو قیامت کے دن دوزخ سے آڑ ہوں گے۔ اس عورت کا نام ام سلیم تھا جس نے آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کیا تھا۔ ایک روایت میں ایک بچہ بھی اگر مر جائے تو اس کی نسبت بھی یہی ہے ارشاد ہوا ہے کہ وہ دوزخ کی روک ہو  
گاہاں تک کہ کچھ بھی ۱۲۔ سنہ

۱۰۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ ثَلَاثَةٌ لَمْ يَكُنُوا فِي الْجَنَّةِ بَابٌ مَنِ كَفَّحَ شَيْئًا فَلَمْ يَفْهَمْهُ فَرَجَعَهُ حَتَّى يَعْرِفَهُ ۝

۱۰۳۔ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ أُنَاكَافُهُمُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوسِبَ عَذَّبَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ أَوَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَمَنْ حُوسِبَ يُحَاسَبُ حَسَابًا كَيْفَ رَأَيْتَ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرُورُ وَلَكِنْ مَنْ نُوقِضَ الْحِسَابُ يَهْلِكُ ۝

بَابٌ لِيُتْلَخَ الْعِلْمُ الشَّاهِدُ الْغَائِبُ  
قَالَ هُوَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۝

۱۰۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا

(محمد بن بشار از غندر از شعبہ از عبد الرحمن بن اصبہانی از ذکوان ابو سعید رضی لاوی ہیں کہ حدیث ماقبل نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر عبد الرحمن بن اصبہانی سے روایت ہے میں نے ابو حازم سے اور انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے کہ تین وہ بچے جو بائع نہ ہوئے ہوں (حدیث ماقبل کی تشریح میں)

باب وہ شخص جو بات سن کر نہ سمجھے اور دوبارہ روایت کرے یہاں تک کہ سمجھ لے۔

(سعید بن ابومریم از نافع بن عمر) ابن ابی ملیکہ رضی لاوی ہیں کہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو بات سنتیں اور سمجھ نہ پاتیں تو غروب سمجھنے کے لئے دوبارہ دریا فت کرتیں۔ ایک ایسا ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس شخص کا آخرت میں حساب لیا گیا، وہ عذاب میں پڑے گا۔ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں، میں نے کہا کیا اللہ تعالیٰ نہیں فرماتے "فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا كَيْفًا" (اس کا حساب آسانی سے لیا جائے گا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں، اس کے جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (یہ حساب نہیں ہے) بلکہ صرف اعمال کا بتا دینا ہے۔ لیکن جس سے حساب کھینچنا کر لیا جائے گا وہ ہلاکت میں پڑے گا۔

باب جو لوگ موجود ہوں غیر حاضر لوگوں تک علوم پہنچانا  
فریضہ ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس قسم کی حدیث صحیحہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے۔

(عبد اللہ بن یوسف از زلیث از سعید بن ابوسعید از ابو شریح

امام بخاری نے اس سے اس لئے بیان کیا تاکہ ابن اصبہانی کا نام معلوم ہو جائے۔ دوسرا اس لئے کہ ابومریرہ کا طریق بھی محل جائے۔ ۱۲ منہ ۵۰ نادان کم سن بچوں کا مان کہ بہت رنج ہوتا ہے۔ بڑے جوان بچے اکثر ان بچوں سے مان کو بے انتہا محبت ہوتی ہے ۱۲ منہ ۵۰ یعنی پروردگار اس مومن کو جس پر رحم کرنا منظور ہوگا صرف اس کے لئے اعمال اس کو بتائے گا تو نے فلاں وقت یہ گناہ کیا تھا، فلاں وقت یہ پس ہی بتلا دینا اس کا حساب ہے۔ اور آیت میں آسان حساب ہی مراد ہے ۱۲ منہ ۵۰ اس حدیث سے یہ نکلا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ان کی دانستہ اور غیبی تفسیر اور ان کی دانستہ کی ایک دلیل یہی کہ ہر ایک بات کو خوب سمجھ لیں۔ اگر سہی بار نہ سمجھیں تو پھر پوچھ لیں۔ اور دوسری حدیثوں میں جو سوال سے ممانعت ہوئی ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ بے قصہ خواہ خواہ گٹ جی کے طور پر ایسا کرنا منع ہے ۱۲ منہ ۵۰ اس لحاظ سے کہ بخاری نے کتاب الحج میں باسناد روایت کیا ہے۔ ۱۲ منہ

اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ هُوَ ابْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي شَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبَسِ بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ ارْتَدَّنَ لِي فِيهَا الْأَمِيرُ أَحَدُكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَمُ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ سَمِعْتَهُ أَذْنًا وَوَعَاهُ قُلُوبِي وَأَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ حَمْدُ اللَّهِ وَأَشْفَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يَحْرِمْهَا النَّاسُ فَلَا حَيْلَ لِأَمْرِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا مَاءً وَلَا يَعْصِدُ بِهَا شَجَرَةً فَإِنْ أَحَدٌ تَرَحَّصَ لِقَائِ رَسُولِ اللَّهِ فِيهَا فَمَقُوتُوا إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذَنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ وَإِنَّمَا أَذَنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ تَهَارِثِكُمْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ وَلِيُبَلِّغَ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ فَقِيلَ لِأَبِي شَرِيحٍ مَا قَالَ عَمْرُو قَالَ أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ يَا أَبَا شَرِيحٍ لَا تُعِيدُ عَاطِيًا وَلَا قَارِئًا يَدِرُ وَلَا قَارِئًا يَحْرَبُهُ ۝

راوی ہیں) ابو شریح نے عمر بن سعید سے (جو یزید کی جانب مدینہ کے حاکم تھے) کہا، جب کہ وہ مکہ کی طرف نو میں بھیج رہا تھا، اسے امیر مجھے اجازت دے کہ میں تجھے ایک حدیث سنادوں، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دوسرے روز ارشاد فرمائی۔ میرے دونوں کانوں نے سنا اور دل نے یاد رکھا اور میری دونوں آنکھوں نے آپ کو دیکھا، جب یہ حدیث آپ نے بیان فرمائی (پہلے) آپ نے اللہ کی حمد و ثنا بیان کی۔ پھر فرمایا کہ مکہ مکرمہ کو اللہ تعالیٰ نے نئی حرمت بنالیا ہے۔ یہ حرمت انسانوں کی طرف سے نہیں ہے۔

(اللہ کی طرف سے ہے) لہذا جو شخص اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کے لئے روا نہیں کہ اس میں خونریزی کرے، نہ اس میں سے درخت کاٹے۔ اگر میرے بعد کوئی ایسا کرنے کی یہ دلیل لے، کہ اللہ کا رسول وہاں لڑا، تو تم یہ کہو کہ اللہ نے تو فتح مکہ کے دن اپنے رسول کو خاص اجازت دی تھی۔ پھر اس کی حرمت آج ویسی ہی ہوگی جیسے کل تھی۔ جو شخص یہاں موجود ہے وہ یہاں سے غیر حاضر لوگوں کو اس بات کی خبر کرے، ابو شریح سے پوچھا گیا، عمر و (حاکم مدینہ) نے اس

کا کیا جواب دیا۔ ابو شریح کہتے ہیں کہ عمر و نے جواب دیا: اسے ابو شریح میں تجھ سے زیادہ جانتا ہوں۔ مکہ گناہگار کو پناہ نہیں دیتا اور نہ اسے جو خون یا چوری کر کے بھاگے یہ

۵۰۔ ا۔ حَلَّ ثَمَامٌ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا طَائِعٌ أَيْوُبُ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحْسِبُهُ قَالَ وَأَعْرَأْتُكُمْ عَلَيْكُمْ حُرَامٌ يَوْمَكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا

(عبداللہ بن عبدالوہاب از حامد از ایوب از محمد) ابوبکرؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تمہارے خون اور تمہارے مال (محمد بن سیرین کہتے ہیں، غالباً یہ بھی فرمایا) اور تمہاری عزتیں ایک دو سکر پر حرام ہیں جیسے اس یوم النحر کی حرمت ہے اس ماہ میں سنو جو ماہِ حرام ہے وہ غائب کو یہ بات پہنچا دے۔ محمد بن سیرین کہتے

ہے کہ میں لوگوں عبد اللہ بن ریحان سے بیت کرتی تھی عمر بن سعید یزید کی طرف مدینہ کا حاکم تھا اس نے یزید کے حکم سے مکہ پر فوج کشی کی جب ابو شریح نے اس کو یہ حدیث سنائی مگر وہ مردود کہاں بچنے والا تھا اس کے سر پر تو شیطان سوار تھا علامہ ابن حجر نے کہا عمر بن سعید کو ہم تابعین احسان ہیں سے بھی نہیں کہیں گے تو اس نے صحابہ کو دیکھا تھا کیونکہ اس کے اعمال نہایت خراب ۱۲ منہ حضرت عبد اللہ بن زبیر کے متعلق عمر بن سعید کا جواب صحیح نہیں ۱۲ منہ یعنی ایک مسلمان ہر دوسرے مسلمان کی عزت لینا اس کا خون کرنا اس کا مال لینا حرام ہے ۱۲ منہ

أَلَا يُبَيِّنُ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ  
صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَلِكَ  
آلَاهُ بَلَغَتْ مَرَّتَيْنِ ۝

بَابُ إِثْمَنِ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۝

۱-۶۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي جَعْفَرٍ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ  
أَخْبَرَنِي مَنْصُورٌ قَالَ سَمِعْتُ رُبْعِيَّ بْنَ حِرَاشٍ يَقُولُ  
سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلَيْسَ مِنَ النَّارِ ۝

۱-۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ مَشَى شُعْبَةُ عَنْ  
جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ  
عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ لِي لَيْ لَا أَسْمَعُكَ تَحَدِّثُ  
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا يَحَدِّثُ  
فُلَانٌ وَفُلَانٌ قَالَ أَمَا لِي لَمَّا فَارِقَهُ وَفَكَرْتُ سَمِعْتُهُ  
يَقُولُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلَيْسَ بِنَبِيٍّ مُقْعَدٍ مِنَ النَّارِ ۝

ہیں کہ آنحضرتؐ کا فرمان یہ ہوا (جو لوگ اس وقت موجود تھے انہوں  
نے غیر موجود لوگوں کو یہ حدیث پہنچا دی) آنحضرتؐ نے دوبار یہ فرمایا  
کہ گویا میں نے تمہیں یہ حکم پہنچا دیا۔

بَابُ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان اور جھوٹ  
بولنے کا گناہ۔

(علی بن جعفر از شعبہ از منصور) ربعی بن حراش راوی ہیں کہ میں  
نے حضرت علیؑ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا  
دیکھو! مجھ پر جھوٹ نہ باندھو۔ کیونکہ جو شخص مجھ پر بہتان باندھے  
گا وہ دوزخ میں جائے گا۔

ابو الولید از جامع بن شداد از عامر بن عبد اللہ بن الزبیر  
عنہما راوی ہیں کہ میں نے اپنے باپ زبیر سے کہا میں جس طرح فلاں  
فلاں صحابہؓ سے احادیث نبویؐ سنتا ہوں، آپ سے نہیں سنتا۔ حضرت  
زبیرؓ نے فرمایا میں آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں رہا۔  
بلکہ مجھے بھی حدیثیں یاد ہیں، مگر میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے  
سنائے، کہ جو شخص مجھ سے غلط بات منسوب کرے گا، وہ اپنا مقام  
دوزخ سمجھے۔ (اسی وجہ سے زیادہ احادیث بیان نہیں کرتا، غلطی سے ڈرتا ہوں۔)

(ابو عمر از عبد الوارث از عبد الغزیز راوی ہیں) حضرت انسؓ نے  
فرمایا میں جو تم سے بہت احادیث بیان نہیں کرتا، اس کی یہی وجہ ہے  
کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص عداً مجھ پر جھوٹ باندھے گا،  
وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

۱-۸۔ حَدَّثَنَا أَبُو مَعِينٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَكِيلِ  
عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ أَسْنَأْتُ لِيْمَعِي أَنْ أَحَدًا يَكْذِبُ  
حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلَيْسَ بِنَبِيٍّ مُقْعَدٍ مِنَ النَّارِ ۝

لے جرم جھوٹ کو شامل ہے۔ بعض جاہل نے لوگوں کو طرب دلانے یا ڈرانے کے لئے جھوٹی حدیثیں بنائیں وہ یہ سمجھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنا اللہ پر جھوٹ باندھنا  
ہے اور اللہ فرماتا ہے اس سے بڑھ کر ظالم کون ہے جو اللہ پر جھوٹ باندھے اور یہ حدیث اکثر علمائے نزدیک متواتر ہے اللہ تعالیٰ علمائے حدیث کو جڑے خیرے انہوں نے بڑی بڑی محنتیں  
اٹھا کر صحیح حدیثوں کو ضعیف و موضوع حدیثوں سے جدا کر دیا اور قیامت تک سائے مسلمانوں کے لئے آسانی کو دی۔ اب عمل کرنے والوں کو کوئی ذقت نہ رہی ۱۲ منہ ۱۵ یعنی میرا کہ حدیث  
بیان کرنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ مجھ کو آپ کی محبت میں رہی لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ میں حدیث بیان کرنے میں ڈرتا ہوں کسی بات میں کمی بیشی نہ ہو جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا جو کوئی مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں کرے اس سے حدیث بیان کرنے میں بڑا اندیشہ ہے۔ ۱۳ منہ ۱۵ معلوم ہوا کہ اگرنا دانستہ ایسا ہو جائے، تو  
بالجامع و گنہگار نہ ہوگا جو نبیؐ نے کہا بعد از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھے وہ کافر ہو گیا اور دوسرے علمائے کہا کافر تو نہیں ہوا، سخت گنہگار ہے۔ ۱۴ منہ

۱۰۹۔ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا  
يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ هُوَ ابْنُ الْأَكْوَعِ  
قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ  
يَقُلْ عَلَى مَا لَمْ أَقُلْ فَلَيْتَبَوَّاهُ مَقْعَدًا مِنَ النَّارِ  
۱۱۰۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ مَسْنَاةٍ أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي  
حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَسْمَعُوا بِأَسْمَاءٍ وَلَا تَكْتُمُوا  
يَكُنْتُمْ وَمَنْ رَأَى فِي الْمَتَانَةِ فَقَدَرَأَى فَإِنَّ الشَّيْطَانَ  
لَا يَمْتَلِكُ فِي صُورَتِي وَمَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعَدٍّ فَلَيْتَبَوَّاهُ  
مَقْعَدًا مِنَ النَّارِ

### باب کتاب العلم

۱۱۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا وَكَيْعَةَ عَنْ  
سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي جَحْفَةَ قَالَ  
قُلْتُ لِعَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ قَالَ لَا  
إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ أَوْ هُمْ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمًا وَمَا فِي  
هَذَا الصَّحِيفَةِ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِي هَذَا الصَّحِيفَةِ قَالَ  
الْعَقْلُ وَفَكَاهُ الْأَسِيرُ وَلَا يَقْتُلُ مُسْلِمٌ بَكَافِرٍ

قیدیں کو چھڑانے کا بیان اور یہ حکم کہ کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہ کیا جائے۔

(مکی بن ابراہیم | زبید بن العسید) سلمہ بن اکوع راوی ہیں کہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے یہ فرماتے سنا کہ جو شخص میری نہ کہی ہوئی  
بات میری بات بنا کر بیان کرے گا اسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانا آگ میں  
سمجھ لے۔

از موسیٰ ابن اسمعیل | ابو عوانہ | ابو حصین  
از ابو صالح | ابو ہریرہ ر۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے نام  
پر نام رکھو (یعنی محمد وغیرہ) لیکن میری کنیت (ابوالقاسم) نہ رکھو (نیز)  
جو شخص مجھے خواب میں دیکھے، یقیناً وہ مجھے ہی دیکھ گا۔ کیونکہ شیطان  
میری صورت نہیں بن سکتا۔ اور جو شخص جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ بولے  
وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔

### باب علم کی باتیں لکھ لینا

محمد بن سلام | زویع | زسفیان | ثوری | ابو طرف  
از شعبی | ابو جحیفہ نے کہا میں نے حضرت علیؓ سے دریافت کیا: تمہارے پاس  
کوئی کتاب ہے (سوائے قرآن کے) انہوں نے فرمایا نہیں۔ صرف اللہ  
کی کتاب (قرآن شریف) ہے یا وہ سمجھ جو مسلمان کو دی جاتی ہے یا جو  
اس صحیفہ میں لکھا ہوا ہے۔ ابو جحیفہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا، اس صحیفہ  
میں کیا لکھا ہوا ہے۔ انہوں نے فرمایا، دیت (خون کا تاوان) کا بیان

لے یہ امام بخاری کی پہلی ثلاثی حدیث ہے یعنی جس میں امام بخاری سے آنحضرت تک صرف تین واسطے ہوں ایسی حدیثیں اس کتاب میں بائیس ہیں۔ وریہ فعلیت نام  
بخاری کے دوسرے ہم عصر کو جیسے امام مسلم وغیرہ ہیں حاصل نہیں ہوئی ۱۲ منہ ۱۱۵۰ھ اس حدیث کی بحث اگلے آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔ مراد یہ ہے کہ آپ  
کا جو علم کتابوں میں لکھا ہے اسی صورت اور طریقہ میں دیکھے اور بعضوں نے کہا ہر طرح جب کوئی مومن آپ کو خواب میں دیکھے تو آپ ہی کو دیکھا لیکن خواب  
میں جرات آپ فرمایا وہ اگر شرع کے خلاف ہو تو جنت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ خواب میں طرح طرح کے احتمال پیدا ہوتے ہیں ۱۲ منہ ۱۱۵۰ھ علم کے لکھنے میں  
سلف کا اختلاف تھا بعد اس کے اجماع ہو گیا اس کے جواز پر چنانچہ لکھنا مستحب ٹھہرا۔ ۱۲ منہ ۱۱۵۰ھ بہت سے لکھنے کی گمان کرتے تھے کہ حضرت علیؓ کا آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ خاص باتیں لکھوا دی ہیں جو اوروں کو نہیں بتلائی ہیں حدیث سے اس غلط فہمی کی تردید مقصود ہے اسلئے ابو جحیفہ نے تصریح کی یہ سوال کیا ۱۲ منہ  
۱۱۵۰ھ یعنی قبل از صلوات علی مومن کو دنیا قرآن و وحہ میں غور کر کے مومن وہ بہت سی باتیں معلوم کر لیتا ہے جن کا ذکر صراحتاً ان میں نہیں ہے۔ اس قول نے یہ سمجھنا  
ہے کہ جہاں کوئی نص قرآن و حدیث سے نہ ملے وہاں آدمی قیاس کر سکتا ہے۔ ۱۲ منہ

۱۱۲۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ وَالْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ سَمِعْتُ شَيْبَانَ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ خَزَاعَةَ قَتَلُوا أَجْلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ بِقَتِيلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ فَأَخْبَرَ بِذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَرِبَ رَأْسُهُ فَخَطَبَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ وَالْفِيلَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاجْعَلُوا عَلَى الشَّيْءِ كَذَا قَالَ أَبُو نُعَيْمٍ الْقَتْلَ وَالْفِيلَ فَغَابُوا يَقُولُ الْفِيلُ أَوْ سَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ الْمُؤْمِنُونَ أَلَا وَرَأَيْتُمْ أَنَّهُ لَمْ يَحْلِلْ لِأَحَدٍ قِتْلِي وَلَا يَحْلِلُ لِأَحَدٍ بَعْدِي أَلَا وَرَأَيْتُمْ أَنَّهُ حَلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ تَهَايَا أَلَا وَرَأَيْتُمْ أَنِّي هَذِهِ حَرَامٌ لَا يُحْتَلَى شَوْكُهُمْ وَلَا يُعْصَدُ شَجَرُهَا وَلَا تُلْتَقَطُ سَاقُهَا إِلَّا لِلْمُسْتَنْدِ فَهَنَ قِتْلٌ فَهُوَ خَيْرٌ النَّظَرِينَ إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ وَإِمَّا أَنْ يُفَادَ أَهْلُ الْبَيْتِ فَبَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ فَقَالَ أَكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ أَكْتُبُوا لِإِيَّايَ فَلَا بَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَّا إِذْ خَرِجَ رَسُولُ اللَّهِ فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي يَوْمِنَا وَفَوْرًا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا إِذْ خَرَجَ إِلَّا إِذْ خَرَجَ

ابو نعیم فضل بن دکین و شیبان یحییٰ از ابو سلمہ شیبان عن یحییٰ عن ابی سلمہ عن ابی ہریرۃ کہ خزاعہ قتلوا اجلًا من بنی لئث عام فتح مکہ بقتیل منہم قتلوہ فاکبر بذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکرب راسہ فخطب فقال ان اللہ حبس عن مکہ القتل والفیل قال محمد و اجعلوا علی الشیء کذا قال ابو نعیم القتل والفیل فغابوا یقول الفیل اوسلط علیہم رسول اللہ المؤمنون الا ورائتہم انہ لم یحل لاحد قتلہ ولا یحل لاحد بعدہ الا ورائتہم انہ حل لہ ساعۃ من تہایا الا ورائتہم انہ ہذہ حرام لا یحتل شوکہم ولا یعصد شجرہا ولا تلقت ساقہا الا للمستند فہن قتل فہو خیر النظرن ان یعقل و اما ان یفاد اہل البیت فباء رجل من اہل البیت فقال اکتب لہ یا رسول اللہ فقال اکتبوا لہ فلا ب فقال رجل من قریش الا اذ خرج رسول اللہ فاننا نجعلہ فی یومنا و فوراً فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا اذ خرج الا اذ خرج

آپ نے جو باتیں بیان فرمائیں وہ مجھے لکھ دیجئے۔ آپ نے فرمایا: اچھا اسے لکھ کر دیدو۔ قریش کے ایک شخص نے عرض کیا: اذخر

لہ یعنی بنی لئث نے جاہلیت کے زمانہ میں خزاعہ کا ایک شخص مار ڈالا تھا۔ خزاعہ نے جس سال مکہ فتح ہوا بنی لئث سے اس کا عوض لیا۔ ۱۲۰ھ میں قتل کا لفظ ہوتا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ والوں کو قتل نہ ہونے دیا یا مکہ میں قتال حرام کر دیا۔ اور جب فیل کا لفظ ہوتا تو اشارہ ہوگا اس قصے کی طرف جس کا ذکر قرآن میں سورہ فیل میں ہے یعنی جیش کے لوگ جس سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے بہت سے ہاتھی لے کر کعبہ گرنے کی نیت سے آئے تھے۔ اللہ نے ان پر عذاب بھیجا۔ ابابیل کی طرح پرندے آئے اور کنکریاں مار کر سب کو ہلاک کر ڈالا۔ یہ قصہ مشہور ہے۔ ۱۲۰ھ یعنی قاتل سے قصاص لے یہ نہیں کہ جاہلیت کے زمانے کی طرح اور کسی کو مار ڈالے۔ پھر اس کے لوگ اس کے ایک شخص کو مار ڈالیں۔ یوں ہی خوب ہوتے رہیں۔ اور قاتل کا قصہ تباہ ہو ۱۲۰ھ میں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے علم کی بات لکھنے کا حکم فرمایا۔ ۱۵۰ھ اذخر ایک خوشبودار گھاس ہے جو کہیں گئی ہے وہاں کے لوگ مٹی میں ملا کر اس سے مکان بیٹھتے اور قروں میں بچھاتے ہیں ۱۲۰ھ



کے کاٹنے کی نوابازت دیجئے (یعنی بیت اللہ سے) کیونکہ ہم اسے گھروں اور قبروں میں استعمال کرتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اچھا! ذکرِ معاف ہے، اذکر معاف ہے۔

۱۱۳۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا سَفِيَانًا

عَلَى طَرَفَيْنَا عَمْرُو قَالَ أَخْبَرَنِي وَهْبُ بْنُ مُنْذِبٍ عَنْ أَخِيهِ

قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ مَا مِنْ أَصْحَابٍ لِلنَّبِيِّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدٌ أَكْثَرَ حِدًّا يَتَابَعُهُ مِنْهُ

إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتَتِبُ

وَلَا يَكُتُبُ تَابِعَهُ مَعْبُورُ عَنْ هَبَّاءَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

۱۱۴۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَلِيمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا بَنُو

وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ

بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ قَالَ امْتُوْنِي بِكِتَابٍ

أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ قَالَ عَمْرُو إِنَّ لِلنَّبِيِّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَةً أَلَوْجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ

اللَّهِ حُسْبُنَا فَاخْتَلَفُوا وَكَلَرُوا اللَّغَطُ قَالَ قَوْمٌ مَعِي

وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي الشَّارِعُ فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ

إِنَّ الرِّزْيَةَ كُلَّ الرِّزْيَةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ ۝

(علی بن عبد اللہ سفیان از عمرو بن وہب بن منبہ

ابن ابی اوشس (ہمام بن منبہ) ابو ہریرہ، فرماتے ہیں، عبد اللہ بن عمرو

کے علاوہ اور کوئی صحابی مجھ سے زیادہ حدیث بیان کرنے والا نہیں

عبد اللہ بن عمرو تو لکھ لیتے ہیں میں لکھتا نہیں۔ وہب بن منبہ کی طرح

معمرنے بھی ہمام سے اور انہوں نے ابو ہریرہ سے یہ روایت کی ہے۔

(یحییٰ بن سلیمان نوافل وہب نوافل ابن شہاب نے عبد اللہ بن

عبد اللہ ابن عباس سے روایت کی ہے، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شدید

مرض میں مبتلا ہوئے، تو آپ نے فرمایا: لکھنے کا سامان حاضر کرو میں

تمہارے لئے ایک کتاب لکھ دوں تاکہ تم اس کے بعد گمراہ نہ ہو سو حضرت

عمرو نے کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کی شدت ہے اور ہمارے پاس

اللہ کی کتاب موجود ہے، وہی کافی ہے۔ لوگوں نے اختلاف کیا اور اہل

بیع گیا۔ آپ نے فرمایا: میرے پاس سے اٹھ جاؤ۔ میرے پاس اختلاف

کا کیا کام ہے۔ جب ابن عباس نے یہ حدیث روایت کی تو یوں کہتے

ہوئے بکھلے ہوئے مصیبت! وائے مصیبت! جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

اور ان کے اس مکتوب میں حائل ہو گئی۔

۱۔ ابو ہریرہؓ اپنے نزدیک یہ سمجھے کہ عبد اللہ بن عمروؓ نے مجھ سے بھی زیادہ حدیثیں روایت کی ہیں۔ حالانکہ عبد اللہ کی روایت کی ہوئی حدیثیں سات سو سے زیادہ

نہیں ہیں۔ اور ابو ہریرہؓ نے اپنے چار ہزار تین سو حدیثیں روایت کی ہیں۔ امام بخاری نے کہا اٹھ سو نا اعلین نے ابو ہریرہؓ سے سنا ہے اور یہ فضیلت کسی صحابی

کو نہیں ملے۔ یہ اس دعا کا طفیل تھا جو آنحضرتؐ نے ابو ہریرہؓ کے لئے کی تھی۔ وہ کوئی بات نہیں بھولتے تھے رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲۷ منہ ۱۲۷ حضرت عمرؓ کا مطلب اس سے

یہ ہرگز نہیں تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے سورتا ہی کریں۔ مناذ اللہ! زندگی بھر تو آپ کے ارشاد پر جان و مال نثار کیا۔ اپنی جان اور اولاد کو جان سے

آپ کو زیادہ عزیز رکھا۔ وفات کے وقت وہ آنحضرتؐ کی مخالفت کرتے جو کوئی ادنیٰ مسلمان بھی نہیں کر سکتا؛ حضرت عمرؓ نے ارزا و کمال خیر خواہی آنحضرتؐ کی تیری

کی شدت کا خیال کیا اور یہ رائے دی کہ سخت وقت میں آپ کو کھولنے کی کیوں تکلیف دیں۔ ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے جو ہر قسم کے احکام کا سرچشمہ

ہے۔ آپ نے اس پر سکوت فرمایا۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم دوبارہ فرماتے کہ سامان کتابت لاؤ تو کسی کی کیا مجال تھی کہ انکار کرتا۔ مگر آپ نے بھی دوبارہ نہیں فرمایا۔

اس واقعہ کے بعد آپ چار روز تک حیات فرمائے دیوی رہے، مگر کسی سے کچھ نہ لکھوایا۔ حالانکہ کاتبین موجود تھے۔ آپ نے زبانی بھی (بغیر حاشیہ برص)۔

## بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ ۝

۱۱۵- حَدَّثَنَا صَدَقَةُ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْبَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ أُورَسْلَمَةَ ح وَغَيْرِ وَجَبِي بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ امْرَأَةٍ عَنْ أُورَسْلَمَةَ قَالَتْ اسْتَيْقِظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَتْ سُبْحَانَ اللَّهِ مَاذَا أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْوَحْيِ وَمَاذَا أُنْفِخَ مِنَ الْخَزَائِنِ أَيْقِظُوا صَوَاحِبَ الْحُجُرِ قُرْبَ كَأْسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةً فِي الْآخِرَةِ ۝

## بَابُ السَّمْرِ بِالْعِلْمِ ۝

۱۱۶- حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ بْنُ مَسَافِرٍ

## بَابُ رَاتٍ مِیں عِلْمِ اور نصیحت کرنا۔

(صدقہ ابن عیینہ از عمر زہری از ہند از ام سلمہ) دوسری سند عمرو وجبی بن سعید از زہری از ایک زن: (ہند از ام سلمہ) فرماتی ہیں کہ ایک رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوتے سوتے اٹھے۔ فرمایا سبحان اللہ! آج رات آسمان سے دنیا میں کیا کیا فتنے اترے۔ اور کتنے رحمت کے خزانے کھلے۔ ان حجرے والی بیبیوں کو (عبادت کیلئے) جگاؤ۔ دنیا میں بہت سی ایسی عورتیں ہیں جو لباس زیب تن کئے ہوئے ہیں، مگر آخرت میں عریاں اٹھائی جائیں گی۔

## بَابُ رَاتِ كے وقت علمی باتیں کرنا۔

(سعید بن عقیل از لیث بن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر از ابن شہاب از سالم والی بکر بن سلیمان بن ابوجہشہ فرماتے ہیں) عبد اللہ بن عمر نے فرمایا

(بقیہ ماضیہ ص ۸۹) اس واقعہ کا رد عمل کچھ نہیں فرمایا۔ حضرت ابو بکرؓ کی امامت میں نمازیں بھی ادا کیں۔ ان سے بھی کچھ نہ لکھوا۔ وہ حضرت عمرؓ سے متفق تھے حضرت حفصہ کو طلاق دینے یا حضرت عمرؓ کے متعلق کچھ بری رائے کا اظہار بھی نہیں فرمایا۔ پھر اس واقعہ سے نا اختلاف کا لفظ واضح کرنا ہے کہ اس اختلاف میں اور بھی کئی لوگ تھے۔ کیا سب کی نیت پر حملہ کیا جاسکتا ہے؟ جب کہ کسی بھی مسلمان کی نیت کے متعلق حکم نبوی حملہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے علاوہ جہاں تک قیاس و اجتہاد کا تعلق ہے، اغلب رائے یہ ہے کہ آپ یہ لکھوانا چاہتے تھے۔ ترک تہکم امر میں ان تمسکتم بہی لن تفضلوا بعدہ کتابا لہ سنتی اور یہ حدیث صحابہ میں چونکہ عامی اس لئے آپ نے لکھوانے کا قصد ترک فرمادیا ہو چکا پہلے بطور تاکید یہی حدیث لکھوانا چاہتے ہوں۔ یہ اس لئے بھی قرین قیاس ہے کہ ”ایوم اکملت لکم دینکم“ کے بعد تو کوئی تکمیل باقی نہیں رہا تھا اور جزئیات کا اخصار تو آپ اس کتابت میں بھی نہیں کرنا چاہتے تھے۔ غرضیکہ یہ اختلاف اسی طرح کا تھا جس طرح صحابہ کرام پہلے بھی اپنی رائے پیش کرتے تھے مگر یہی کہ معلوم ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ یا کسی صحابی سے متفق نہ ہوتے تو بر ملا اپنی رائے کا اظہار فرماتے۔ جیسے صلح حدیبیہ کے وقت حضرت عمرؓ وغیرہ کی رائے نہ مانی تھی۔ لیکن جہاں آپ متفق ہوتے تو قبول فرماتے۔ جیسے غزوہ خندق میں حضرت سلمان کی رائے خندق کے بارہ سین قبول فرمائی۔ وغیرہ وغیرہ۔ دوسری بات قابل غور یہ بھی ہے کہ آپ کا یہ حکم تو عمومی صرف حضرت عمرؓ آپ کے ہم رائے باقی صحابہ کے لئے ہی نہیں۔ بلکہ حضرت علیؓ یا دیگر صحابہ جن کے متعلق ہمارے بعض لوگ مختلف ہونے کا خیال پیش کرتے ہیں ان کیلئے بھی یہ حکم عام تھا آپ نے کسی صحابی یا صحابہ کی جماعت کو مستثنیٰ کر کے تو موعی نہیں فرمایا تھا۔ نہ اپنے پہلے حکم کا اعادہ فرمایا۔ نہ کسی طبقہ کے متعلق اچھی یا بُری رائے یا حکم کا اظہار اپنے جن حیات میں کیا۔ نہ کسی قاعدہ کلیہ کا ترک قرآن میں ہو چکا تھا، تو پھر صرف ایک حضرت عمرؓ یا آپ کے ہم رائے صحابہؓ کے متفق ہونے کی ایمان سے خرچ کا باعث بنتا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ روکا کر زید کا لفظ اس پورے منظر کے متعلق ان کی اپنی رائے ہے جس میں بشمول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کا تہمارا دارائے رائے کا اختلاف بھی ہے۔ اگر کوئی بیانیہ حکم لکھوانا مقصود ہوتا تو اللہ کی مشیت اور رسول کے منصب میں کیا چیز جا ل ہوتی واللہ اعلم بالصواب (ماضیہ صفحہ ۸۸) اسے ان کے پاس نیکیاں نہ ہوں گی۔ حجرے والیوں سے (از ادراج مطہرات مراد ہیں) ۱۲۰ منہ

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَأَبِي جَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي  
حَكْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوُضْءُ فِي الْخُرُوجِ فَإِنْ تَوَضَّعَ قَامَ فَقَالَ  
أَرَأَيْتُمْ كَيْفَ تَكُونُ هَذِهِ فَإِنْ رَأَسَ مَاءً فِي سَنَةِ مِنْهَا لَا  
يَبْقَى مِنْهُ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ ۖ

۱۱۷۰ - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ  
قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ يَثُ  
فِي بَيْتِ خَالَتِي مِمَّنْ قُتِلَ مِنْ الْحَارِثِ ذُو جِرٍّ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
عِنْدَ حَارِثِي لَيْلِيَهَا فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
الْوُضْءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَعَلَى أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ ثُمَّ  
نَامَ ثُمَّ قَالَ نَامَ الْخَلِيفَةُ أَوْ كَلِمَةً تَشَبَّهَ بِهَا ثُمَّ قَامَ  
فَقَامَتْ عَنْ بَارِدٍ جَعْلَانِي عَنْ بَيْنِيهِ فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ  
ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيظَهُ أَوْ  
خَوِيظَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ ۖ

سے فرض ادا کئے۔

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اخیر عمر میں یہیں عشا کی نماز پڑھائی  
جب سلام پھیرا تو کھڑے ہوئے اور فرمایا: کیا تم نے اس رات کو دیکھا  
یا دیکھا: اب سے سو برس کے بعد آج کے زندہ لوگوں میں سے کوئی  
شخص زمین پر باقی نہ رہے گا۔

۱۱۷۱ - رَأَى مِنْهُ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُبَيْرٍ ابْنِ عَبَّاسٍ يَذْكُرُ أَنَّهُ  
رَأَى فِي رَأْسِ ابْنِ خَالَتِي مِمَّنْ قُتِلَ مِنْ الْحَارِثِ ذُو جِرٍّ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
عِنْدَ حَارِثِي لَيْلِيَهَا فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
الْوُضْءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَعَلَى أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ ثُمَّ  
نَامَ ثُمَّ قَالَ نَامَ الْخَلِيفَةُ أَوْ كَلِمَةً تَشَبَّهَ بِهَا ثُمَّ قَامَ  
فَقَامَتْ عَنْ بَارِدٍ جَعْلَانِي عَنْ بَيْنِيهِ فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ  
ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيظَهُ أَوْ  
خَوِيظَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ ۖ

### باب علم کو حفظ کرنا۔

(عبد الغفر بن عبد اللہ از مالک از ابن شہاب از اعرج) ابو ہریرہ رضی  
فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ نے بہت حدیثیں بیان کی ہیں۔

### باب حفظ العلم

۱۱۸۰ - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ  
حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي

۱۔ اس حدیث سے امام بخاری نے یہ دلیل لی ہے کہ حضرت علیہ السلام زندہ نہیں اور جو لوگ کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر زندہ ہیں وہ کہتے ہیں زمین سے مراد عرب کی زمین  
ہے یا حضرت متنی ہیں۔ اس حدیث کے موافق سو برس کے بعد آنحضرت کا کوئی دیکھنے والا زندہ نہیں رہا۔ سب کے اخیر میں ابوالطفیل عامر بن واہل صحابی ایک سنوس  
حالیہ جری میں انتقال کیا اس حدیث سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ نے عشا کی نماز کے بعد باتیں کیں۔ اور عربی میں اسی کو سمر کہتے ہیں۔ ۱۲۰ منہ ۱۱۷۰  
یعنی کہتے ہیں ترجمہ باب سی سے نکلتا ہے کیونکہ یہ فقرہ آپ نے رات کو فرمایا کہ چھوڑا مجھ سو گیا۔ اور حق یہ ہے کہ یہ سمر نہیں ہے اور امام بخاری نے یہ حدیث لا کر اس کے  
دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا جس کو خود انھوں نے کتاب التفسیر میں نکالا اس میں یہ کہ آپ نے ایک گھڑی تک بی بی بی سے باتیں کیں پھر سو گیا ہے اور امام بخاری کی یہ عادت ہے کہ  
آپ نے یہ حدیث اول استدلال کرتے ہیں اس کے دوسرے طریق سے تاکہ حدیث کے طالب کو اس کے سب طریقے محفوظ رہیں ۱۲۰ منہ ۱۱۷۰ یہ آپ کے خصائص میں سے تھا  
کہ نے سے آپ کا وضو نہیں ٹوٹتا تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ میری آنکھیں سوتی ہیں، دل نہیں سوتا۔ ۱۲۰ منہ

هَرِيرَةَ قَالَ إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرُ أَبُو هَرِيرَةَ  
وَلَوْلَا ابْتِنَانُ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا ثَبَتَ بَنَتُوا  
إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى  
إِلَى قَوْلِهِ الرَّحِيمِ إِنَّ إِيَّاهُ تَوَكَّلْنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانُوا  
يَسْتَعْلِمُ الصَّفَقَ بِالسَّوَابِ وَإِنَّ إِيَّاهُ تَوَكَّلْنَا مِنَ الْأَنْصَارِ  
كَانُوا يَسْتَعْلِمُ الْعَلَّ فِي أَمْوَالِهِمْ وَإِنَّ إِيَّاهُ تَوَكَّلْنَا  
يَلْزَمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَشْبَعُ بَطْنُهُ  
وَيَحْضُرُ مَا لَا يَحْضُرُونَ وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُونَ ۝

۱۱۹۔ حَدَّثَنَا أَبُو مُصْعِبٍ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ  
عَلَّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ أَبِي  
ذُئْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْقَبْرِ عَنْ أَبِي هَرِيرَةَ قَالَ قُلْتُ  
يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَكْسَاكَ  
قَالَ ابْسُطْ رِدَائَكَ فَبَسَطْتُهُ فَغَرَفَ بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ  
مَنْ فَعَصَمْتُهُ فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ  
بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي فَدْيِكٍ بِهَذَا وَقَالَ  
فَعَرَفَ بِيَدِهِ فِيهِ ۝

سے ملو لیکن اس میں "وَال" دیا یعنی "فیہ" کا لفظ زیادہ ہے، بس)

۱۲۰۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَمْعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي رَجُلٌ عَنْ ابْنِ  
أَبِي ذُئْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْقَبْرِ عَنْ أَبِي هَرِيرَةَ قَالَ  
حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَائِلِينَ  
فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَنَتْهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَوْ بَنَتْهُ فَوُطِعَ

بات یہ ہے کہ اگر قرآن میں دو آیات نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث بھی بیان  
نہ کرتا۔ پھر یہ آیات تلاوت کرتے کہ اَلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ  
الْبَيِّنَاتِ اِلٰی قَوْلِهِ الرَّحِيمِ ہمارے مہاجر بھائی تو بار بار میں خرید و فروخت  
میں مصروف رہتے ہیں اور انصار بھائی کھیتی باڑی کے کام میں مشغول  
رہتے ہیں۔ اور ابو ہریرہ اپنا پیٹ بھرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم کی خدمت میں جے رہتے ہیں اور ایسے موتوں پر حاضر رہتے،  
جب دیگر اصحاب حاضر نہ ہوتے اور وہ وہ باتیں محفوظ فرماتے جنہیں دیگر  
اصحاب محفوظ نہ کر سکتے تھے۔

۱) ابو مصعب احمد بن ابی بکر محمد بن ابراہیم بن دینار ابن ابی ذئب  
از سعید قبری (ابو ہریرہ رضی فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
سے عرض کیا۔ میں بہت سی حدیثیں آپ سے سنتا ہوں، مگر بھول جاتا  
ہوں۔ آپ نے فرمایا: اپنی چادر پھیلا لے۔ میں نے بھجائی۔ آپ نے  
اپنے دونوں ہاتھ سے چلو کی طرح بھر کر اشارۃً اس چادر کی طرف ڈال  
دیا۔ پھر آپ نے فرمایا۔ اس چادر کو اپنے اوپر لپیٹ لو۔ میں نے لپیٹ  
لی۔ چنانچہ پھر مجھے کبھی نسیان نہیں ہوا۔ ابراہیم بن منذر نے بحوالہ ابن  
ابی فدیك ہی روایت بیان کی۔ اس روایت میں ہے کہ اپنے ہاتھ

۱) اسمعیل بن ابی اوس (ازہر بن خلیش عبد الحمید ابن ابی ذئب از  
سعید قبری) ابو ہریرہ رضی فرماتے ہیں میں نے دو برتنوں کے برابر رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم سے علم حاصل کیا۔ ایک برتن کا علم تو ظاہر کر دیا۔ اگر  
دوسرے برتن کا علم ظاہر کر دوں تو یہ بلعوم کاٹ دیا جائے

لے ایک آیت تو یہاں مذکور ہے اور دوسری آیت بھی اسی سورۃ میں ہے اِنَّ الَّذِیْنَ یُکْفِرُوْنَ مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِنَ الْکِتَابِ وَیَشْتَرُوْنَ بِہِ ثَمَنًا قَلِیْلًا اِخِرَتِکَ مَطْلَبُ ہرگز  
کا یہ ہے کہ ان آیتوں میں حق تو لے لے ان لوگوں کے لئے بڑے عذاب کا وعدہ کیا اور ان پر لعنت کی جو علم کی باتوں کو چھپائیں اسلئے میں جو حدیثیں مجھ کو معلوم ہیں  
ان کو بیان کرتا ہوں ۱۲۱۔ ابو ہریرہ رضی فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم حاصل کیا۔ ایک برتن کا علم تو ظاہر کر دیا۔ اگر  
دوسرے برتن کا علم ظاہر کر دوں تو یہ بلعوم کاٹ دیا جائے

جو انہوں نے سنا اس کو کبھی نہ بھولے ۱۲۱۔ دوسرے علم سے مراد وہ باتیں ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (یعنی، برصغیر ۹۳)

هَذَا الْبَلْعُومُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَلْعُومُ مَجْرَمٌ  
الطَّعَامِ ۝

### بابُ الْأَنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ

۱۲۱- حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ مَدَنَّا شُعْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي  
عَلِيُّ بْنُ مُدْرٍو عَنْ أَبِي رُمْحَةَ عَنْ جَبْرِ عَنْ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ فِي حَجَّةِ الْوُدَّاعِ ۝  
النَّاسُ فَقَالَ لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كَقَدَّارٍ يُضْرَبُ  
بَعُوضُهُ رِقَابَ بَعْضٍ ۝

### بابُ مَا تَحَبَّبَ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ

أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَيَكُنَّ لَهُ الْعِلْمُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

۱۲۲- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ السُّدِّيُّ قَالَ  
مَدَنَّا سُفْيَانَ قَالَ مَدَنَّا لَعْمُسُ وَقَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ  
جَبْرِ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ نَوْفَالًا لَبَّكَاتِي بِرُؤُوسِ  
أَنَّ مُوسَى لَيْسَ مُوسَى بَنِي إِسْرَءِيلَ لَأَنَّمَا هُوَ مُوسَى  
أَخْرَفَ فَقَالَ كَذَبَ عَدُوٌّ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَبِي بَنُ كَعْبٍ  
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ  
خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَءِيلَ فُسِّلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ  
فَقَالَ أَنَا أَعْلَمُ فَعَتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ  
يَرِدْ الْعِلْمُ إِلَيْهِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ عَبْدًا مِنْ

ابو عبد اللہ (بخاری) کہتے ہیں "بلعوم" وہ مقام ہے جہاں سے کھانا انترتا  
ہے (یعنی خلق) ۝

### باب علماء کی بات سننے کے لئے خاموش بیٹھنا

(حجاج از شعبہ از علی بن مدرک از ابو زرہ از جریر رضی اللہ عنہم) رسول  
صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے روز جریر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: لوگوں کو  
خاموش کرو۔ پھر آپ نے سب مخاطب ہو کر فرمایا: میرے بتیم کافر  
نہن جانا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مالتے پھرو (مسلوم ہوا کہ دینی جہاد  
کی بغیر قتل و غارت کرنا کفر کا شیوہ ہے) ۝

### باب جب کسی عالم سے پوچھا جائے کہ سب بڑا عالم

کون ہے تو کہے: اللہ بہتر جانتا ہے۔

(عبد اللہ بن محمد سندی از سفیان از عمرو) سعید بن جبیر فرماتے ہیں  
میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ نواف بکالی کہتا ہے کہ وہ موسیٰ  
(جو خضر کے ساتھ گئے تھے) وہ بنی اسرائیل کا موسیٰ نہیں بلکہ کوئی دوسرا  
موسیٰ نامی شخص ہے، تو انھوں نے کہا دشمن خدا جھوٹا ہے ہم سے تو  
ابی بن کعبہ بجاوالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا: موسیٰ علیہ السلام خطبہ پر کھڑے  
ہوئے بنی اسرائیل کا مجمع تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا گیا،  
سب بڑا عالم کون ہے۔ انہوں نے کہا میں سب بڑا عالم ہوں۔ اللہ  
تعالیٰ نے تنبیہ کی۔ کیونکہ انہوں نے بڑا عالم ہونے کو خدا کی طرف منسوب  
نہیں کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے وحی کی کہ ایک شخص مجمع البحرین میں تم سے

و بقیہ از ص ۹۲) ابوہریرہؓ کو مکی تھیں کہ میرے بعد ایسے ایسے ظالم حاکم ہوں گے اور وہ ایسے برے برے کام

کرینگے۔ ابوہریرہؓ نے منہ کسی اشلے کے طور پر ان باتوں کا ذکر بھی کیا ہے جیسے کہ ان میں سے کئی شے پناہ مانگتا ہوں اور چھوڑوں کی حکومت سے۔ اسی سن میں نیزہ  
بادشاہ ہوا۔ ۱۲۰ سنہ ۱۲۰ سنہ فقہا کے نزدیک بلعوم نامی ہے جس میں سانس آتی جاتی ہے اور یہی وہ نامی ہے جس میں سے کھانا انترتا ہے۔ جریری اور ابن اشیر نے کہا بلعوم وہ  
نامی ہے جس میں سے کھانا انترتا ہے جیسے امام بخاری نے کہا ۱۲۱ سنہ ۱۲۱ سنہ اس روایت میں یہ اشکال ہے کہ جریر رضی اللہ عنہ حجۃ الوداع کے بعد مسلمان ہوئے پر صحیح یہ ہے کہ اسلام  
میں حجۃ الوداع سے پہلے مسلمان ہوئے۔ جیسے بخاری اور ابن جابر نے کہا ہے۔ کافرین جلنے سے کافروں کے سے فعل کرنا مراد ہے کیونکہ مسلمان کو مالے والا لااجماع کو فریب  
ہوتا۔ یعنی حضرت خضر رضی اللہ عنہ ہوں یا ولی ہوں یا حضرت موسیٰ سے افضل نہیں ہو سکتے لیکن حضرت موسیٰ کا یہ کہنا کہ میں سب بڑا عالم رکھتا ہوں جناب حدیث کو مانگنا  
ہو اتواں کا مقابلے بند سے کرنا یا جو ان سے درجہ میں کہیں کم تھا تاکہ وہ شرمندہ ہوں اور آئندہ اس قسم کا دعویٰ نہ کریں۔ ۱۲۰ سنہ

عِبَادِي يَجْمَعُ النُّجُومُ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ يَارَبِّ قَا  
كَيْفَ بِهِ فَقِيلَ لَهُ احْبِلْ حُوتًا فِي مَكْتَلٍ قَا ذَاكَ فَقَدَّ  
فَهُوْتُمْ قَا نَطْلُقْ وَانْطَلَقَ مَعَ ابْنَتَاهُ يُوْشَعَ بْنِ  
نُؤْنَ وَحَمَلَا حُوتًا فِي مَكْتَلٍ حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ  
وَمَعَارِئِهِمَا قَا مَا قَا نَسَلُ الْحُوتِ مِنْ الْمَكْتَلِ  
قَا نَحْنُ سَبِيلُهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا وَكَانَ يَوْمَئِذٍ يَوْمُ نَارٍ  
فَقَالَا نَطْلُقْ بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمَئِذٍ لَمَّا أَتَاهُمَا  
قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ اتِنَا عِدَّةَ نَارٍ قَالَا لَقِينَا مِنْ  
سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسَامِينَ النَّصَبِ  
حَتَّى جَاوَزَا الْمَكَانَ الَّذِي أُصِرَّ بِهِ فَقَالَ لَهُ قَتَاهُ  
أَرَأَيْتَ إِذَا دُيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ  
قَالَ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْخُ فَارْتَدَّا عَلَى آخَارِهِمَا  
فَقَصَصَا فَلَمَّا أَتَاهُمَا إِلَى الصَّخْرَةِ إِذَا رَجُلٌ مَسْبُجٌ  
بِشُوبٍ أَوْ قَالَ سَبْجٍ يَتَوَبَّهِمْ فَسَلَّمَ مُوسَى فَقَالَ  
الْحَيِّزُ وَأَتَى بِأَرْضِكَ السَّلَامَ فَقَالَ أَنَا مُوسَى  
فَقَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَآءِيلَ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ  
أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُلَكَ قَالَ إِنَّكَ  
لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا يَوْمَئِذٍ يَوْمَئِذٍ عَلَى عِلْمِهِمْ  
عَلَّمَ اللَّهُ عِلْمِيهِ لَاتَعْلَمُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمِهِ  
عَلَّمَكَ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ قَالَ سَجَدَ فِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ  
صَابِرًا وَلَا تَخْضَعْ لَكَ أَمْرًا قَا نَطْلُقَا فَمَشِيَانِ عَلَى

بھی زیادہ عالم ہے۔ موسیٰ نے کہا اس تک کیسے پہنچوں؟ اللہ نے کہا ایک  
مچھلی زنبیل میں لے کر چل، جہاں وہ مچھلی گم ہو جائے، سمجھو وہیں وہ شخص  
ہے۔ حضرت موسیٰ اسی طرح مچھلی لے کر چل پڑے۔ ساتھ ہی ان کا  
خادم یوشع بن نون تھا۔ دونوں نے مچھلی زنبیل میں لی جب ایک  
محرور کے پاس پہنچے تو کچھ دیر کے لئے سو گئے۔ مچھلی زنبیل سے نکل کر  
بھاگ گئی اور اس نے دریا میں رستہ لیا۔ موسیٰ مع خادم کے باقی رات  
رات دن طے کرنے لگے۔ مچھلی زندہ ہو کر نکل جانے کا تعجب ہوا۔  
جب صبح ہوئی تو موسیٰ نے خادم سے کہا، ناشتہ لاؤ، ہم اس سفر  
میں تھک گئے ہیں۔ موسیٰ علیہ السلام کو یہ تھکان پہلے محسوس نہ ہوئی  
تھی۔ البتہ جب مقام مامورین اللہ سے آگے تجاوز کر چکے تو تھکان  
محسوس ہوئی۔ بہر حال ناشتہ لانے کے جواب میں خادم نے کہا، ادھوا  
میں تو مچھلی کا ذکر کرنا ہی بھول گیا۔ موسیٰ نے کہا، وہی  
مقام تو تھا جہاں کے لئے ہم سفر کر رہے تھے۔ اور جس کی تلاش میں  
تھے۔ والپل لٹے پاؤں اس پتھر کی طرف چلے اپنے اقدام کے نشانات  
کی مدد سے جب اس پتھر کے پاس پہنچے تو دیکھتے ہیں کہ ایک شخص  
کپڑا پیٹے سو رہا ہے۔ یا راوی نے کہا وہ کپڑا پیٹے ہوئے (راوی کو  
شک ہے) موسیٰ نے سلام کیا۔ خضر جاگ اٹھے اور کہا۔ تیرے ملک  
میں سلام کہاں سے آیا؟ موسیٰ نے کہا، میں موسیٰ ہوں۔ خضر نے کہا  
”کیا موسیٰ بنی اسرائیل“ موسیٰ نے کہا، ہاں۔ نیز کہا، کیا میں آپ کے  
ساتھ رہ سکتا ہوں، تاکہ آپ کی تعلیمات خداوندی سے فیضیاب سکون  
خضر نے کہا تم سے میرے ساتھ صبر نہ ہو سکے گا۔ اے موسیٰ! میرے

لے محضر ایک پتھر تھا۔ کہتے ہیں اس محضر کے نیچے مارا الجیوہ تھا وہ اس مچھلی پر پڑا اور مچھلی زندہ ہو کر بقدرت الہی دریا میں چل دی لیکن حضرت یوشع اس کا فتنہ  
حضرت موسیٰ سے کہنا بھول گئے۔ جب حضرت موسیٰ سوتے سے اٹھے تو آگے بڑھ گئے۔ ناشتہ مانگا اس وقت حضرت یوشع کو خیال آیا۔ ۱۲ منہ سلہ یہ  
الشک ایک تدریس تھی کہ حضرت موسیٰ اسی وقت تھکے جب اس مکان سے آگے بڑھے جہاں تک ان کو جانے کا حکم تھا ۱۲ منہ سلہ یہ راوی کا شک ہے  
۱۲ منہ سلہ وہ ملک جہاں حضرت خضر تھے۔ دالاکفر تھا۔ موسیٰ علیہ السلام نے جب سلام کیا تو خضر گھبرائے کہ انہوں نے سلام کہاں سے سیکھا۔ اس سے یہ سمجھتا ہے  
کہ خضر کو بھی غیب کا علم نہیں تھا۔ اگر یہ علم ہوتا تو موسیٰ علیہ السلام کو پہلے ہی سے پہچان لیتے۔ ۱۲ منہ

سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ  
فَكَتَمُوهُمَا أَنْ يَخْبُرُوهُمَا فَعَرَفَ الْحَضِرُ فَخَلَّوْهُمَا  
بِخَيْرِ نَوَلٍ فَبَاءَ عَصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ  
فَمَرَّتْ نَفَرَةٌ أَوْ تَفَرَّتَيْنِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْحَضِرُ يُمُوسَى  
مَا لَنْقَصَ عَلَيَّ وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا كَنَفَرَةٍ هَذِهِ  
الْعَصْفُورُ فِي الْبَحْرِ فَعَمِدَ الْحَضِرُ إِلَى لُوحٍ مِنْ أَلْوَاحِ  
السَّفِينَةِ فَانزَعَهُ فَقَالَ مُوسَى قَوْمُكُمْ لَنَا بَخِيرٌ نَوَلٌ  
عَمَدَتْ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَخَرَفْنَا بِالْعَرَقِ أَهْلَهَا قَالَ أَلَمْ  
أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا - قَالَ لَا تَوَاخِذْنِي  
بِمَاسِيَّتٍ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُمَرَا قَالَ فَكَانَتْ  
الْأَوَّلَى مِنْ مُوسَى نِسِيَانًا فَأَنْطَلَقَا إِذَ أَعْلَامُ يُتْلَعُ  
مَعَ الْعُلَمَاءِ فَأَخَذَ الْحَضِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلَاهُ فَاقْتَلَعَ  
رَأْسَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَى أَقْتَلْتَ نَفْسًا رَكِبَتْهُ بَخِيرٌ  
نَفْسٍ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا  
قَالَ ابْنُ عِيْنَةَ وَهَذَا أَوْ كَذَّ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا  
أَهْلَ قَرْيَةٍ لَوْ سَتَطَعَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُصَيِّفُوهُمَا  
فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْتَقِضَ قَالَ الْحَضِرُ  
بِيَدِهِ فَاقَامَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ  
عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ هَذَا إِذَا قِيَّ بَيْنِي وَبَيْنَكَ قَالَ النَّبِيُّ

پاس خدا کا وہ علم ہے جو سمجھے نہیں۔ اور جو علم خداوندی تیرے پاس ہو  
موسیٰ! وہ میرے پاس نہیں ہے۔ موسیٰ نے کہا انشاء اللہ آپ مجھے  
صابر پائیں گے اور آپ کی نافرمانی نہیں کروں گا۔ آخر دونوں سمندر  
کے کنارے چل پڑے۔ ان کے پاس کشتی نہ تھی۔ اتنے میں ایک کشتی  
ادھر سے گذری۔ انہوں نے کشتی والوں سے کہا ہمیں سوار کر لو! انہوں  
نے خضرؑ کو پہچان لیا اور موسیٰ و خضرؑ کو بے کرایہ سوار کر لیا۔ اتنے میں  
ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے ایک یاد و چوچیں سمندر میں ماریں  
خضرؑ نے کہا موسیٰ! میرے اور تمہارے علم دونوں نے اللہ کے علم  
میں سے اتنا لیا ہے جیسے اس چڑیا کی چوچ نے سمندر میں سے۔ پھر  
خضرؑ کشتی کے تختوں میں سے ایک تختہ کی طرف چلے اور اسے اکھاڑ  
ڈالا۔ حضرت موسیٰ بولے ان لوگوں نے تو ہمیں بے کرایہ سوار کیا۔ اور آپ نے  
ان کی کشتی میں سوار کر دیا۔ آپ اس طرح کشتی والوں کو غرق کرنا چاہتے  
ہیں؟ خضرؑ بولے میں نے نہیں کہا تھا، آپ میرے معاملات میں صبر نہیں  
کر سکیں گے؟ موسیٰ نے کہا، اے میری اس بھول پر مواخذہ نہ کیجئے! اور  
میرے کام کو مشکل میں نہ پھنساؤ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے  
ہیں۔ حضرت موسیٰؑ سے یہ پہلی بھول ہوئی تھی۔ خیر، دونوں پھر چل پڑے  
آگے دیکھتے ہیں ایک لڑکا باقی لڑکوں میں کھیل رہا تھا۔ خضرؑ نے اس کا  
سر پکڑا اور پر کی جانب سے اور سر اکھاڑ لیا (یعنی بچے کو مار دیا) موسیٰؑ نے کہا  
آپ نے ایک معصوم کا خون ناحق کر دیا۔ خضرؑ نے کہا میں نے تم سے پہلے

سہ حضرت موسیٰؑ کا علم ظاہر شریعت تھا اور خضرؑ خاص حکموں پر مامور تھے جو ظاہر خلاف شرع معلوم ہوتے تھے مگر درحقیقت خلاف نہ تھے اس لئے کہ اللہ  
کے حکم سے تھے۔ ۱۲ منہ ۱۵ لفظی ترجمہ یوں ہے میرے اور تمہارے علم نے اللہ کے علم میں سے اتنا گھٹایا ہے جتنا اس چڑیا کی چوچ نے سمندر کو کم کیا مگر اس کا  
ظاہر ہی صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اللہ کا علم اتنا بچا کھٹ نہیں سکتا اس لئے مطلب دی ہے جو ہم نے ترجمہ میں لکھا ہے ۱۲ منہ ۱۵ شاید ایسا نقل اس وقت  
کی شریعت میں جائز ہوگا۔ راکشتی کا توڑنا تو وہ کچھ ناجائز نہیں جب کہ ظالم سے بچانا منظور ہو۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ جب وہ کشتی بچا کر پلٹنے والوں سے  
واتحہ سے چھٹ گئی تو حضرت خضرؑ نے اس کو بچہ جوڑ دیا۔ دیوار کا درست کر دینا تو نوا احسان ہی احسان ہے۔ غرض اس قصہ سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اولیاء اللہ  
یا فاضلین اللہ احکام شرع سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ خیال محض بے دینی اور الحاد کا ہے ۱۲ منہ ۱۵ پہلے جملہ سے اس میں زیادہ تاکید ہے۔ کیونکہ اس میں "لک" کا  
لفظ نہ تھا، اس میں "لک" نہ اند ہے۔ ۱۲ منہ

مَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى كَوْدَنَا كَو  
صَبْرًا حَتَّى يَقْضَى عَلَيْهِمْ مِنْ أَمْرِهِمَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ  
حَرَّابُهُ عَلَى بْنِ خَشْرَمٍ قَالَ عَدْنَا سَفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ  
بَطُولِهِ ۝

ہ سے اس دیوار کو قائم کر دیا (سیدھا کر دیا) موسیٰ نے کہا آپ چاہتے  
میرے اور آپ کے درمیان جدائی کی گھڑی پہنچی۔ حضور صلی اللہ علیہ  
نعمتہ کا ش موسیٰ صبر کرنے تو خضرؑ کے اور حالات بھی ہم تک پہنچ جاتے  
طویل حدیث کی صورت میں بیان کی ہے۔

باب ۸۱ مَن سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا

جائے گا :

١٣٣- حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَوْصُوفٍ  
عَنِ ابْنِ وَائِلٍ عَنْ ابْنِ مَوْسَى قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا  
الْفِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنِ أَحَدُنَا يَفْقَاتِلُ عُضْبًا قِ  
يُقَاتِلُ حَيَّةً فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ قَالَ وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ  
رَأْسَهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَاتِلًا فَقَالَ مَنْ قَاتِلٌ يَتَكُونُ  
كَلِمَةُ اللَّهِ فِي الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۞

باب السُّؤَالِ وَالْفُتْيَا عِنْدَ

وَمِنْ الْجَمَّارِ :

١٣٣- حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ  
بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَيْسَى بْنِ طَلْحَةَ

عثمانؓ، جبریلؑ، منصف اللہؑ (ابو وائل) (ابوموسیٰ) مجھے میں ایک شخص کرکار  
 دو عالم کی خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا قتال فی سبیل اللہ کا  
 کیا مطلب ہے کیونکہ ہم میں سے کوئی تو غصے کے سبب لڑنا ہے  
 کوئی اپنی غیرت کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر مبارک  
 ٹھایا۔ کیونکہ آپ پیٹھے مجھے، وہ سائل کھڑا اٹھا۔ آپ نے فرمایا: جو شخص  
 اس لئے قتال کرے کہ اللہ کا کلمہ بلند ہو، وہی قتال فی  
 سبیل اللہ ہے۔

## باب رہی جمار کے وقت مسئلہ دریافت کرنا

اور جواب دینا۔

ابو نعیم الزہری عن ابن عمر عن ابی سلمہ عن ابی ہریرۃ عن علی بن طلحہ عن عبد اللہ بن عمرو فرماتے ہیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حجرے کے قریب

۱۷۔ یعنی اگر طالب علم کھڑا ہو اور عالم بیٹھے بیٹھے اس کا جواب دے تو اس میں کوئی قباحت نہیں بشرطیکہ خود پسندی اور غرور کی راہ سے ایسا نہ کرے  
۱۸۔ امنہ ۱۷۔ یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ بیٹھے ہوئے تھے اور پوچھنے والا کھڑا تھا۔ غصہ اور عنبریت کی وجہ سے جوڑے اگر غصہ اور عنبریت  
کسی دنیاوی مقصد سے ہو تو وہ اللہ کی راہ میں جہاد نہ ہوگا۔ اور اگر دین کے لئے غصہ ہو یا دین کے لئے عنبریت ہو تو وہ اللہ کی راہ میں جہاد کہلائے گا۔  
اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا عمدہ جواب دیا۔ جس سے بہتر جواب کوئی نہیں دے سکتا۔ یعنی جس سے یہ غرض ہو کہ اللہ کا دین بلند ہو۔ کفر  
اور شرک کا زور ٹوٹے وہ جہاد ہوگا



عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجَمْرَةِ وَهُوَ يُسَالُّ فَقَالَ دَجَلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ تَخْرُتُ قَبْلَ أَنْ أَرْحِي فَقَالَ أَدْمِرْ وَلَا حَرْجَ قَالَ أَحْرِيَا رَسُولَ اللَّهِ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَخْرُو قَالَ أَخْرُو وَلَا حَرْجَ فَمَا سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ قَدِمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ أَفْعَلُ وَلَا حَرْجَ ۖ

**باب قول الله تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلا**

۱۲۵- حَدَّثَنَا قُتَيْبُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَّاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سُلَيْمَانُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَيْنَا أَنَا وَأُمِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خَرِبٍ لَمْدِيَنَةٍ وَهُوَ يَتَوَكَّمُ عَلَى عَصِيٍّ مَعَهُ فَمَرَّ بِنَفَرٍ مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَأَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَأَسْأَلُوهُ لَا يَجِيحُ فِيهِ بَشِيءٌ تَكْرَهُونَهُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَنَسْأَلَنَّهُ فَنَامَ دَجَلٌ مِنْهُمْ فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ مَا الرُّوحُ فَسَكَتَ فَقُلْتُ إِنَّهُ يُوحِي إِلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا انْجَلَى عَنْهُ فَقَالَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتُوا مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ الْأَعْمَشُ هِيَ كَذَابِي قَرَأْتُهَا وَمَا أُوتُوا ۖ

**باب من تروا بعض الاختيار**

**باب بعض اچھی بات کس دوسرے چھوڑ دینا کہیں**

دیکھا۔ آپ سے لوگ مسئلے پوچھ رہے تھے۔ ایک شخص نے عرض کیا میں نے نکریاں ماننے سے پہلے (بھول سے) قربانی کر دی۔ آپ نے فرمایا اب نکریاں مار لے کچھ حرج نہیں۔ دوسرے نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے سہواً سرمنڈا لیا قربانی سے پہلے۔ آپ نے فرمایا اب قربانی کر لے کچھ حرج نہیں۔ اس دن توجو بھی مقدم یا مؤخر فعل آپ کے دریافت کیا گیا اس کے جواب میں آپ نے ہی فرمایا اب کر لو کوئی حرج بہتر

**باب یہ آیت وما أوتيتم من العلم الا قليلا**  
(تمہیں بہت ہی تھوڑا علم عطا کیا گیا)

انیس بن حفص از عبد الواحد از اعمش سلیمان بن مہران از ابراہیم سلمہ عبد اللہ بن مسعود روایت کرتے ہیں، ایک دن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کے کھنڈرات یا کھیتوں میں گذر رہا تھا حضور ایک کھجور کی لکڑی ٹیک کر چل رہے تھے۔ راہ میں چند یہودیوں کے قریب گزے انہوں نے آپس میں کہا، ان سے روح کے متعلق پوچھو۔ چنانچہ ان میں سے بعضوں نے کہا مت پوچھو، کہیں وہ ایسی بات نہ فرمادیں جو تم کو بُری معلوم ہو۔ بعضوں نے کہا ہم ضرور پوچھیں گے۔ آخر ایک شخص کھڑا ہوا۔ اس نے کہا اے ابوالقاسم! روح کے متعلق فرمائیے، وہ کیا چیز، یہ سن کر آپ چپ ہوئے۔ میں سمجھ گیا آپ پر وحی نازل ہو رہی ہے۔ جب وحی کی حالت جاتی رہی تو آپ نے فرمایا، وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتُوا مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا۔ اعمش کہتے ہیں، ہماری قرأت میں یہ لفظ وما أوتيتم ہے۔

لے کہتے ہیں یہودیوں نے پیشورہ کیا تھا کہ اسے پابے میں پوچھیں اگر یہ روح کی کچھ حقیقت بیان کریں تو سچ لیں گے کہ سچ میں بھی نہیں ہیں کیونکہ پیغمبروں نے روح کی حقیقت اللہ ہی پر رکھی ہے۔ اس پر دوسرے یہودیوں نے پوچھنے سے منع کیا اور کہا ممکن ہے کہ وہ بھی اولیٰ پیغمبروں کی طرح روح کی حقیقت بیان نہ کریں۔ اور اس کا علم اللہ پر رکھیں تو ایک دوسرا ثبوت ان کی پیغمبری کا پیدا ہوگا اور اس کو پسند نہ کرے گے۔ ۱۲۵ منہ اور مشہور قرات یوں ہے وما أوتيتم ۱۲ منہ

مَخَافَةً أَنْ يَقْتَصِرَ فَمِنْهُمْ كَبُحُصُ النَّاسِ  
فَيَقْعُوا فِي أَشَدِّ مَنَةٍ ۝

۱۲۶- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ  
عَنْ أَبِي اسْحَقٍ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ الزُّبَيْرِ  
كَانَتْ عَائِشَةُ تُسِرُّ لِيكَ كَثِيرًا فَأَحَدْتُكَ فِي الْكَبَةِ  
قُلْتُ قَالَتْ لِي قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عَائِشَةُ  
كُلَا لَأَنْ قَوْمَكَ حَدِيثُ عَهْدِهِمْ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ  
بِكُنْزٍ لَقَضْتُ الْكَبَةَ فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ بَابًا يَدْخُلُ  
النَّاسُ وَبَابًا يَخْرُجُونَ مِنْهُ فَعَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ

نا سمجھ لوگ اس کو نہ سمجھ سکیں۔ اور بہ نسبت ترک کرنے  
کے کسی زیادہ شدید گناہ یا اختلاف و مصیبت میں پڑ جائیں

(از عبد اللہ بن موسیٰ از اسراہیل ابو اسحق) اسود رضی اللہ عنہ۔ کہتے  
ہیں کہ مجھ سے حضرت ابن زبیر نے ایک بار کہا کہ حضرت عائشہ تم سے  
بہت سی راز کی باتیں کرتی تھیں۔ کیا کوئی حدیث کہ جس کے متعلق بھی بیان  
کی۔ میں نے جواب دیا کہ مجھے حضرت عائشہ نے فرمایا تھا کہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے عائشہ! اگر تمہاری قوم نو مسلم نہ ہوتی (ابن  
زبیر کہتے ہیں یعنی یہ نہ ہونا کہ کفر کا زمانہ ابھی گزر رہا ہے) تو میں کہے کو  
توڑ کر دو دروازے بنا دیتا۔ ایک اندر داخل ہونے کا اور دوسرا باہر

جانے کا۔ چنانچہ ابن زبیر نے اپنے عہد حکومت میں یہی حدیث سنکر ایسا ہی کر دیا۔ لے

باب علم کی بعض باتیں کچھ لوگوں کو بتانا کچھ لوگوں کو اس خیال سے کہ ان کی سمجھ میں نہ  
آئی گی، نہ بتانا حضرت علیؓ کا قول ہے عام لوگوں کو دین کی ہی باتیں بتاؤ جو وہ  
سمجھ سکیں۔ کیا تم لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے جھگڑا دینے کو اچھا سمجھتے ہو؟  
(یعنی آپ نے غلطی فرمایا کہ نظریاتی اور شکل و صورت کو چھوڑ کر اختلاف و تقابلی اند  
دین سے بیزار کی کاموجب بنتے ہو)  
(از عبد اللہ بن موسیٰ از معروف ابو الطفیل از علی رضی اللہ عنہم۔)

(مندرجہ بالا حدیث کی سند ہے)

۱۲۷- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ مَعْرُوفٍ  
عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ۝

۱۲۸- حَدَّثَنَا اسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعَاذُ  
بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ

بْنُ مَالٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَاذُ رُوَيْفَةَ عَلَى الرَّحْلِ  
قَالَ يَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلُ كَلِمَاتُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدُ بَيْتُكَ  
قَالَ يَا مَعَاذُ قَالَ كَلِمَاتُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدُ بَيْتُكَ  
قَالَ يَا مَعَاذُ قَالَ كَلِمَاتُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدُ بَيْتُكَ  
قُلْتُ قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ كَيْفَ هُمْ أَنْ لَوْ لَإِلَهُ إِلَّا اللَّهُ  
وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ

از اسحق بن ابراہیم از معاذ بن ہشام از قتادہ) انس بن مالک راوی ہیں  
حضرت معاذ رضی اللہ عنہ وسلم کی سواری پر آپ کے پیچھے بیٹھے تھے  
حضورؐ نے فرمایا، اے معاذ بن جبل! حضرت معاذ نے کہا لبیک یا  
رسول اللہ و سعدیک! "میں حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر" حضورؐ  
نے فرمایا، یا معاذ! انھوں نے پھر کہا میں حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر  
حضورؐ نے پھر فرمایا، یا معاذ! انھوں نے پھر عرض کیا میں حاضر ہوں یا  
رسول اللہ حاضر ہوں۔ تین بار آپؐ نے خطاب کیا۔ پھر فرمایا یا جو کوئی

لے آپ کے اس عمل مبارک سے معلوم ہوا کہ امت کے اندر فتنہ اور اختلاف ہرگز آپؐ کو پسند نہ تھا اسلئے خانہ کعبہ کو اپنی اصل بنیادوں پر تعمیر  
سے جب آپؐ نے روک رکھا تو معمولی قسم کے فروعی مسائل پر امت کے اندر فتنے کھڑے کرنا آپؐ کو کس قدر ناپسند ہوگا۔ اللہ  
سمجھ نصیب فرمائے۔

مِنْ قَامِنْ عَلَيْهِ إِلَّا حَرَمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أَخْبِرِيهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُونَ قَالَ إِذَا يَتَكَلَّمُوا وَأَخْبِرِيهِمَا مَعَاذُ عِنْدَ مَوْتِهِمَا تَأْتِيهِمَا

سچے دل سے گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اس کے رسول ہیں تو اللہ اس کے لئے دوزخ حرام کر دیتے ہیں۔ معاذ نے کہا۔ یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو اس کی خبر نہ کر دوں تاکہ وہ خوش ہو جائیں۔ آپ نے فرمایا، ایسا کرے گا تو ان کو بھروسہ ہو جائے گا اپنی

وہ اعمال صالحہ چھوڑ دیں گے اور صرف اعتقاد پر اکتفا کرینگے حضرت معاذ نے اپنی موت کے وقت یہ حدیث اس لئے بیان کر دی کہ کہیں حدیث ظاہر نہ کرنے کا ان کے سر پر گناہ رہ جائے۔ (حضرت معاذ نے خواص سے بیان کی۔ مگر پھر عوام تک پہنچ گئی ورنہ اخلا کا حکم تو نبوی حکم ہے۔ نیز حضور کا منشا اِذَا يَتَكَلَّمُوا سے واضح ہے کہ صرف کلمہ شہادت پر بھروسہ نہ کریں، تو یہ حدیث بھی قابل بیان ہے)

۱۲۹ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا مَعْقَرٌ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ قَالٍ سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ ذَكَرَ لِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمُعَاذٍ مَنْ لَقِيَ اللَّهَ يَشْرِي لَوْ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ قَالَ أَلَا أَكْثَرُ بِهِ النَّاسُ قَالَ لَا رَيْ فِي أَخَافُ أَنْ يَتَكَلَّمُوا

مسدد و معمر از والدہ خوش انس رضی اللہ عنہم۔ آنحضرت نے معاذ سے فرمایا، اگر کوئی شخص اللہ تلے سے اس حال میں ملے کہ اس نے دنیا میں شرک نہ کیا ہو، تو وہ بہشت میں داخل ہوگا۔ معاذ نے عرض کیا کیا میں لوگوں کو خوشخبری نہ دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں میں ڈرتا ہوں، کہیں وہ بھروسہ نہ کر بیٹھیں (اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عوام

جہاں تک یہ بات نہ پہنچے جہاں تک خواص کا تعلق ہے کوئی حرج نہیں جو عامل ہوں)

بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ نَعَمْ النِّسَاءُ نِسَاءً

باب تعلیم حاصل کرنے میں شرمانا۔ مجاہد کہتے ہیں، شرمانے والا اور مغرور آدمی حصول علم نہیں کر سکتا۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ انصاری عورتیں کتنی اچھی ہیں کہ حصول

لے یعنی دوزخ میں ہمیشہ رہنا اس پر حرام کر دے گا۔ مسلمان کتنا بھی گنہگار ہو وہ کبھی نہ کبھی دوزخ سے نکالا جائے گا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان دوزخ میں نہیں جائے گا کیونکہ اہل سنت کا اس پر اجماع ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ دوزخ میں جائے گا۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے نکالا جائے گا یعنی لوگوں نے کہا اس حدیث سے وہ مسلمان مراد ہے جو اعمال صالحہ کے ساتھ ایسی گواہی دے۔ یا جو گناہوں سے توبہ کر کے مرے۔ اس حدیث سے امام بخاری نے یہ نکالا کہ دین کی بعض باتیں عام لوگوں سے نہ کہنی چاہئیں۔ جیسے آنحضرت نے معاذ کو اجازت نہ دی کہ وہ اس حدیث کو عام لوگوں سے بیان کر دیں ۱۲ منہ ۱۵۰ سال صالحہ چھوڑ دیں گے (اور صرف کلمہ شہادت پر قناعت کریں گے۔ مسلمانوں میں مرجہ فریق نے ایسا ہی کیا۔ وہ کہتا ہے ایمان کے ساتھ کوئی گناہ ضرر نہیں کرتا اور مسلمان کبھی دوزخ میں نہیں جاتے ۱۳ منہ ۱۵۰ معاذ ڈرتے کہ علم کا چھپانا گناہ ہے کہیں میں گنہگار نہ ہوں۔ یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ چھپانا تو بہ حکم پیغمبر تھا اس کا جواب یہ ہے پیغمبر علیہ السلام نے ان لوگوں سے چھپانے کو فرمایا تھا جو بھروسہ کر بیٹھیں نہ ان لوگوں سے جو بھروسہ نہ کریں اور شاید معاذ رضی اللہ عنہ نے مرتے وقت ایسے ہی لوگوں سے بیان کی ہو ۱۲ منہ ۱۵۰ بلکہ خود ہوا اور اللہ کے سبب حکام کو ماننا ہو۔ ۱۲ منہ ۱۵۰ دین کی بات سیکھنے میں شرم کرنا عوامہ صفت نہیں ہے بلکہ نصف نفس اور عین کی دلیل ہے۔ ۱۲ منہ

الْأَصْدَاءُ لَمْ يَمْنَحْنَهُ الْحَيَاءُ أَنْ  
يَتَفَقَّهَنَّ فِي الدِّينِ ۖ

۱۳۰۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو  
مَعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ  
بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سَلَمَةَ  
إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي  
مَنْ لَحِقَ قَهْلًا عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غَسَلٍ إِذَا اخْتَلَعَتْ  
فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ  
فَغَسَّطَتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَعْنِي وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ  
أَوْ تَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ تَرَبَّتْ بِمِثْلِكَ فِيمَا  
يَشَبُّهَا وَلَكِنَّهَا ۖ

علم دین میں شرم نہیں کرتیں یہ

از محمد بن سلام از ابو معاویہ از ہشام از والدہ زینب از زینب بنت  
ام سلمہ ام المومنین ام سلمہ ام المومنین فرماتی ہیں حضرت ام سلمہ  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا  
خداوند عالم سچی بات میں نہیں شرماتا کیا اگر عورت کو اختلام ہو تو اسے  
مبھی غسل کرنا چاہیے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں جب کہ  
وہ اپنی منی کو کپڑے پر دیکھے (جاگ کر) یہ سن کر حضرت ام سلمہ نے اپنا منہ  
(شرم سے) ڈھانپ لیا اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا عورت کو بھی  
اختلام ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں نیز ادایاں یا مخد خاک آلود ہو رہا ایک  
تنبیہ کا کلمہ ہے کسی قسم کی بددعا نہیں ہر زبان میں اس طرح کے جہذب  
الفاظ اور تنبیہیں کہے موجود ہیں اگر یہ بات نہ ہوتی تو بچے ماں کی شکل

کے کیوں پیدا ہوتے؟ (یعنی عورت کا بانی بچے کی شکل میں نمودار ہو کر اس عورت یعنی اپنی ماں کا ہم شکل بن جاتا ہے)

۱۳۱۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَمُوعٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ  
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً  
لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مِثْلُ الْمُسْلِمِ حَتَّى تَوُفِّي مَا رَحَى  
قَوَّعَ النَّاسَ فِي شَجَرِ الْبَابِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا  
الشَّجَلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَاسْتَحْيَيْتُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ  
أَخْبِرْنَا بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ  
الشَّجَلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَحَدَّثْتُ أَبِي بِمَا وَقَعَ فِي نَفْسِي

از اسمعیل از مالک از عبد اللہ بن دینار عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ایک درخت ایسا ہے جس کے  
پتے نہیں جھڑتے۔ مسلمان کی مثال وہی ہے مجھے بتاؤ وہ کونسا درخت ہے؟  
یہ سن کر لوگوں کا خیال جھگل کے درختوں کی طرف دوڑا۔ عبد اللہ بن عمر نے  
کہتے ہیں میرے دل میں آیا وہ کھجور کا درخت ہے مگر میں نے کہنے سے  
شرم محسوس کی صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہمیں اس درخت  
کے متعلق بتائیے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ کھجور ہے  
عبد اللہ بن عمر نے کہتے ہیں میں نے بعد میں اپنے والد سے یہ دل کا خیال

لے ان کا احسان ساری دنیا کی عورتوں پر قیامت تک رہا کہ ان کے طفیل سے دوسری عورتیں بھی دین کی باتوں سے واقف ہو گئیں ۱۲ منہ سے تیرے  
ہاتھ کو مٹی لگے یعنی تجھ پر فحاشی آئے۔ اس سے بددعا مقصود نہیں ہے بلکہ یہ ایک کلمہ ہے جس کو عرب لوگ خفگی کے وقت کہتے ہیں یا افسوس کے وقت  
مطلب آپ کا یہ ہے کہ عورت کا بھی نطفہ ہوتا ہے اور بچہ کے بننے میں اس کا نطفہ بھی شریک ہوتا ہے۔ ورنہ بچہ ہمیشہ باپ کی صورت پر ہوتا، ماں  
کی صورت پر کبھی نہ ہوتا ہوتا ہے کہ جس کا نطفہ غالب ہوا اس کا اس کے مشابہ ہو جاتا ہے۔ ۱۲ منہ

قَالَ لَآن تَكُونُ قُلْتُمَا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ  
لِي كَذَا وَكَذَا ۝

بتایا تو میرے والد نے کہا اگر تو اس وقت بتا دیتا تو مجھے بہت سارے  
مال ملنے سے زیادہ خوش ہوتی (کیونکہ یہ ایک ذکاوتِ ذہن اور نکتہ سنجی  
کے بات تھی۔ حضور اور صحابہ سبھی خوش ہوتے، حضرت عمرؓ ان کے والد کیوں نہ خوش ہوتے۔)

بَابُ مِمَّنْ شَجَّيْنَا فَأَمَرَ غَيْرَهُ

بَابُ جَوْشَنُ خُودِ كَوْنِي مُسْلِمٍ لَوْ جَهَنَّمَ سِرْمَانُ  
اور دوسرے کو پوچھنے کے لئے کہہ۔

بِالسُّؤَالِ ۝

۱۳۲۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ  
بْنُ دَاوُدَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرِ الشَّوْزِجِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ  
بْنِ الْخَنْفِيَّةِ عَنْ عَمْرِو بْنِ رَضِيٍّ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ  
مَدَّ أَمْرَهُ فَأَمَرَتْ الْقَدَادُ أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ ۝

(مسدد و از عبد اللہ بن داؤد از اعمش از منذر ثوری از محمد بن حنفیہ)

از علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں مَدَّ اَمْرَهُ (وہ شخص جس کے جسم سے مَدی  
کی رطوبت بار بار نکلتی) میں نے مقدار سے کہا کہ ہر کارِ دُعا عالم سے  
اس کے متعلق دریافت کریں۔ چنانچہ مقدار نے دریافت کیا۔ آپ نے  
فرمایا جب مَدی خارج ہو تو وضو فروری ہے۔

بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفَتَا فِي الْمَسْجِدِ

بَابُ مَسْجِدٍ عِلْمِي بَاتِينَ كَرْنًا اَوْ فِستَوٰی دینا ہے

۱۳۳۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ  
بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ  
بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي  
الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ أَيْنَ كَأْمُرْنَا أَنْ  
نُهَلَّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ  
أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحَكِيفَةِ وَبِهَلْ أَهْلُ الشَّامِ

(از قتیبہ بن سعید از ولید بن سعد النافع عبد اللہ بن عمر بن الخطاب  
نکستہ غلام) عبد اللہ بن عمرؓ نے کہا ایک شخص مسجد نبویؐ میں کھڑا ہوا کہنے لگا  
یا رسول اللہ! ہمیں آپ احرام باندھنے کی جگہ بتائیے، کس مقام پر  
باندھیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مدنی لوگ ذوالحلیفہ  
سے احرام باندھیں، اہل شام حُجُفہ سے، اہل نجد قَرْن سے باندھیں  
ابن عمرؓ کہتے ہیں، لوگوں کا خیال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

لہ اسی سے امام بخاری نے نکالا کہ دین کی بات میں شرم کرنا عمدہ نہیں جمعی تو حضرت عمرؓ نے اپنے بیٹے کو ملامت کی کہ تو نے کہہ کیوں نہ دیا۔ اگر کہہ دیتا تو میں اتنی  
اتنی دولت ملنے سے بھی زیادہ خوش ہوتا۔ ۱۲ منہ ۵ مَدی وہ رطوبت ہے جو شہوت شروع ہونے پر ذکر سے نکل آتی ہے اور اس کے نکلنے سے شہوت  
اور تیز ہو جاتی ہے ۱۲ منہ ۵ دوسری روایت میں ہے کہ میں نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا مسئلہ پوچھنے میں شرم کی۔ کیونکہ آپ  
کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھی۔ اس شرم میں کچھ قباحات نہیں۔ کیونکہ مسئلہ پوچھنے سے غرض ہے۔ اور یہ غرض اس طرح سے حاصل ہو گئی کہ دوسرے  
شخص کے ذریعے پچھوا لیا۔ ۱۲ منہ ۵ یعنی مَدی نکلنے سے وضو لازم آتا ہے، غسل لازم نہیں آتا۔ ۱۲ منہ ۵ یعنی مسجد میں دین کا علم  
پر مبنی پڑھانا درست ہے۔ اسی طرح فتویٰ دینا، شرع کے موافق مفترمے فیصل کرنا۔ گو آوازیں بلند ہوں۔ کیونکہ یہ سب کام عبادت  
کے ہیں۔ اسی طرح دینی مباحث بھی مسجد میں کرنا درست ہے۔ ۱۲ منہ ۵ ذوالحلیفہ ایک مقام کا نام ہے۔ اس حدیث کا ذکر انشاء اللہ تعالیٰ  
کتاب الحج میں آئے گا۔ (لما یخرج من المسجد) اس باب میں اس لئے لائے کہ اس شخص نے دین کی بات آنحضرتؐ سے مسجد میں پوچھی۔ اور آپ نے مسجد میں اس کا  
جواب دیا

یہ بھی فرمایا کہ اہل یمن یملم سے احرام باندھیں۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں میں نے یہ بات کہ ابن یمن یملم سے احرام باندھیں، براہ راست آنحضرتؐ سے نہیں سنی۔

مِنْ الْحُفَّةِ وَيَهْلُ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قُرْنٍ قَالَ ابْنُ عُمَرَ  
وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
وَيَهْلُ أَهْلُ يَمَنٍ مِنْ يَمَنٍ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ لَهُ  
أَفَقَدْ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

### باب ۹۵ مِنْ أَجَابِ السَّائِلِ يَكْثُرُ مَسْأَلُهُ ۝

۱۳۴۔ حَلَّ ثَنَا أَدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ  
عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ  
سَلَّمَ وَعَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ مَا يَلْبَسُ  
الْمَحْرُومُ فَقَالَ لَا يَلْبَسُ نَقِيسَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا  
السَّرَاوِيلَ وَلَا الْبُرْسَ وَلَا ثَوْبًا مَتَّهُ الْوَرَسُ أَوْ  
الرَّعْفَرَانُ فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الثَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ  
وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا حَتَّى الْكَعْبَيْنِ ۝

### باب پوچھنے والے کو اس کے سوال سے زیادہ بتانا۔

(آدمؑ) ابن ابی ذیبؓ نے کہا کہ میں نے اپنے والد سے سنا کہ ابن عمرؓ نے حضرت نبیؐ سے پوچھا، احرام باندھنے والا کیا پہنے؟ آپؐ نے فرمایا، نہ قمیض پہنے، نہ عمامہ، نہ شلوار یا پاجامہ، نہ ٹوپی، نہ وہ کپڑا جس میں درس یا زعفران لگی ہو۔ ہاں اگر پہنے کر جوڑنے نہ ملیں، تو موزے ٹخنوں سے نیچے تک کاٹ کر پہن لے۔

۱۔ حفصہ اور قرن اور یملم یہ سب مقاموں کے نام ہیں۔ ہندوستان سے جو لوگ حج کو جاتے ہیں، ان کا میقت بھی یملم ہے۔ وہیں سے احرام باندھنا چاہیے۔ باقی بحث اس حدیث کی انشاء اللہ کتاب الحج میں آئے گی۔ ۱۲۔ منہ ۱۳۔ اس حدیث سے عبد اللہ بن عمرؓ کی کمال احتیاط حدیث کی روایت میں ثابت ہوئی کہ جو لفظ بھی طرح یا د نہ ہو اس کو روایت نہ کرتے۔ ۱۴۔ منہ ۱۵۔ بعضوں نے کہا برس وہ لمبی ٹوپی جو آگے زمانہ میں پہنتے تھے بعضوں نے برس کا ترجمہ ران کوٹ کیا ہے غرض محرم سیاہ کپڑا پہنے اور سراور پاؤں نہ چھپائے۔ ۱۶۔ منہ ۱۷۔ پوچھنے والے نے یہ پوچھا تھا کہ محرم کون سا لباس پہنے۔ آپؐ نے جواب دیا کہ فلاں فلاں لباس نہ پہنے۔ اس سے یہ نکلا کہ باقی لباس پہن سکتا ہے۔ تو جواب سوال سے زیادہ ہوا کیونکہ سوال میں یہ نہیں تھا کہ محرم کون کون سا لباس پہنے۔ ۱۸۔ منہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## کتاب الوضو

(وضو کا بیان)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حسبِ عادت کتاب الوضو کے شروع میں بھی قرآنِ کریم کی آیت پیش فرمائی جس سے مقصد یہ ہے کہ آئندہ ابواب میں اسی آیت کے تحت مسائل کا استخراج ہوگا اور احادیث اسی کی تشریح میں درج کی جائیں گی۔

آیت اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَدْجُلْكُمْ رَأْيَ الْكُفَّيْنِ یہ ظاہر کر رہی ہے نماز سے پہلے وضو ضروری ہے اس لئے وضو کی حقیقت پہلے پیش کی جائے گی۔ وضو کا مقصد طہارت و تطہیر ہے جو ظاہر و باطن دونوں کے لئے ہے۔ وضو کے لئے چار اعضا کی تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ کسی چیز کی پسند یا ناپسندگی کا پہلا سبب یہ ہوتا ہے کہ آدمی اسے دیکھتا ہے اگر وہ چیز آدمی کو محبوب لگے تو اس کے حصول کے لئے ہاتھوں سے کوشش کرتا ہے اگر اس مرحلہ میں کامیابی نہ ہو تو ذہن و فکر سے نئی راہ کی تلاش کرتا ہے حتیٰ کہ وہ پاؤں کی ضرورت بھی محسوس کرتا ہے گویا یہ چار آلات و اوزار ہیں جن کے ذریعہ حصولِ مقصد کے لئے تگ و دو کی جاتی ہے اور جو منزل تک رسائی کے لئے کام آتے ہیں۔ اور انہی چار اعضا کے ذریعہ سے قلب تک طہارت نہایت پہنچتی ہے۔

لہذا شریعت نے انہی راستوں کو دل کی طہارت کے لئے ذریعہ بنایا یا انہی راستوں کو پاک کرنے کا حکم دیا گیا جن راستوں سے قلب تک گندگی پہنچتی ہے۔ دو افضی نے اَدْجُلْكُمْ رَأْيَ الْكُفَّيْنِ میں پاؤں کا مسح اختیار کیا ہے مگر وہ خود ہی اس بات کے قائل ہیں کہ مسح پاؤں کے بالائی حصہ پر ہے اور مسح کی حد وہ متعین نہیں کرتے۔ نیز کمبین بالائی حصہ میں شامل نہیں لہذا مسح ثابت نہ ہوا۔

دوسرے اَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ میں حد بندی نہیں بخلاف اَدْجُلْكُمْ رَأْيَ الْكُفَّيْنِ کے کہ وہاں رَأْيَ الْكُفَّيْنِ حد مقرر ہے جو پاؤں کے دھونے پر اسی طرح دلالت کرتا ہے جیسے اَدْجُلْكُمْ رَأْيَ الْكُفَّيْنِ میں رَأْيَ الْكُفَّيْنِ کے دھونے پر دلالت ہو رہی ہے۔

باقی رہی وہ قرأت جو اَدْجُلْكُمْ کے لام مکسور کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قریبی لفظ کی وجہ سے قرآن میں

اعراب اپنے قریبی لفظ کے مطابق بھی ہوتا ہے جیسے اِنَّ اَكَاْفَ عَلَيْكَ عَذَابَ يَوْمِ اَلْيَوْمِ میں اَلْيَوْمِ پر زبر چاہیے عَذَابِ موصوف کی بنا پر مگر یوم کے قریب دو جوائی وجہ سے اَلْيَوْمِ کو کمسور کیا گیا۔

اسی طرح عَذَابِ يَوْمِ مُحْضِطِ میں بھی مُحْضِطِ عذاب کی صفت ہے مگر قریب دو توار کی وجہ سے يَوْمِ کے ہم اعراب ہے۔ باقی احادیث سے تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ پاؤں کا دھونا ہی فرض ہے۔

مسح کو غسل یعنی دھونے کے معنی میں بھی عرب استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ مَسَحَ الْاَذْهَى الْاَمْطَرُ کے معنی غَسَلَ الْاَذْهَى الْاَمْطَرُ کئے جاتے ہیں یعنی زمین کو بارش نے دھویا۔

یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ ایک ہی وقت ایک لفظ سے دو معنی مراد نہیں لئے جاسکتے یہ بھی غلط ہے۔ عَلَفْتَهَا نَيْيْغًا وَمَلَأَ اَبَارِدًا میں نے اسے بھوسہ کھلایا اور پانی پلایا۔ حالانکہ پانی پلانے کا لفظ مقدر مانا گیا یعنی اَسْقَيْتَهَا مَاءً اَبَارِدًا۔

شَرَّابِ الْاَبَانِ وَتَمْرٍ وَاَقِطٍ دودھ، کھجور اور نہیر کا پلانے والا۔ حالانکہ دودھ پلایا جاتا ہے اور کھجور کھائی جاتی ہے گویا یہاں اگان کو مقدر مانا گیا (اگان تَمْرٍ وَاَقِطٍ)۔

اس طرح کی بے شمار مثالیں عربی زبان میں پائی جاتی ہیں اور مقدر لفظ تسلیم کیا جاتا ہے۔

علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہاں آیت میں وَاَوْعَظْ نہیں بلکہ وَاَوْصَا صحبت ہے جو مفعول معترضہ داخل ہوتی ہے، وَاَوْصَا صحبت کا مفہوم حرف مقارنت ہوتا ہے حکم کے اعتبار سے شرکت نہیں ہوتی مثلاً محاورہ ہے جَاءَ الْبَرْدُ وَالْحَبَابُ سردی جتوں کے ساتھ آگئی۔ یہاں وَاَوْصَا صحبت ہے۔ جبہ آنے والی چیز نہیں بلکہ آنے کا حکم صرف سردی کے لئے ثابت ہے مگر چونکہ سردی کو جتوں کے ساتھ مقارنت حاصل ہے۔ اس لئے کہتے ہیں۔ جَاءَ الْبَرْدُ وَالْحَبَابُ۔

حضرت شاہ صاحب نے ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا میں وَاَوْصَا صحبت کی مثال دی کہ یہاں یہ ترجمہ نہ ہوگا مجھے بھی چھوڑ دو اور اسے بھی چھوڑ دو بلکہ مطلب یہ ہے کہ مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو میں اس شخص کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں تم درمیان میں مت آؤ۔

اسی طرح قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا اِنْ اَرَادَ اَنْ يَهْلِكَ اَتَمِيسِحَ اَبْنُ مَرْيَمَ وَاُمُّهُ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ خَلْقًا میں وَاُمُّہ کی وَاَوْصَا صحبت مانتے ہوئے یہ ترجمہ کرتے کہ اگر اللہ تعالیٰ مسیح کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرے تو کیا ان کی والدہ اور زمین کی پوری اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک بن سکتی ہے؟ یعنی اگر ان کی والدہ اور باقی تمام کائنات بھی مسیح کو بچانے کی کوشش کریں تو کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اگر خدا ہلاک کرنا چاہے۔ وَاَوْصَا صحبت مان کر علامہ کشمیری نے آیت کا ترجمہ نہایت قوی اور جاندار کر دیا ہے۔ کہ ایک طرف تمام چیزوں پر ارادہ ہلاک کرنے کا ہے اور وہاں وہ شخص بھی شامل ہے



جسے غلط طریقہ پر معبود بنالیا گیا ہے۔ دوسری صورت ترجمہ کی وہ ہے جو علامہ کشمیری نے اختیار کیا ہے جس کی رو سے ایک طرف تمام کائنات اللہ کے مقابلہ میں مسیح کی اعانت کا زور لگالیں مگر خدا کو اس کے ارادہ سے روک نہیں سکتے۔ آخری معنی مقصد نزول کے لئے انسب ہے۔ اس طرح کی تحدی کی مثال قرآن میں ایک اور جگہ ہے۔ قُلْ لَّيْسَ الْإِنْسَانُ بِأَشْيَءٍ إِلَّا بِإِذْنِ رَبِّهِ ۚ يُؤْتِي الْوَسْطَىٰ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُؤْتِي الْيَمَانِيَّةَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُؤْتِي الْبَرْقَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُؤْتِي السَّحَابَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُؤْتِي السَّمَاءَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُؤْتِي الْأَرْضَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُؤْتِي النَّارَ بَيْنَ يَدَيْهِ ۚ قُلْ لَّيْسَ الْإِنْسَانُ بِأَشْيَءٍ إِلَّا بِإِذْنِ رَبِّهِ ۚ يُؤْتِي الْوَسْطَىٰ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُؤْتِي الْيَمَانِيَّةَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُؤْتِي الْبَرْقَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُؤْتِي السَّحَابَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُؤْتِي السَّمَاءَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُؤْتِي الْأَرْضَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُؤْتِي النَّارَ بَيْنَ يَدَيْهِ ۚ قُلْ لَّيْسَ الْإِنْسَانُ بِأَشْيَءٍ إِلَّا بِإِذْنِ رَبِّهِ ۚ

روافض کی مستند کتاب کا حوالہ۔ روافض کے نزدیک ”تہذیب“ انتہائی مستند کتاب ہے اور اس میں یہ درج ہے کہ ائمہ اہل بیت ہمیشہ پاؤں کا غسل کرتے تھے۔ ائمہ اہل بیت میں حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت امام زین العابدین، امام جعفر اور باقر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔ مگر روافض اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ان سب ائمہ کرام نے تقیہ کے طور پر ایسا کیا تھا۔ ہم بڑے احترام و ادب سے سوال کرتے ہیں پھر ان ائمہ کرام کا ایسا کون سا کام ہے جس کے لئے آپ یقینی طور پر یہ کہہ سکیں کہ وہ حقیقتہً صحیح تھا اور تقیہ کے طور پر نہ تھا۔

شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہے رحم والا  
باب۔ آیت اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا  
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ  
وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔ ابو عبد اللہ امام بخاری اس  
آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
نے واضح فرمایا، کہ فرض وضو ایک ایک بار ہر عضو کو  
دھونا ہے، اور آپ نے دو دو بار بھی ہر عضو کو دھویا ہے  
اور تین تین بار بھی لیکن تین سے زیادہ دفعہ نہیں دھویا اہل  
علم نے وضو میں اسراف سے (جو پانی بہانے) کو ناپسند سمجھا ہے  
کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بڑھنا ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
بَابُ مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى  
إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ  
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا  
بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ قَالَ  
أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَيْهَقِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ أَنَّ فَرَضَ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً  
وَتَحْتَمِلُ أَيْضًا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا ثَلَاثًا وَكَثْرًا ذِكْرًا  
ثَلَاثٍ وَكَثْرَةِ أَهْلِ الْعِلْمِ اِئْتِافًا فِيهِ وَأَنَّ  
يُجَاهِزُ وَافِعٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

۱۔ جب ایمان اور علم کے بیان سے فارغ ہوئے تو وضو اور طہارت کا بیان شروع کیا اس لئے کہ نماز سب فرضوں میں ایمان کے بعد مقدم ہے اور نماز غیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی ۲۔ منہ ۱۷۔ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور سب اعضاء تین تین بار دھوئے پھر فرمایا جس نے اس پر زیادہ یا کم کیا اس نے بُرا کیا اور ظلم کیا ابن عمر کی روایت میں ہے کہ صرف پونے تین نے زیادہ کیا صحیح ہے کہ تین تین بار سے کم دھونا بالاجماع بُرا نہیں ہے ۱۲۔ منہ ۱۷۔ یہ ترجمہ باب خود ایک حدیث بقیہ آگے

**باب - نماز بغیر وضو و طہارت کے جائز اور مقبول نہیں۔**

(اسحاق بن ابراہیم حنفی از عبد الرزاق از عمر از ہمام بن منبہ) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی بے وضو ہو جائے، تو بغیر وضو و سرا وضو کے اس کی نماز قبول نہیں ہوتی۔ ایک شخص نے جو حضور موت کا باشندہ تھا، حضرت ابو ہریرہؓ سے دریافت کیا کہ حدیث کیا ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا چسکی یا یاد ہے۔

**باب - وضو کی فضیلت، وضو کے نشانات کی وجہ سے**

نورانی چہرہ اور نورانی ہاتھ پاؤں والے لوگ۔

(یعنی نشانات وضو چہرہ اور ہاتھ پاؤں ہیں تو قیامت میں بھی عطا نورانی اور روشن ہوں گے۔)

یحییٰ بن بکیر از لیث از خالد از سعید بن ابی ہلال از نسیم مجمر کہتے ہیں کہ میں ابو ہریرہؓ کے ساتھ مسجد نبوی کی چھت پر چڑھا انہوں نے وہاں وضو کر کے کہا، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، میری امت قیامت کے دن عرش مجکین کے لقب سے پکاری جائے گی (یعنی وضو کے نشانات ان کے روشن ہوں گے) پھر جو شخص اپنی روشنی بڑھانا چاہے وہ بڑھائے۔

**باب - شک سے وضو نہیں ٹوٹتا جب تک وضو**

ٹوٹنے کا یقین نہ ہو۔

(علی از سفیان از زہری از سعید بن مسیب از عطاء بن تمیم، عطاء

**باب ۹۸ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْرٍ**

۱۳۵ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ هَاشِمٍ عَنْ أَبِي هَرِيرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَكُونَهُ قَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَةِ مَوْتٍ مَا الْحَدَّثَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فَسَاءَ أَفْضَرًا ط

**باب ۹۹ فَضْلِ الْوُضُوءِ وَالْغُضُو**

الْمُحْكَمُونَ مِنْ أَثَارِ الْوُضُوءِ

۱۳۶ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بَكِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ نَسِيمِ مَجْمَرٍ قَالَ رَفِئْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى ظَهْرِ النَّسْجِ فَقَوَّضًا قَالَ إِنْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ غُرًّا مُجْتَكِينَ مِنْ أَثَارِ الْوُضُوءِ فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ عَشْرَةَ فَلْيَفْعَلْ

**باب ۹۹ لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّقِ حَتَّى**

يَسْتَيِّقَ

۱۳۷ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَفِيانٌ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ

تہیہ از مسند میں وارد ہے جس کو ترمذی وغیرہ نے اپنی عمر سے روایت کیا ہے کہ نماز بغیر طہارت کے قبول نہیں ہوتی اور چوری کے مال میں سے صدقہ قبول نہیں ہوتا امام بخاری اس کو اس لئے نہیں لائے کہ وہ ان کی شرط کے موافق نہ تھی ۱۲ منہ ۱۵ یعنی وضو کر کے نماز پڑھے معلوم ہوا کہ حدیث کی حالت میں نماز درست نہ ہوگی ۱۲ منہ ۱۵ اس قول سے ان لوگوں نے دلیل لی ہے جو کہتے ہیں حدیث دی ہے جو سیلیں یعنی قبل یاد بر سے نکلے باقی چیزوں سے وضو نہیں ٹوٹتا اس کی بحث آگے آوے گی ۱۲ منہ ۱۵ ہاتھوں کو مونڈوں تک دھوئے پاؤں کو گھٹنوں تک اس حدیث سے یہ بھی نکلتا ہے کہ مسجد کی چھت پر چڑھنا درست ہے جبکہ اس سے مسجد میں غل نہ ہو یا دوسرے مسلمانوں کو تکلیف نہ ہو ۱۲ منہ۔

عَنْ سَجِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ وَعَنْ عَمَادِ بْنِ تَمِيمٍ  
عَنْ عَمَلِهِ أَنَّهُ سَمِعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ الرَّجُلَ الَّذِي يُحْتَلُّ إِلَيْهِ أَتَى بِهِ الشَّيْ  
فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ لَا يَنْفَتِلُ أَوْ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى  
يُسَمَّ صَوْتًا أَوْ يَحْجَرَ رِيحًا -

### بَابُ التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ

۱۳۸- حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ سَفِيْنَ  
عَنْ عَمْرِو قَالَ أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ  
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ مَحْشَى نَفْعِهِ ثُمَّ  
صَلَّى وَرَبَّاهُ قَالَ أَمْطَجَمَ حَتَّى نَفَعَهُ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى  
ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سَفِيْنَ مَرْكَأً بَعْدَ مَرْكَأٍ عَنْ عَمْرِو  
عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَشَّ عَدُوَّكَ لَأَنْتَ  
مَيْمُونَةٌ لَيْسَ لَكَ نَفَامُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
مِنْ الْبَيْتِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ الْبَيْتِ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَيْءٍ مَحْلَبٍ  
وَمُؤَدَّ خَوْفًا يَخْشَفُهُ عَمْرُو وَيَقُولُ لَهُ وَقَامَ يُصَلِّي  
فَتَوَضَّأَتْ نَحْوًا وَمَا تَوَضَّأَتْ حَتَّى فَتَمَّتْ عَنْ  
يَسَارِهِ وَرَبَّاهُ قَالَ سَفِيْنَ عَنْ شِمَالِهِ فَخَوَّلَنِي  
فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَمْطَجَمَ  
فَمَا مَحْشَى نَفْعِهِ ثُمَّ أَكَاكَ الْمُنَادِي فَأَذَاكَ بِالصَّلَاةِ

اپنے چچا عبداللہ بن زیدؓ راوی ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ جس شخص کو نماز میں حدت کا شبہ ہو وہ کیا کرے؟ آپؐ نے فرمایا، جب تک حدت کی آواز یا بدبو محسوس نہ کر لے۔ نماز نہ چھوڑے یعنی نماز ہو جائے گی۔

### باب - وضو کو کم کرنا

(علی بن عبد اللہ زرقانی زعمرو زکریا) ابن عباس رضی اللہ عنہما  
فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند فرمائی، یہاں تک کہ خراٹے لینے لگے پھر نماز ادا کی سمجھی سفیان نے کہا کہ آپؐ کروٹ پر لیٹے اور خراٹے لینے لگے۔ پھر اٹھے اور نماز پڑھی۔ علی کہتے ہیں، کبھی سفیان نے لمبی حدیث بیان کی کبھی مختصر۔ (علی ابن عبد اللہ زرقانی زعمرو زکریا) ابن عباس کہتے ہیں، کہ میں اپنی خالہ سیمونہ کے ہاں ایک تہ قیام کیا بھی مجھے ہو گئے جب ت کا ایک جھگڑ گیا تو منی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اٹھے آپؐ نے ایک لٹکی ہوئی پُرانی مشک سے ہلکا سا وضو کیا زعمرو بن دینار اس کا ہلکا پین اور تھوڑا پین بیان کرتے تھے، کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے۔ میں نے بھی آپؐ سے وضو کیا پھر آپؐ کے بائیں طرف کھڑا ہو گیا کبھی سفیان نے بجائے یسار کے شمال کا لفظ بیان کیا، لیکن مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دائیں طرف کھڑا کر لیا۔ پھر جتنا اللہ نے چاہا، نماز پڑھی۔ پھر آپؐ کروٹ پر سو گئے اور نیند کے خراٹوں کی آواز آئی۔ پھر موزن آیا نماز فجر کے لئے جگایا۔ آپ اس

۱۷ یعنی جب تک حدت کا یقین نہ ہو اس وقت تک نماز نہ چھوڑے اور وضو کے لئے نہ جائے یہ حکم عام ہے خواہ نماز میں ہو یا نماز کے باہر بعضوں نے اس کو نماز سے خاص کیا ہے نووی نے کہا اس حدیث سے ایک بڑا قاعدہ کلیہ نکلتا ہے کہ کوئی یقینی کام شک کی وجہ سے راس نہ ہو گا مثلاً ہر فرض یا ہر جگہ یا ہر کھڑا پاک ہے اب اگر شک ہوئے اس کی نجاست میں تو وہ پاک ہی سمجھا جائے گا ۱۲ منہ ۱۷ بکرن سے مراد یہ ہے کہ صرف پانی اعضا پر بہائے ان کو لے نہیں یا اعضا کو صرف ایک ایک بار دھوئے کہ پانی زیادہ سببہ ایک دو قطر سے ہر عضو سے نہیں جس کو ہندی میں چڑ لینا کہتے ہیں ۱۳ منہ ۱۷ ہلکا پناہ ہے کہ خوب بن کر نہیں دھویا پانی زیادہ نہیں بہایا تھوڑا پناہ کہ اعضا کو ایک ایک بار دھویا ۱۴ منہ۔

فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَوَضِّأْ قُلْنَا لِعَبْدِ  
 اللَّهِ نَسَا يَتَوَضَّأُ إِنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ نَامَ عَيْنُهُ وَلَا يَمَامُ قُلْبُهُ قَالَ غَضِبَ وَسَمِعَتْ  
 عُمَيْرُ بْنُ عُمَيْرٍ يَقُولُ دُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَهِيَ ثُمَّ  
 قَرَأَ آيَةَ آدَمَ فِي الْمَنَامِ آيَةَ آدَمَ بَحَثَ -

### بَابُ اسْتِبَاحَةِ الْوُضُوءِ وَقَدْ قَامَ

ابْنُ عُمَرَ اسْتَبَاحَ الْوُضُوءَ الْإِنْفَاقَ -

۳۹۰ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ  
 عَنْ مُوسَى بْنِ عَقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ  
 عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّكَ سَمِعْتَهُ يَقُولُ دَقَّكَ رَسُولُ  
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتَّى إِذَا كَانَ  
 بِاللَّغْظِ نَزَلَ فَقَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ لَمْ يُسَبِّحْ الْوُضُوءَ  
 فَقُلْتُ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الصَّلَاةُ أَمَامَكَ  
 فَوَكَّبَ فَلَمَّا جَاءَ الْمَزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَاسْبَحَ  
 الْوُضُوءَ ثُمَّ أَقْبَمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ  
 أَنَا كُلُّ لِنَسَانٍ كَيْفَ كَانَ فِي مَنْزِلِهِ ثُمَّ أَقْبَمَتِ الصَّلَاةُ

کے ساتھ نماز کے لئے گئے اور نماز پڑھی وضو نہیں کیا۔ ہم نے (سفیان نے) عمرو سے کہا بعض لوگ یوں کہتے ہیں کہ حضور کی آنکھ سوتی ہے دل نہیں سوتا۔ عمرو نے کہا میں نے عبید بن جریج سے سنا ہے انبیاء کا خواب بھی وحی ہوتا ہے۔ پھر یہ آیت (بطور دلیل) پڑھی۔ اِنِّیْ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اِنِّیْ اَؤْبَحُکَ -

### بَابُ - پورا وضو کرنے کا بیان: ابن عمر کہتے ہیں کہ

وضو کا پورا کرنا اعضا کا اچھی طرح صاف کرنا ہے۔

۱ عبد اللہ بن مسلمہ مالک الاموی بن عقبہ الزکریٰ غلام ابن عباس کے اُسامہ بن زید کہتے تھے حضور جب عرفات سے لوٹ کر مکہ گھاٹی میں پہنچے تو آپ اترے، پیشاب کیا اور وضو کیا، وضو مکمل نہیں کیا، میں نے کہا یا رسول اللہ! نماز کا وقت ہو گیا۔ آپ نے فرمایا آگے چل کر پڑھیں گے۔ پھر سوار ہوئے۔ جب مزدلفہ میں پہنچے تو وضو کیا اور مکمل وضو کیا۔ نماز قائم کی گئی یعنی تکبیر پڑھی گئی، نماز مغرب ادا کی، ہر شخص نے اپنے اونٹ کو اپنے ٹھکانے پر بٹھا دیا۔ پھر عشا کی نماز پڑھی گئی۔ ان دونوں کے درمیان اور کوئی نماز نہیں پڑھی۔

۱ اس سے معلوم ہوا کہ سونا حدت نہیں ہے لیکن چونکہ اس میں غفلت ہوتی ہے اور حدت کا گمان ہوتا ہے اس لئے سونے کو حدت سمجھا گیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سونے میں غفلت نہ ہوتی اس لئے آپ کے حق میں سونا حدت نہ تھا ۱۲ منہ ۱۵ منہ پڑے تاہم میں سے ہیں ۱۲ منہ ۱۵ منہ یہ حضرت ابراہیم کا قول ہے اللہ تعالیٰ نے نقل کیا انہوں نے اپنے بیٹے حضرت اسمعیل سے فرمایا تھا اس کا قصہ مشہور ہے عبید نے اس سے یہ نکالا کہ حضرت ابراہیم نے خواب دیکھا تھا لیکن اس کو حکم الہی سمجھا اور اس کے بموجب اسمعیل کو ذبح کرنے پر مستعد ہو گئے تو معلوم ہوا کہ پیغمبروں کا خواب وحی ہے اور اس سے یہ نکلا کہ پیغمبر سونے میں غافل نہیں ہوتے ان کا دل ہوشیار رہتا ہے اور عمرو نے یہی پوچھا تھا گویا عبید نے لوگوں کو اس کلام کو کہ آپ کی آنکھ سوتی تھی دل نہیں سوتا تھا یوں ثابت کیا ۱۲ منہ ۱۵ منہ مکمل کیل سے اگر کو ایک روایت میں ہے کہ عبداللہ بن عمر پاؤں کو سات سات بار دھوئے کہ تو مکہ پاؤں پر میل کھیل بہت جتنا ہے ۱۲ منہ ۱۵ منہ کیونکہ آپ کو بھانے کی جلدی تھی بعضوں نے کہا یہاں وضو سے مراد صرف ہاتھوں کا دھونا ہے ۱۲ منہ ۱۵ منہ یعنی مزدلفہ میں پہنچ کر تو مکہ پہ واقعہ حج کا ہے وہاں مغرب کی نماز راہ میں نہیں پڑھتے بلکہ مغرب و عشاء دونوں کو ملا کر مزدلفہ میں پڑھتے ہیں ۱۲ منہ ۱۵ منہ اس سے معلوم ہوا کہ دوسرا نازہ وضو کر لینا مستحب ہے گو پہلے وضو سے کوئی نماز نہ پڑھی ہو چوتھین نے اسی کو اختیار کیا ہے بعضوں نے کہا جب تک پہلے وضو سے کوئی فرض یا نفل نہ پڑھے اس وقت تک دوسرا وضو کرنا مستحب نہیں تھا قصیدہ نے اس کو اختیار کیا ہے ۱۲ منہ -

فَصَلَّى وَكُمَّ يَصَلُّ بَيْنَهُمَا۔

بَابُ غَسْلِ الْوُجْهِ بِالْيَدَيْنِ

مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ۔

۱۴۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ

أَخْبَرَنَا أَبُو سَلَمَةَ أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ مَيْمُونٍ عَنْ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا

ابْنُ بِلَالٍ يَخْبَرُنِي سُلَيْمَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ

عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّكَ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ

وَجْهَهُ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ بِهَا وَاسْتَشَقَّ

ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَجَعَلَ بِهَا لَهْدًا آخِذَا فَهَارًا إِلَى

يَدَيْهِ الْآخَرَى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً

مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَيْهِ الْيُمْنَى ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ

مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ

أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلَى رِجْلَيْهِ الْيُمْنَى حَتَّى

غَسَلَهَا ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً أُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا يَخْبَرُنِي بِجَلَّةِ

الْيُسْرَى ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ۔

بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ

وَعِنْدَ الْوُقُوعِ۔

۱۴۲۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا جَوْنَدٌ

عَنْ مَيْمُونٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ يُخْبَرُهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قَالَ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ رَأَى آتَى أَهْلَهُ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ

بَابُ - ایک ہاتھ سے چلو پانی کا لے کر دونوں ہاتھوں

سے منہ دھونا۔

محمد بن عبدالرحیم از ابو سلمہ خزاعی منصور بن سلمہ از ابن بلال یحییٰ

سلیمان از زید بن اسلم و عطاری بن یسار ابن عباس رضی اللہ عنہما

نے وضو کیا تو اپنا چہرہ اس طرح دھویا کہ ایک چلو پانی لیا اس سے ٹکی ٹکی

ناک میں پانی ڈالا۔ پھر ایک ہاتھ سے چلو پانی لیا اور اس طرح کیا کہ دوسرے

ہاتھ پر ڈال لیا۔ پھر دونوں ہاتھوں سے منہ دھویا۔ پھر چلو پانی لیا اور

دایاں ہاتھ دھویا۔ پھر چلو پانی لے کر دایاں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح

کیا۔ پھر چلو پانی لے کر دایاں پاؤں دھویا۔ پھر چلو پانی سے بایاں

پاؤں دھویا۔ پھر کہا اس طرح حضور کا وضو مبارک میں نے دیکھا

تھا۔

بَابُ - ہر حال میں حتی کہ بوقتِ جماع

بھی بسم اللہ پڑھنا۔

علی بن عبداللہ از جریر از منصور از سالم بن ابی جعد از کریم

ابن عباس کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

جب کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس برائے صحبت آئے۔ تو کہے

بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا

کے یعنی گو پانی کا ایک ہی چلو تھا مگر منہ دھوتے وقت دونوں

ہاتھوں سے منہ دھویا ۱۴۲ منہ ۱۴۳ ترجمہ باب یہیں سے نکلتا ہے کیونکہ ابن عباس نے کہا کہ آنحضرت کو میں نے اسی طرح دھوکر تے دیکھا اور انہوں

نے ایک چلو لے کر دونوں ہاتھوں سے منہ دھویا جیسے اوپر گزرا ۱۴۳ منہ۔

اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْنَاكَ  
فَقَضَىٰ بَيْنَهُمَا وَلَدًا لَمْ يَكُ مَكْلُوفًا

**بَاب ۱۰۴۱ مَا يَقُولُ عِنْدَ الْخَلَاءِ**

۱۰۴۱۔ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَسْمَاءَ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْيِ وَالْخُبَابِ تَابَعَهُ ابْنُ عُمَرَ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ غُنْدُوفٌ عَنْ شُعْبَةَ إِذَا أَقْبَلَ الْخَلَاءَ وَقَالَ مُوسَى عَنْ كَثِيرٍ إِذَا دَخَلَ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ

**بَاب ۱۰۴۲ وَضْعُ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ**

۱۰۴۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْيِ وَالْخُبَابِ تَابَعَهُ ابْنُ عُمَرَ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ غُنْدُوفٌ عَنْ شُعْبَةَ إِذَا أَقْبَلَ الْخَلَاءَ وَقَالَ مُوسَى عَنْ كَثِيرٍ إِذَا دَخَلَ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ

**بَاب ۱۰۴۳ لَا تُسْتَقْبَلُ الْفَيْكَةُ**

**بَاب ۱۰۴۴ بِحَاطِطٍ أَوْ بَوْلٍ لَا عِنْدَ الْبَيْتِ**

وَرَزَقْنَاكَ - تَوْجُوًّا وَلَا وَهْجًا أَسْءَلَ شَيْطَانُ لِقَامِ مَنْ يَهْنِي سَكَا

**باب ۱۰۴۱ - بیت الخلا میں جاتے وقت کیا پڑھے۔**

(آدم از شعبہ از عبد العزیز بن صہیب) انس فرماتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلا داخل ہوتے تو پڑھتے اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْيِ وَالْخُبَابِ یہ حدیث ابن عمرؓ سے بھی شعبہ سے روایت کی اور غندوفؓ سے روایت کی اس میں یوں ہے۔ جب آپ بیت الخلا آتے۔ موسیٰ نے حماد سے روایت کی اس میں ہے ”جب داخل ہو بیت الخلا میں“ سعید بن زید نے عبد العزیز سے یوں روایت کی آپ جب بیت الخلا میں داخل ہونے کا ارادہ فرماتے ہیں

**باب ۱۰۴۲ - پاخانہ کرنے وقت پانی رکھنا۔**

عبد اللہ بن محمد انہما شمس بن القاسم انور قاضی از عبد اللہ بن ابی یزید) ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ وسلم بیت الخلا میں داخل ہوئے میں نے ان کے لئے وضو کا پانی رکھ دیا (جب باہر تشریف لائے) تو پوچھا یہ پانی کس نے رکھا ہے؟ لوگوں نے کہا میرا نام لیا آپ نے دعا فرمائی ”اے اللہ! اسے دین میں سمجھ عطا فرما“

**باب ۱۰۴۳ - پاخانہ یا پیشاب کے وقت قبلے کی طرف**

**مُنہ نہ کیا جائے البتہ اگر کوئی عمارت یعنی دیوار وغیرہ**

اس روایت کے لائن سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ اوپر کی روایت میں جو یہ ہے آپ جب پاخانہ میں جاتے اس سے مراد یہ ہے کہ پاخانہ جانے لگے یعنی اندر لگنے سے پیشتر یہ دعا پڑھئے اگر پاخانہ بنا ہوا نہ ہو تو حاجت شروع کرنے سے پہلے پڑھے جب کھڑا اٹھائے بہر حال یہ کلمات عبرانی اور یہیہ مقام سے قبل پڑھئے چاہئیں ۱۰۴۳ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی دعا سمجھ کا کام کیا تھا آنحضرتؐ نے ان کے لئے ایسی ہی دعا دی کہ خدا کرے دین کی سمجھ ان کو حاصل ہو یہ دعا آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبول ہوئی۔ ابن عباس اس امت کے بڑے عالم تھے قرآن اور حدیث کو خوب جانتے تھے اور بڑے بڑے صحابہ جو ان سے عمریں کہیں زیادہ تھے دین کے مسئلے ان سے پوچھتے ۱۰۴۴

جَدَّارٍ أَوْ نَحْوِهِ -

کی آڑ ہو، تو حرج نہیں۔

۱۴۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا آتَى أَحَدُكُمْ الْعَاظِمَ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يَوْرِئُهَا كَلْبَهُ وَلَا شَيْءَ فَوْقَ أَوْ خِلْفَ يَدَيْهِ -

۱۴۴۔ آدم ابن ابی ذئب ازہری (اعطاب بن یزید لیشی) ابو ایوب انصاریؓ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی بیت الخلا میں آئے تو منہ کی طرف نہ رخ کرے نہ پشت پرور یا پچھم کی طرف منہ کر دے مدینہ کے لوگوں کے لئے شرقاً غرباً سے رخ یا پشت قبلہ کو نہیں ہوتی۔ اند و پاکستان میں تو شرقاً غرباً سے رخ

پشت ہوتی ہے اس لئے یہ حکم مدنی لوگوں کے لئے ہے جن علاقوں میں شرقاً غرباً رخ یا پشت قبلہ کی ہوتی ہے۔ ان کے لئے بالکل الٹا حکم ہوگا یعنی شمالاً جنوباً رخ پشت کرنا چاہئے۔

بَابُ مَنْ تَبَوَّعَ عَلَى لَيْتَيْنِ -

باب۔ دو اینٹوں پر بیٹھ کر پاخانہ کرنا۔

۱۴۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ إِنَّا سَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا أَفْعَدْتَ عَلَى حَلِيَّتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمَقْدَسِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَقَدْ أَتَقَيْتُ يَوْمَ مَا عَلَى ظَهْرِ نَبِيِّكَ فَزَأَيْتُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى لَيْتَيْنِ مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمَقْدَسِ فِي حَلِيَّتِهِ -

۱۴۵۔ (عبد اللہ بن یوسف از مالک الذہبی بن سعید از محمد بن یحیی بن حبان از علی بن حبان) واسع بن حبان (عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما) کہتے تھے کہ لوگ کہتے ہیں، جب تو حاجت کے لئے بیٹھے تو قبلہ کی طرف منہ نہ کر نہ بیت المقدس کی طرف، عبد اللہ بن عمرؓ نے کہا میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا۔ میں نے دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو کچی اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے رفع حاجت کے لئے بیٹھے ہیں اور ابن عمرؓ نے واسع سے کہا شاید تو ان لوگوں میں سے ہو اپنی رانوں پر سجدہ کرتے ہیں۔ میں

۱۔ یہ خطاب مدینہ والوں کو ہے ان کا قبلہ جنوب کی طرف ہے ہندوستان والوں کو جنوب اور شمال یعنی اتر اور دکن کی طرف منہ کرنا چاہیئے۔ امام بخاری ج نے جو حدیث اس باب میں ذکر کی وہ ترجمہ باب کے مطابق نہیں ہوتی کیونکہ حدیث سے مطلق ممانعت نکلتی ہے اور ترجمہ باب میں عمارت کو مستثنیٰ کیا ہے بعضوں نے کہا یہ حدیث صرف ممانعت کے اثبات کے لئے بیان کی اور عمارت کا استثنا آگے کی حدیث سے نکالا جو ابن عمرؓ سے مروی ہے بعضوں نے کہا غلط اسی جگہ کو کہتے ہیں جو میدان میں ہو، ممانعت کرنے سے یہ سمجھا گیا کہ عمارت میں ایسا کرنا درست ہے ۱۴۵۔ اس حدیث میں عمارت کا استثنا ثابت نہیں ہوا اور صحیح بھی یہ ہے کہ عمارت کا استثنا نہ ہو یہاں صرف ممانعت رخ پشت ثابت ہوتی ہے۔ غلط میدان یا بیت الخلا کو کہتے ہیں جہاں آگے عمارت نہ ہو لہذا عمارت کا، استثنا ذاتی تصور ہے حدیث کا تصور نہیں۔ حدیث میں وہاں کے رواج کے مطابق غلط استعمال ہوا ہے، اس سے عمارت یعنی دیوار وغیرہ کی اگر کو جوازیں لینا ثابت نہیں ٹھیک اسی طرح تَبَوَّعَ أَوْ خِلْفَ يَدَيْهِ صرف مدنی لوگوں کے لئے ہے سب کے لئے کلیہ نہیں۔ اس لئے غلط بھی اتفاقاً مدینہ کے حالات کے لئے بولا گیا ہے۔ اس سے آؤ وغیرہ کا استثنا مقصود نہیں۔

وَقَالَ لَكَ مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْدَاقِهِمْ  
فَقُلْتُ أَذْنِبِي وَاللَّهِ قَالَ مَالِكٌ يَخْبِي أَذْنِبِي يَقُولُ وَلَا  
يَزِيدُهُمْ عَنِ الْأَرْضِ يَسْتَجِبُ وَهُوَ لَا ذَنْبَ -

بَابُ خُرُوجِ الْمَسْكُورِ إِلَى الْبَرَاءِ

۱۳۶- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَكِينٍ قَالَ سَمِعْتُ اللَّهَ قَالَ  
حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ  
عَائِشَةَ أَنَّ أَوْدَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ  
يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَوَضَّعْنَ إِلَى الْمَنَامِ وَهِيَ صُجُودٌ  
أَفْتَحْنَ وَكَانَ عَنْهُنَّ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
أَحْبَبَ نِسَاءً لَكُمْ يَكُنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ يَقُولُ فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْزَمَةَ دُفِعَ إِلَيْهَا  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَدَأَتْ مِنَ الْيَاكِلِ عَشَاءً وَ  
كَانَتْ أَمْرًا طَوِيلَةً فَتَدَاهاها عَنْهُوَ أَكَلَتْ  
عَرَفْنَاكَ يَا سَوْدَةُ حُرِّصَ عَلَيَّ أَنْ يُتْرَكَ الْحِجَابُ  
فَأُتْرِكَ اللَّهُ الْحِجَابُ -

۱۳۷- حَدَّثَنَا زَكَوِيَّا قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَامَةَ عَنْ  
هَيْشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَذِبٌ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَخْرُجْنَ  
فِي حَاجَتِكُنَّ قَالَ هَيْشَامٌ يَعْنِي الْبَرَاءَ -

نے کہا خدا کی قسم میں نہیں جانتا مالک کہتے ہیں کہ ابن عمر کی مراد وہ  
شخص ہے جو سجدے کی حالت میں زمین سے چٹا ہوتا ہے اونچی نہیں ہوتا  
(یعنی رانوں کو پیٹ سے ملا دے)۔

باب - عورتوں کا رفع حاجت کے لئے باہر جانا۔

یحییٰ بن بکر الزلیثی نے یحییٰ بن ابی شہاب (عروہ) عائشہ  
ام المومنین رضی اللہ عنہما سے فرماتی ہیں نبی کریم صلی اللہ  
کی ازواجِ مطہرات رات کے وقت پاخانہ کے لئے مناصح کی طرف  
جاتیں، مناصح ایک وسیع میدان ہے، اور حضرت عمرؓ کی دن سے  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہہ رہے تھے ازواجِ مطہرات کا  
پردہ ہونا چاہئے لیکن آنحضرت ابھی ایسا حکم نہیں دے رہے تھے ایک  
باریوں ہوا کہ سودہ بنت زمعہ ام المومنین رات کو عشا کے وقت  
پاخانہ کے لئے نکلیں۔ یہ لمبی عورت تھیں۔ حضرت عمرؓ نے ان کو آواز  
دی، سُبْحَہ! ہم نے آپ کو پہچان لیا ہے۔ اے ام المومنین سودہ،  
حضرت عمرؓ کی خواہش تھی کہ کسی طرح پردہ کا حکم نازل ہو، آخر اس واقعہ  
کے بعد اللہ تعالیٰ نے پردہ کا حکم نازل فرمادیا۔

ذکر ابیہ ابی اسامہ ہشام بن عروہ از عروہ عائشہ صدیقہ ام المومنین  
رضی اللہ عنہما کہتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج کو  
فرمایا تمہیں حاجت کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت ہے، ہشام  
کہتے ہیں سب حاجت سے مراد یہاں پاخانہ ہے۔

۱۔ کہیں کن لوگوں میں ہوں یہ واضح ابن عمر کے شاگرد تھے بعضوں نے کہا مطلب یہ ہے میں نہیں جانتا کہ اس مسئلے میں کیا حکم ہے یعنی عمارت میں بیٹا تھیں  
یا قبیلے کی طرف منہ پھیر کر نادرست ہے یا نہیں ۱۲ منہ ۱۵ حضرت عمرؓ حجاب کا حکم اترنے کے بعد بھی یہی چاہتے تھے کہ آپ کی بیبیاں مطلق گھروں سے باہر  
نہ نکلیں گوروہ اپنا بدن ڈھانپ کر نکلتی تھیں مگر سونڈ کی شناخت کپڑوں کے اوپر سے بھی ہو جاتی تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات یہ بھی  
حضرت عمرؓ نے مناسب۔ یہ سمجھا اس کا حکم بھی ان گیارہ باتوں میں سے ہے جن میں اللہ تعالیٰ کو حضرت عمرؓ کے رائے پسند آئی ۱۲ منہ ۱۵ ہوا کہ  
حجاب کا حکم اترنے کے بعد حضرت سونڈ رات کو حاجت کے لئے نکلیں حضرت عمرؓ نے ان کو آواز دی سونڈ ہم نے تم کو پہچان لیا انہوں نے آنحضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم سے اگر اس کی شکایت کی تب آپ نے یہ حدیث فرمائی اس بطلان نے کہا عورتوں کو ضروری کاموں کے لئے نکلنا اور پھر اسی طرح واپس آنا صحیح ہے



## باب التَّكْوِيْنِ فِي الْيَوْمِ -

۱۴۸۔ حَدَّثَنَا أَبُو هَيْمَةَ بْنُ السُّدِّيِّ قَالَ سَمِعْتُ  
أَبِي بَكْرٍ عَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ  
بَنِي يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ  
اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ أَرْتَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ  
لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ  
الشَّامِ -

۱۴۹۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي هَيْمَةَ قَالَ سَمِعْتُ  
أَبِي بَكْرٍ عَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ  
بَنِي يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ  
اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ  
بَيْتِنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَائِمًا عَلَى لَبَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ -

## باب إِسْتِجَارَةِ الْبَائِسِ -

۱۵۰۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ  
الْمَلِكِ قَالَ سَمِعْتُ عَنْ أَبِي مَعَاذٍ عَمَّا ذَكَرَهُ

## باب - گھروں میں پانا پھرنا۔

ابراہیم بن منذر از انس بن عیاض از عبید اللہ بن عمر از محمد بن  
یحییٰ بن حبان (واسع بن حبان) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما  
کہتے ہیں میں کسی کام کے لئے ام المومنین حفصہ کے گھر کی چھت  
پر چڑھا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ آپ قبلے  
کی طرف پیٹھ کئے ہوئے شام کی طرف منہ کئے ہوئے اپنی حاجت  
پوری کر رہے تھے۔

(یعقوب بن ابراہیم از یزید بن ہارون از یحییٰ از محمد بن یحییٰ بن  
حبان از عم بنوش واسع بن حبان) عبد اللہ بن عمر کہتے ہیں کہ  
ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم کو دیکھا آپ دو کچی اینٹوں پر (حاجت کے لئے) بیت  
المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے ہیں۔

## باب - پانی سے استنجہ کرنے کا بیان۔

(ابو الولید ہشام بن عبد الملک از شعبہ از ابو معاذ یعنی عطاء بن  
ابی میمونہ) انس بن مالک کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

بقیہ از صفحہ ۱۱۲ میں با ضرورت سے غیر مردوں سے بات کرنا درست ہے تسطانی نے کہا یہ حدیث آپ نے حجاب کا حکم اترنے کے بعد فرمائی اس سے معلوم ہوا  
کہ حجاب ہی ہے کہ عورت چادر پہنے کر کے اپنے تن سے اس طرح چھپائے کہ آنکھوں کے سوا اور کوئی عضو کھلا نہ رہے اور حجاب سے مراد یہ نہیں ہے کہ  
عورت گھر کے باہر نہ نکلے ۱۲ منہ ۱۵ اگلی روایت میں شام کا لفظ ہے بیت المقدس شام ہی کے ملک میں ہے اس روایت میں یہ ذکر نہیں کہ کعبہ  
کی طرف پیٹھ کئے ہوئے مگر جب بیت المقدس کی طرف مدینہ میں کوئی منہ کرے تو کعبہ کی طرف پیٹھ ہوتی ہے ۱۲ منہ

۱۵ مٹی کے ڈھیلوں سے استنجہ کرنے سے مکمل صفائی اور طہارت حاصل نہیں ہوئی اس وجہ سے پہلے ڈھیلے  
سے صفائی کا حکم ہے پھر اس کے بعد پانی سے پاکی حاصل کرنے کا حکم دیا گیا۔

أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَحْرَجَ لِحَاجَتِهِ أَرَجَى  
أَنَا وَعُلَامَةٌ مَعْنَاهُ إِذَا دَاوَهُ مِنْ مَاءٍ يَغْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ -

**بَاب** مَنْ حَمَلَ مَعَهُ الْمَاءَ  
لِظُهُورِهِ وَقَالَ أَبُو الدَّاءِ ذَكَرَ أَنَسُ  
وَيَكْتُمُ صَاحِبُ الْعَلَكَيْنِ وَالظُّهُورِ  
وَالْوَسَادِ -

**باب** - طہارت کے لئے پانی ساتھ اٹھا کر لے جانا  
اور ابوالدرداء نے عرقوں سے کہا کیا تم میں وضو نہیں  
جو آنحضرت کی جوتیاں، وضو کا پانی اور نکیہ اپنے ساتھ  
رکھتا تھا یعنی عبداللہ بن مسعود جو کوفہ (عراق) میں ہے  
وہیں وفات پائی یہ بات ابوالدرداء نے اس وقت کہی جب ان سے لوگوں نے چند مسئلے دریافت کئے

وسلیمان بن حرب و شعیبہ و عطاء بن ابی میمونہ انس رضی اللہ عنہ  
کہتے ہیں جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنگ کی طرف حاجت کے  
لئے جاتے تو میں اور ایک دوسرا لڑکا پانی کا ایک برتن اٹھائے آپ  
کے پیچھے چل پڑتے -

**باب** - استنجا کے لئے نکلتے ہوئے پانی کے ساتھ  
برجھی بھی لے جانا -

محمد بن بشیر و محمد بن جعفر و شعیبہ و عطاء بن ابی میمونہ انس بن  
مالک کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پاخانہ کو جاتے تو میں  
اور میرے ساتھ ایک لڑکا دو دو ٹول کر ایک ڈول پانی اور ایک برجھی  
لے جاتے آپ پانی سے استنجا کرتے - محمد بن جعفر کے ساتھ اس حدیث  
کو نظر اور شاذان نے بھی شعیبہ سے روایت کیا - برجھی سے مراد ایک  
لکڑی ہے جس پر پھیل لگا ہو -

**باب** - داہنے ہاتھ سے استنجا کرنے کی ممانعت -

۱۵۱- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَهُ حَدَّثَنَا  
شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا  
يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَحْرَجَ لِحَاجَتِهِ  
تَرَجَى أَنَا وَعُلَامَةٌ مَعْنَاهُ إِذَا دَاوَهُ مِنْ مَاءٍ -

**بَاب** مَنْ حَمَلَ الْمَاءَ  
فِي الْإِسْتِنْجَاءِ -

۱۵۲- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ  
جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ سَمِعَ  
أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ يَذْهَبُ إِلَى الْغَلَاءِ فَأَحْمِلُ أَنَا وَعُلَامَةٌ إِذَا دَاوَهُ  
مِنْ مَاءٍ وَعَلَامَةٌ يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ تَابِعَةُ النَّصْرِ وَ  
شَاذَانٌ عَنْ شُعْبَةَ الْعَلَوَةُ عَصَا عَلَيْهِ دَجْرٌ -

**بَاب** النَّبِيُّ عَنِ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ

۱۔ معلوم نہیں کہ کون لڑکا تھا بعضوں نے ابوہریرہ اور ابن مسعود کو مراد لیا ہے مگر یہ قریب قیاس نہیں ہے کیونکہ ابوہریرہ اور ابن مسعود اس وقت لڑکے نہ  
تھے بعضوں نے کہا جابر مراد ہیں ۲۔ منہ عراق والوں میں سے علقمہ بن قیس نے چند مسئلے ابوالدرداء سے پوچھے اس وقت انہوں نے یہ جواب دیا اس سے  
مراد عبداللہ بن مسعود ہیں جو کوفہ میں جا کر رہے تھے اور وہیں وفات پائی ۳۔ منہ لے برجھی لے جانے سے یہ غرض ہوگی کہ اگر لڑکی ضرورت پڑے تو  
برجھی کو زمین پر گرا کر اس پر کپڑا وغیرہ ڈال دیں یا سخت زمین کو ذرا کھود لیں کہ پیناب کرتے وقت اس پر سے چھینٹیں نہ اڑیں ۴۔ منہ -

۱۵۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي عَجَبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ مَا هَذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَتَسَّ ذِكْرُهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَنَفَّسُ بِيَمِينِهِ -

باب ۱۱۱ لَا يَتَنَفَّسُ ذِكْرُهُ بِيَمِينِهِ

إِذَا شَرِبَ -

۱۵۴۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي عَجَبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذُ ذِكْرُهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَنَفَّسُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ -

باب ۱۱۲ إِذَا شَرِبَ بِالْجَارَةِ -

۱۵۵۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي عَجَبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ يَحَاجُّنِي وَكَانَ لَا يَتَنَفَّسُ فَكَانَتْ نَفْسُهُ فَقَالَ ابْنِي أَحْجَاؤُا اسْتَنْفُضْ بِهَا أَوْ تَمَحَّوْهُ وَلَا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلَا رَوْشٍ فَاتَّبَعْتُهُ بِأَحْجَاؤٍ بِطَرَفِ ثِيَابِي فَوَضَعَهَا إِلَى جَنْبِهِ وَأَعْرِضْتُ عَنْهُ فَكَلَّمَا فَقَلَى أَتْبَعُهُ بِهِتَ -

وَصَلُّوْنَ سَلَامًا -

(معاذ بن فضالہ ہشام دستوائی نے یحییٰ بن ابی کثیر از عبد اللہ بن ابوقتادہ) ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی پانی وغیرہ پئے تو برتن میں سانس نہ چھوڑے جب کوئی پاخانہ میں آئے تو اپنی پیشاب گاہ کو دایاں ہاتھ نہ لگائے نہ دائیں ہاتھ سے استنجا کرے۔

باب - پیشاب کرتے وقت پیشاب گاہ کو دایاں ہاتھ سے نہ پکڑے۔

(محمد بن یوسف از اوزاعی نے یحییٰ بن کثیر از عبد اللہ بن ابوقتادہ) ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص پیشاب کرے، تو نہ دائیں ہاتھ سے پیشاب گاہ کو پکڑے نہ استنجا کرے اور جب کوئی شخص کوئی چیز پئے، برتن میں سانس نہ چھوڑے۔

باب - ڈھیلوں سے استنجا کرنا۔

(احمد بن محمد بن عمرو بن یحییٰ ابن سعید بن عمرو کی از عبد غولش) سعید بن عمرو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حاجت کے لئے چلے، آپ اس وقت ادھر ادھر نہ دیکھتے تھے چنانچہ میں بھی پیچھے پیچھے بولیا اور قریب ہو گیا آپ نے فرمایا کچھ ڈھیلے مجھ کو ڈھونڈو تاکہ میں ان سے استنجا کروں یا کوئی ایسا ہی اور لفظ فرمایا (یعنی طہارت کے لئے گئی الفاظ میں سے کوئی ادا کیا) مگر نہی یا کوبر نہ لاؤ۔ چنانچہ میں اپنے کپڑے میں ڈھیلے لے گیا اور آپ کے پاس رکھ دیئے اور ایک طرف ہٹ کر چلا گیا جب آپ حاجت سے فارغ ہوئے تو ان

لے برتن میں سانس لینے میں کسی منہ سے کچھ نہی آتا ہے اور برتن میں پڑ جاتا ہے تو دوسرا آدمی اس کے پیٹے سے گھرنے لگا ۱۱ منہ ۱۲ یعنی استنفض کے بدل

استنجا یا اسطوف فرمایا مطلب ایک ہی ہے یعنی میں ان سے طہارت کروں ۱۲ منہ -

**باب ۱۱۶۔** لَا يَسْتَنْجِي بِرُؤُوسٍ -

۱۵۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو كَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي إِسْحَقَ قَالَ لَيْسَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بِكَافِرٍ وَلَا كُفْرًا وَلَكِنَّ عَبْدَ اللَّهِ وَابْنَ أَبِي الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّكَ سَمِعْتَ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَاظِمَةَ فَكَوَّرَتْ أُنْثَى آيَةً بِثَلَاثَةِ أَحْجَادٍ فَوَجَدَتْ حَجَّابِينَ وَالتَّمَسَّتْ النَّارُ فَلَمْ أَحِثْ فَأَخَذْتُ رُؤُوسَهُ فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَأَخَذَ الْحَجَّابِينَ وَأَلْقَى الرُّؤُوسَةَ وَقَالَ هَذَا أَوْكُسٌ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُونُسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ وَابْنُ

**باب۔** گوبر سے استنجائی کرنے کی ممانعت۔

(ابو نعیم اور ہیراز ابو اسحاق) ابو اسحاق کہتے ہیں اس حدیث کو ابو عبیدہ نے روایت نہیں کیا، بلکہ عبد الرحمن بن اسود نے اپنے باپ سے روایت کیا، عبد اللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حاجت کے لئے جھکی کر گئے۔ مجھے تین ڈھیلے لانے کے لئے فرمایا میں نے دو ڈھیلے تو اٹھا لئے تیسرا نہ ملا۔ چنانچہ گوبر کا خشک ٹکڑا ساتھ لے گیا۔ آپ نے دو ڈھیلے لئے لیکن گوبر کا ٹکڑا پیچیدہ دیا۔ اور فرمایا یہ خود بخش ہے نیز یہ حدیث ابراہیم بن یوسف از پدر خویش از ابو اسحاق از عبد الرحمن روایت کی گئی ہے۔

**باب ۱۱۷۔** الْوُضُوءُ مَرَّةً مَرَّةً -

۱۵۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمُ بْنُ عَدِيٍّ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً مَرَّةً -

**باب ۱۱۸۔** الْوُضُوءُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ -

۱۵۸۔ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عِيسَى قَالَ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حُزَمٍ عَنْ عَتَّابِ بْنِ تَيْمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ -

**باب ۱۱۹۔** الْوُضُوءُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا -

۱۵۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْقَعِيِّ

**باب۔** وضو میں اعضا کو ایک ایک بار دھونا۔

(محمد بن یوسف از سفیان از زید بن اسلم از عطاء بن یسار) ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اعضا کو ایک ایک بار دھویا۔

**باب۔** وضو میں اعضا کو دو دو بار دھونا۔

(حسین بن عیسیٰ از یونس بن محمد از زید بن سلیمان از عبد اللہ بن ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم از عمار بن تمیم) عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرتے وقت اعضا کو دو دو بار دھویا۔

**باب۔** وضو میں اعضا کو تین تین بار دھونا۔

(عبد العزیز بن عبد اللہ از ابی عبد اللہ از ابراہیم بن سعد از ابن شہاب از

ابو نعیم) عامر بن عبد اللہ ابن مسعود نے یہ ابو اسحاق نے اس لئے بیان کیا کہ ابو عبیدہ کی روایت اگرچہ اس سے اعلیٰ ہے مگر منقطع ہے کیونکہ انہوں نے اپنے باپ عبد اللہ بن مسعود سے نہیں سنا ۱۱ منہ ۱۲ اس سنہ کو امام بخاری اس لئے لائے کہ اس سے ابو اسحاق کا سماع عبد الرحمن بن اسود سے معلوم ہو جائے جس کا بہت لوگوں نے انکار کیا ہے ۱۱ منہ ۱۲ معلوم ہوا کہ ایک ایک بار دھونے سے ہی فرض ادا ہو جاتا ہے ۱۱ منہ ۱۲۔

قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو إِسْحَاقَ بْنُ سَعْدٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عَطَاءَ  
 بْنَ يَزِيدَ أَخْبَرَهُ أَنَّ حُرَّانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّكَ  
 رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِالنَّاءِ فَأَقْرَعَ عَلَى كَقَبِيرٍ  
 ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَغَسَلَ لَهَا ثَمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِسَاءِ  
 فَغَسَلَهَا وَاسْتَنْشَقَ ثَمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ  
 رَأَى الْمُرُوفَقَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثَمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثَمَّ غَسَلَ  
 وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِلَى الْغَبِيْنِ ثَمَّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ حَقًّا وَصَوَّغَ فِي هَذَا تَمَّ صَلَاتُهُ  
 وَكَفَّرَتْ لَاحِدَتَا يَدَيْهِمَا نَفْسُهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ  
 ذَنْبِهِ وَعَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ قَالَ صَاحِبُ بَيْتِ كَيْسَانَ قَالَ ابْنُ  
 شِهَابٍ وَلَكِنْ عُرِدَتْ يَدَايَ عَنْ حُرَّانَ فَلَمَّا تَوَضَّأَ  
 عُثْمَانُ قَالَ لَمْ يَحْدِثْ لَكُمْ حَدِيثًا لَوْلَا أَنَّهُ مَاحَا عَنْكُمْ  
 سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَكُونُ مَاحَا  
 رَجُلٍ يَغْتَسِلُ وَصُوءَهُ وَيُصَلِّي الصَّلَاةَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا  
 بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُمْلِكَ مَا قَالَ عُرِدَتْ الْأَيْدِيَانِ  
 الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أُنْزِلَنَا -

**بَابُ** الْوُسْطَى فِي الْوُضُوءِ ذِكْرُهُ

عُثْمَانُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ  
 عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

عطاء بن یزید از عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما، غلام عثمان رضی اللہ عنہما، حضرت عثمان بن  
 عفان نے پانی کا برتن منگوا یا، اپنی دونوں ہتھیلیوں پر تین بار پانی ڈالا  
 اور دھویا پھر دایاں ہاتھ برتن میں ڈالا پانی لے کر کھلی کی، ناک صاف کی  
 منہ تین بار دھویا، ہاتھ کینوں تک تین بار دھوئے، سر کا مسح کیا، دونوں  
 ہاتھ تین بار دھوئے۔ پھر کہنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے میری طرح یہ  
 وضو کیا اور دو رکعت (تختہ الوضوء) ادا کی، دل میں کوئی خیال اٹھاے  
 نماز نہ لایا اس کے گزشتہ گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ اسی عہد العزیز بن  
 عبد اللہ نے اس حدیث کو ابراہیم بنحوالہ صالح بن کیسان بنحوالہ ابن شہاب  
 روایت کیا۔ کسم۔ عروہ اس حدیث کو عمر بن سہل سے نقل کرتے تھے، جب  
 حضرت عثمان وضو کر چکے، تو کہنے لگے میں تم کو ایک حدیث سناتا ہوں۔  
 اگر قرآن میں ایک خاص آیت موجود نہ ہوتی، تو کبھی یہ حدیث بیان نہ کرتا  
 میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے جو شخص ابھی  
 طرح وضو کرے اس کے بعد نماز پڑھے۔ تو جتنے گناہ گزشتہ نماز سے  
 موجودہ نماز تک ہوئے ہوں گے، معاف کر دیئے جائیں گے عروہ کہتے  
 ہیں وہ خاص آیت (جس کا اشارہ حضرت عثمانؓ نے کیا) یہ ہے إِنَّ الَّذِينَ  
 يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ ۖ وَاللَّهُ

**باب** - وضو کے دوران ناک صاف کرنا۔ اس مسئلہ

کو حضرت عثمان، عبد اللہ بن زید اور ابن عباس رضی اللہ  
 عنہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔

لہ لفظی ترجمہ یوں ہے ان میں اپنے جی میں باتیں نہ کرے لیکن مطلب وہی ہے جو ہم نے ترجمہ میں بیان کیا ۱۳ منہ ۱۴ پوری آیت یوں ہے جو لوگ  
 ہماری اناری ہوتی نشانوں اور ہدایت کی باتوں کو چھپاتے ہیں اس کے بعد کہ ہم ان کو کتاب میں (یعنی تورات میں) لوگوں کے لئے بیان کر چکے ان پر  
 اللہ لعنت کرتا ہے اور لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں اصل میں یہ آیت علمائے یہود کے حق میں اتاری جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی  
 بشارتوں کو جان بوجھ کر چھپاتے تھے۔ حضرت عثمان کی مراد یہ ہے کہ اگر مجھے یہ ڈرنہ ہوتا کہ میں بھی اس آیت کے موافق علم چھپانے والوں میں ہو  
 جاؤں گا تو میں تم سے یہ حدیث بیان نہ کرتا حضرت عثمانؓ کی کلام سے یہ نکلتا ہے کہ جب لفظ عام ہو تو وہ سب کو شامل ہو گا گو آیت کسی خاص  
 شخص کے باب میں آنرے ۱۳ منہ -

١٦٠ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو أَدْرِيسٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ يُرْوِقُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَتَنَفَّرْ وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوَزِّزْ

باب الاستجمار ونزرا

١٦١- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزُّبَايْعِرِ الْأَعْمَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ  
سُؤَالَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَوَّضَا أَحَدُكُمْ  
فَلْيُغْسِلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً لَمْ يَسْتَنْجِزْ وَحِينَ اسْتَجْمَرَ فَلْيَبُوتِرْ  
وَرَأَى إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمٍ فَلْيُغْسِلْ يَدَهُ  
بِمَلِّ أَنْ يَدُ خَلْعَاهُ فِي وَجْهِهِ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي  
يَنْ بَاتَتْ يَدُهُ -

بَابُ ١٢٢ غَسْلُ الرَّجُلَيْنِ وَلَا يَسْمَحُ

عَلَى الْقَدَّامِينَ۔

١٢٢- حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي  
بِشْرِ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهِلَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ  
قَالَ تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنَّا فِي سَفَرَةٍ  
فَأَذْكَأَهُمْ أَمَّا أَهْلُهَا الْعَصْرَ فَجَعَلْنَا تَلَوْمًا وَلَمْ نَسْمَعْ  
عَلَى أَرْجُلِنَا فَتَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ  
النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا -

ہے دوزخ کی آگ سے ایڑیوں کو خرابی۔

بَابُ الْمَضَضَةِ فِي الْوُضُوءِ قَالَهُ

وَعبدان عبد اللہ ابن مبارک ایوب نس اندر ہی راندا اور ادریس ایوب سرور  
 کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص وضو کرے تو  
 ناگ صاف کرے اور جو استنجا کرے لئے ڈھیلے تو طاق عدد دے۔

**باب۔ طاق عدد ڈھیلوں پتھروں سے استنجا کرنا۔**

(عبداللہ بن یوسف النملک از ابو الزناد از اعرج ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تنہا میں سے کوئی شخص وضو کرے تو اپنے ناک میں پانی ڈالے، پھر ناک صاف کرے اور جب کوئی (استنجا کے لئے) ڈھیلے، تو طاق عدد دے، جب کوئی سوکر اُٹھے تو اپنا ہاتھ وضو کے پانی میں ڈالنے سے پہلے دھوے کیونکہ نہ معلوم نیند میں اس کا ہاتھ کہاں کہاں لگتا رہا۔

یاب۔ دونوں پیردھونا مسیح نہ کرنا سہ

(موسىٰ ذابوخواندا ابو بشر از يوسف بن ماناڪ) عبداللہ بن عمرؓ  
 کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے  
 رہ گئے پھر آپ ہم سے اس وقت لے جب عصر کا وقت تنگ ہو گیا  
 تھا اور ہم (جلدی کے مارے) پاؤں پر مسج کر رہے تھے۔ آپ نے ہلند  
 آواز سے پکارا: دیکھو دوزخ کی آگ سے ایٹریوں کو خرابی ہوگی، دوبارہ  
 فرمایا یا تین بار (یعنی پاؤں کو صرف پانی دکھانا، اور خوب نہ دھونا یہ

**باب۔ وضو میں کلی کرنا۔ یہ روایت ابن عباس ادر**

۱۷ یعنی جب پاؤں میں موزے یا جوتے یا پاتھارے نہ ہوں تو پاؤں دھونا ضروری ہے ان کا مسح کرنا کافی نہیں اکثر علماء کا یہی قول ہے اور بعضوں نے تسبیح کی طرح پاؤں کا مسح وضو میں کافی رکھا ہے۔ امام بخاری نے یہ باب لا کر ان کا رد کیا ۱۲ منہ ۱۷ شاید صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتظار میں نماز میں دیر کی بعضوں نے یوں ترجمہ کیا جب عصر کا وقت آ پہنچا تھا ۱۲ منہ ۱۷ یہ سیر محمد بنہ الاولاد سے لوٹتے وقت عشاء کے سیر نہ کہ بعد اللذان (باقی ص ۱۱۹)

ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبُ بْنُ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

۱۳۳- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبُ بْنُ  
عَيْنِ الْوُهَيْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ حُذُوفٍ  
مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْوُهَيْرِيِّ قَالَ  
فَأَخْبَرَنِي عَلَى يَدَيْهِ مِنْ أَكْثَرِ مَا سَمِعْتُ مِنْهُ أَنَّ  
عُمَرَ إِذْ دَخَلَ يَوْمَئِذٍ فِي الْوُضُوءِ ثُمَّ تَوَضَّعَ وَاسْتَنْشَقَ  
وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَكِيْلُهُ إِلَى الْبُرْقِيقِ  
ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ  
رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ وَهُوَ فِي  
هَذَا وَقَالَ مَنْ تَوَضَّأُ تَوَضَّأْتُ هَذَا ثُمَّ مَسَحَ  
رَأْسَهُ لَمْ يَجْعَلْ فِيهِمَا نَفْسَةً عَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا  
تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ -

بَابُ غَسْلِ الْأَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ  
سَيْرِينَ يَقْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ إِذَا  
تَوَضَّأَ -

۱۳۴- حَدَّثَنَا أَبُو مَرْثُ بْنُ أَبِي رِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعَيْبُ  
قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَ  
كَانَ يَتَوَضَّأُ بِمَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّأُونَ مِنَ الظُّهْرِ فَقَالَ  
أَسْبَحُوا الْوُضُوءَ فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَالَ وَنِيلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ -

بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ فِي التَّلَعُّبِ

عبد اللہ بن زید نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے  
روایت کی ہے -

(ابو الیمان) اشعیب بن زید (الحمران) مولیٰ عثمان  
بن عفان کہتے ہیں کہ آپ نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ  
انہوں نے وضو کا پانی منگوا یا اور اپنے دونوں ہاتھوں پر برتن سے پانی  
ڈالا انہیں تین بار دھویا پھر اپنا دایاں ہاتھ اُس پانی میں ڈال دیا۔  
اس کے بعد کبھی کی، ناگ میں پانی ڈالا اسے صاف کیا پھر تین بار چہرہ  
دھویا، دونوں ہاتھ تین بار دھوئے کہنیوں تک، سر کا مسح کیا ایک بار  
پھر ہر پاؤں تین تین بار دھویا۔ پھر فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
میرے اس وضو کی طرح سے وضو کرتے تھے اور فرماتے تھے جو میری  
طرح سے ایسا وضو کرے اور دو رکعت (مختیہ الوضو) پڑھے، اندرون  
نماز دل میں خیالات نہ لائے، اللہ تعالیٰ اس کے سابقہ گناہ  
معاف فرماتے ہیں -

باب - وضو میں ایڑیوں کا دھونا، ابن سیرین بوقت  
وضو انگوٹھی کی جگہ بھی دھوئے (چاہے ہلکا کر چاہے اتار کر -  
بہر حال جلد تر ہو جائے) -

آدم بن ابی ایاس اشعیب بن زید (ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم -  
ہمارے سامنے سے گذر کرتے اور لوگ برتن سے وضو  
کیا کرتے تو انہوں نے کہا وضو پورا کر دو کیونکہ ابوالقاسم صلی اللہ علیہ  
وسلم نے فرمایا ایڑیوں کو خرابی ہے دوزخ کی آگ سے -

باب - جوئے پہنے ہوں تو (اتار کر) پاؤں دھونا اور

بقیہ از حدیث عمرؓ اس سفر میں آپ کے ہمراہ تھے تو ظاہر ہے کہ یہ اخیر زمانے کا واقعہ ہے نہ ابتداء زمانہ کا ۱۲۷ھ یہ حدیث اوپر گذر چکی ہے ۱۲۷ھ  
دوسری روایت میں ہے کہ انگوٹھی کو ملاتے یہ ابن ابی شیبہ نے نکالا اور اس روایت کو امام بخاری نے تاریخ میں باسناد روایت کیا بہر حال اگر انگوٹھی  
تنگ ہو تو اس کو ہلکا کر اس کے نیچے پانی پہنچانا ضرور ہے ۱۲۷ھ -

وَلَا تَسْمِعُوا عَلَى التَّلْعُكَيْنِ -

۱۶۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا

مَالِكٌ عَنْ سَجْدَةَ ابْنِ مَقْرُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُرَيْجٍ

أَنَّهُ قَالَ لَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ كُنْتُ

رَأَيْتُكَ تَقُصُّهُ أَذْبَاكَ أَمْ أَرَأَيْتَ أَنَّكَ إِذَا رَأَيْتَ أَنَّكَ

يَصْنَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ قَالَ رَأَيْتُكَ لَا

تَسْمَعُ مِنَ الْأَذْكَانِ إِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ وَرَأَيْتُكَ تَلْبِسُ

الْبَعَالَ السِّنِّيَّةَ وَرَأَيْتُكَ تَصْبِغُ بِالضَّفَرَةِ وَرَأَيْتُكَ

إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهْلَ النَّاسِ إِذَا رَأَى الْإِهْلَاكَ وَلَمْ تَحُلْ

أَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَمَا

الْأَذْكَانُ فَإِنِّي لَمْ أَرِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ يَلْبِسُ إِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ وَأَمَّا الْبَعَالُ السِّنِّيَّةُ

فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبِسُ

الْبَعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ وَيَوْمًا فِيهَا قَانَا

أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا وَأَمَّا الضَّفَرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبِغُ بِهَا فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ

أَصْبِغَ بِهَا وَأَمَّا الْإِهْلَاكُ فَإِنِّي لَمْ أَرِ رَسُولَ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ حَتَّى تَلْبَعَثَ بِهِ وَاجْلَسَ

بِالْبَابِ الثَّمِينِ فِي الْوُضُوءِ

وَالْقُسْلِ -

۱۶۶۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِشَةَ

خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سَيِّدٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ

قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا رَفَعَ

جوتوں پر مسح نہ کرنا۔

(عبداللہ بن یوسف از مالک از سعید مقبری از سعید بن جریج)

انہوں نے عبداللہ بن عمر سے کہا اے ابو عبد الرحمن! میں تم میں

چار باتیں ایسی دیکھتا ہوں جو تمہارے کسی ساتھی میں نہیں ہیں۔

انہوں نے کہا وہ کیا؟ ابن جریج نے کہا: تم رکن یمانی اور حجر اسود

کے سوا کبے کے کسی کونے کو ہاتھ نہیں لگاتے، تم بن ہال کے ہونے

یعنی صاف پہنتے ہو، تم زرد خضاب لگاتے ہو، نیز میں دیکھتا ہوں

جب تم درج کے ایام میں، مکہ میں ہوتے ہو لوگ چاند دیکھتے ہی

احرام باندھ لیتے ہیں مگر تم آٹھویں تاریخ تک نہیں باندھتے۔

عبداللہ بن عمر نے جواب دیا: میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کو کبے کے کونوں کو ہاتھ لگاتے نہیں دیکھا، صرف حجر اسود اور

رکن یمانی کو ہاتھ لگاتے دیکھا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بن

ہال کے جوتیاں پہنے دیکھا ہے۔ آپ انہیں پہنے پہنے وضو کرتے

تھے۔ میں ان کا یہ منہا ہستہ کرتا ہوں: در رنگ ہیں نے حضور کو ابوں اور

پٹروں میں استعمال کرتے دیکھا ہے میں بھی اس رنگ کو پسند کرتا ہوں۔

، احرام باندھنے کا حال یہ ہے

مکہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تک احرام

باندھتے نہیں دیکھا جب تک آپ کی اونٹنی آپ کو لے کر نہ اٹھتی تھی

باب۔ وضو اور غسل میں دائیں طرف سے

شروع کرنا۔

(مسدد از اسحاق از خالد از حفصہ بنت سید بن ام عطیہ رضی

اللہ عنہما کہتی ہیں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی زینبؓ

کو غسل دینے کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل

۱۔ من ابودود میں ہے کہ آپ ورس اور زعفران سے اپنے کپڑے رنگتے یہاں تک کہ عمامے کو بھی ۱۲ منہ ۱۵ اور یہ آٹھویں تاریخ ہوتا ہے اسی دن

حاجی مکہ سے مناکو رطون ہوتے ہیں ۱۲ منہ ۱۵ یہ سب علما کے نزدیک سنت ہے مگر بعضی اس کو واجب کہتے ہیں ۱۲ منہ۔



عَسَلِ ابْنَيْهِ ابْنُكَ أَنْ يَمَيَّا وَمِنْهَا وَمَوَافِقِ الْوُضُوءِ مِنْهَا -

۱۶۷۔ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غُمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ مَسْرُوفٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ الْتَيْمَسُ فِي تَغْلِيهِ وَ تَرْجُلِهِ وَ طَهْوَرِهِ فِي شَاوِهِ كُلِّهِ -

باب ۱۶۸۔ التَّيْمَسُ الْوُضُوءُ إِذَا حَانَ الصَّلَاةُ وَقَالَتْ عَائِشَةُ حَضَرَتْ الضُّبْحُ فَالتُّوسُ الْمَاءُ فَلَمْ يُوجَدْ فَزَلَّ التَّيْمَسُ -

۱۶۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَانَ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوُضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوا فَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوُضُوءٍ فَوَضَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ الْوِثَاءِ يَكْدُ وَ أَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّأُوا مِنْهُ قَالَ فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَذْبَحُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ حَتَّى تَوْضَّأُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ -

دینے والی عورتوں کو فرمایا داہنی طرف سے غسل دو اور وضو کے مقامات کو پہلے۔ دھوؤ۔

(حفص بن عمر اور شعبہ از اشعث بن سلیم نے مسروق) عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا - فرماتی ہیں - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سہر ایک کام دائیں جانب سے شروع کرنا پسند تھا - جتنا پہننے وقت ، کنگھی کرنے وقت اور طہارت کرتے وقت ملے۔

باب - نماز کے وقت پانی تلاش کرنا - بقول حضرت عائشہؓ ایک مرتبہ سفر میں صبح کی نماز کا وقت آیا، تو پانی ڈھونڈھا، نہ ملا آخر تیسیم کی آیت اتری تھی۔

(عبداللہ بن یوسف از مالک از اسحاق بن عبداللہ بن ابوطالب) انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب کہ نماز عصر کا وقت قریب آگیا، لوگ پانی ڈھونڈنے لگے، لیکن پانی نہ ملا، آخر آنحضرت کے پاس مقوڑا سا وضو کا پانی لایا گیا۔ آپ نے اپنا ہاتھ مہارک اس برتن میں رکھ دیا اور لوگوں سے فرمایا اس میں سے وضو شروع کرو۔ حضرت انس کہتے ہیں - میں نے دیکھا کہ پانی آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پھوٹ رہا ہے - حتیٰ کہ اول سے آخری شخص تک سب نے وضو کر لیا ہے۔

۱۷۔ میں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کہ چونکہ جب غسل میں داہنی طرف سے شروع کرنے کا حکم ہوا تو ایسا ہی وضو میں بھی ہوگا ۱۲ منہ ۱۷ ابن دینی السہد نے کہا پافانہ میں جانا اور سحرے نکلنا ان کاموں میں سے مستثنیٰ ہیں ان میں باتیں جانب سے شروع کرنا چاہئے یہ امر استحباً ہے نہ وجوباً ایک شخص نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا وضو میں داہنی طرف سے شروع کروں یا بائیں طرف سے انہوں نے پانی منگوا یا اور پہلے بایاں پاؤں دھویا پھر داہنا گویا بتلادیا کہ یہ امر واجب نہیں ہے ۱۲ منہ ۱۷ اس قول کو خود ام بخاری نے کتاب التیسیم میں باسناد روایت کیا ہے اور اس لفظ سے سورۃ مائدہ کی تفسیر میں نقل کیا ہے ۱۷ کہتے ہیں یہ پانی اتنا تھا کہ ایک آدمی کے وضو کو کافی ہوتا اس حدیث میں آپ کا ایک بڑا معجزہ مذکور ہے ۱۲ منہ ۱۷ اس حدیث کا مفصل بیان انشاء اللہ تعالیٰ علامات النبوة میں آئے گا ۱۲ منہ -

بَابُ الْمَاءِ الَّذِي يُغَسَّدُ بِهِ  
شَعْرُ الْإِنْسَانِ وَكَانَ عَطَاءٌ لَا يُزِي بِهِ  
بِأَسَانٍ يُخْتَلَفُ مِنْهَا الْخِيُوطُ وَالْجِبَالُ  
وَسُودُ الرِّجَالِ وَمَوَاقِفُ الْمَسْجِدِ  
وَقَالَ الشَّاهِدِيُّ إِذَا دَخَلْتَ فِي إِتَاءٍ لَيْسَ  
لَكَ وَضُوءٌ غَيْرُكَ يَكُونُ طَائِبًا وَقَالَ  
سُفْيَانُ هَذَا الْفَقْهُ بِعَيْنِهِمْ يَقُولُ  
اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمْ تَجِدْ ذَا مَاءٍ  
فَتَيَمَّمْ وَأَهَذَا مَاءٌ وَفِي النَّفْسِ مِنْهُ  
شَيْءٌ يَكُونُ طَائِبًا وَيَكُونُ مَرْمًا

باب۔ آدمی کے بال دھوئے ہوئے پانی کے متعلق۔  
عطار کے نزدیک کوئی قباحت نہیں کہ آدمی کے بالوں سے  
رسیاں یا ڈوریاں بنائی جائیں (اس سے ثابت ہوا کہ آدمی  
اور حلال جانوروں کے بال پاک ہیں۔ البتہ حرام جانوروں  
کے بالوں میں اختلاف ہے اکثر علما کے ہاں وہ بھی پاک ہیں)  
اور اس باب میں کنوؤں کے جوٹے اور مسجد میں ان کے آنے  
جانے کا بیان ہے، زہری کہتے ہیں کتابت برتن میں  
منہ ڈال دے اور وضو کا پانی دوسرا نہ مل سکے تو وضو اس  
سے کر لیا جائے بقول سفیان قرآن۔ سے بھی ہی نکلتا ہے  
فَلَمْ تَجِدْ ذَا مَاءٍ فَتَيَمَّمْ اور یہ تو پانی ہونا ہے دینی

کے کا جوٹھا، لیکن دل میں ذرا شبہ ہے (شاید وہ نجس ہو) تو وضو اور تیمم دونوں کرے احتیاطاً۔

۱۶۹۔ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ كُنْتُ  
رَأَيْتُ عَنَّا عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ قُلْتُ  
لِعَبِيدَةَ عِنْدَنَا مِنْ شَعْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ أَصْبَنًاكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ أَهْلِ  
أَنْسٍ فَقَالَ لَنْ تَكُونِ عِنْدِي شَعْرَةً مِنْهُ أَحَبَّ  
لِي مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا

(مالک بن اسماعیل اور اسحاق بن سیرین کہتے ہیں میں  
نے عبیدہ سے کہا میرے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کھال  
مبارک ہیں، جو ہمیں انس یا ان کے گھر والوں سے ملے ہیں۔ عبیدہ  
نے کہا اگر آپ کا ایک بال بھی میرے پاس موجود ہو، تو مجھے دنیا  
و ما فیہا سے زیادہ محبوب ہے۔

۱۷۰۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ حَدَّثَنَا  
سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ كُنْتُ أَكْتَبُ عَنْ ابْنِ عَوْنٍ  
عَنْ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنْسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَتَا حُلَّتْ رَأْسُهُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ  
أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ مِنْ شَعْرَةٍ

(عمر بن عبد الرحیم اور سعید بن سلیمان از عباد الزہرا بن عون الزہرا بن  
سیرین) انس، فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے (رج میں) اپنا سر مبارک منڈایا، تو طب سے پہلے ابو طلحہ نے  
آپ کے بال مبارک لئے۔

بَابُ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي الْإِتَاءِ

باب۔ اگر کتا منہ ڈال کر برتن سے پانی پی لے۔

اس سے یہ نکلا کہ آدمی کے بال پاک ہیں اسی طرح اس جانور کے بال جو حلال ہے جو جانور حلال نہیں یا ذبح نہیں کیا گیا اس کے بالوں میں اختلاف ہے  
اکثر علما سے نزدیک وہ بھی پاک ہیں ۱۱ منہ۔

۱۷۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْوَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحْبَبَ كَرْمَ فَلْيُغْسِلْهُ سَبْعًا۔

۱۷۲۔ حَدَّثَنَا اسْتِخْفَاقُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْأَعْمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ابْنُ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا سَرَّ إِلَى كَلْبٍ يَأْكُلُ الْغَرَامَى مِنَ الْعَطَشِ فَآخَذَ الرَّجُلُ حُفَةً فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهَا بِهِ حَتَّى أَزْدَاهَا فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَادْخَلَهُ الْجَنَّةَ وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَيْبٍ حَسَنًا أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي حُزَيْفَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَتْ الْكَلْبُ تَقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُونُوا يُؤْمِنُونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ۔

۱۷۳۔ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ ابْنِ أَبِي الشَّيْخِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَلْبٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا آذَسْتُ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمُ فَقَتَلَ كُلًّا وَلَا ذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ قُلْتُ أُوْزِسُ كُلِّي فَلَجِدَ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتُ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبِ آخَرَ۔

سید ابن عبد اللہ بن یوسف الزنادی، ابو الزناد، اعرج، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب کتا تمہارے کسی برتن میں سے پانی پی لے، تو سات بار برتن دھونا چاہئے۔

اسحاق بن عبد الصمد بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن دینار بن دینار بن علی بن عبد اللہ بن دینار بن ابی صالِح، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک شخص نے کسی کتے کو دیکھا، جو پیاس کے مارے گیلی مٹی چاٹ رہا تھا۔ اس شخص نے اپنا نمونہ اتارا اس میں پانی بھر بھر کر کتے کو بلانا شروع کیا، یہاں تک کہ اسے سیر کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کے اس کام کی قدر کی اور اسے مستحقِ جنت قرار دے کر داخلِ جنت کیا احمد بن شیبہ ان کے والد شیبہ بن یونس ابن شہاب لا حمزہ بن عبد اللہ ان کے والد عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے کیونکہ دروازہ اور حصار نہ تھا، پھر وہاں کی جگہ پر پانی نہیں چھڑکتے تھے۔

(حفص بن عمر بن شعیبہ بن ابی السفلہ شعیبی) عدی بن حاتم فرماتے ہیں، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے (کتے کے شکار کے متعلق) سوال کیا۔ آپ نے فرمایا: جب تو اپنا سیدھا یا ہوا شکاری کتا چھوڑے وہ شکار کرے، تو کھالیا کر اور جب وہ کتا اس شکار میں سے کچھ کھا لے، تو مت کھاؤ کیونکہ اس نے اپنے لئے وہ جانور کپڑا ہے۔ میں نے عرض کیا کبھی میں اپنا کتا چھوڑوں اور اس کے ساتھ دوسرا کتا بھی موجود ہو تو کیا کروں؟ آپ نے فرمایا۔ مت کھا تا کیونکہ تو نے اپنے کتے پر بسم اللہ کی، دوسرے کتے پر نہیں۔

فائدہ۔ حدیث ۱۷۲ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خشک مٹی پر ناپاک جانور کے آنے سے زمین ناپاک نہیں ہوتی۔ حدیث ۱۷۳ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شکاری کتے کا شکار کھانا جائز ہے

نوٹ یہاں اسکا مندرجہ اس کے متعلق یہ حکم ہے کہ اس جگہ سے کاف دینا چاہئے۔ اس سے احناف کے ہاں کتے کے پاک ہونے کا استدلال ثابت نہیں البتہ امام بخاری کتے کے پاک ہونے پر مفسر ہیں

بَابُ مَنْ لَمْ يَزِدْ الْوُضُوءَ إِلَّا مِمَّنْ  
الْمُخْرَجِينَ الْقُبْلَ وَالَّذِي يُقُولُ لَهُ  
تَعَالَى أَوْجَاهُ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ  
وَقَالَ عَطَاءٌ لَيْسَ يَخْرُجُ مِنْ دُبُرِهِ  
الْوُضُوءُ أَوْ مِنْ ذِكْرِهِ نَحْوُ الْقَمَلَةِ  
يُعِيدُ الْوُضُوءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ  
عَبْدِ اللَّهِ إِذَا أَصْبَحْتَ فِي الصَّلَاةِ أَعَادَ  
الصَّلَاةَ وَلَمْ يُعِيدِ الْوُضُوءَ وَقَالَ  
الْحَسَنُ إِنْ أَخَذَ مِنْ شَيْءٍ أَوْ  
أَظْفَارِهِ أَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ فَلَا وَضُوءَ  
عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَا وَضُوءَ  
إِلَّا مِنْ حَتِّ يَدٍ وَكَرْمَعَيْنِ جَابِرُ  
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ  
فِي غُرْفَةٍ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَرُمِيَ رَحْلٌ  
بِسَهْمٍ فَتَرَفَهُ الدَّمُ فَوَكَعَهُ وَسَجَدَ  
وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ الْحَسَنُ  
مَا زَالَ الْمُسْلِمُونَ يُصَلُّونَ فِي  
جَوَاحِرِهِمْ وَقَالَ كُثَيْبُ بْنُ كَعْبٍ  
بْنُ عَمْرٍو عَطَاءٌ وَأَهْلُ الْجَارِ لَيْسَ  
فِي الدَّمِ وَضُوءٌ وَعَصَا بْنُ عَمْرٍو  
بَنُو فَزَجْرٍ مِنْهَا دَمٌ يَتَوَضَّأُ  
وَبَرَقُ بْنُ أَبِي أَوْفَى دَمًا مَقْفِي فِي  
صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَالْحَسَنُ  
فِيمَنْ احْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِكْرَاهٌ  
عَسَلُ حَاجِمٍ -

باب - وضو اس حدیث سے لازم آتا ہے، جو دونو  
راہوں یعنی قُبْل اور دُبُر سے نکلے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا  
ہیں: اَوْجَاهُ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ - عطار کہتے ہیں  
جس کے قُبْل یا دُبُر سے کیڑا نکلے جوں کی طرح تو وضو کا  
اعادہ کرے۔ جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں نماز میں ہنسنے  
سے نماز دہرائی جائے۔ وضو اعادہ نہ کرے۔ حسن  
بہری کہتے ہیں جو سر کے بال منڈائے یا ناخن کترائے  
یا مونہ سے اتارے (اگر پہلے وضو ہے) تو وضو کی ضرورت  
نہیں۔ ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ وضو صرف حدیث کی صورت  
میں ضروری ہے (اور وہ حدیث سے مراد پھسکی اور پاد  
لیتے ہیں)۔ جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ حضورؐ  
ذات الرقاع کی جنگ میں تھے۔ وہاں ایک شخص کو  
(عین نماز میں) تیر لگا اس سے بہت خون بہا۔ لیکن  
اس نے رکوع اور سجدہ کیا اور نماز میں مشغول رہا۔  
(یعنی نہیں توڑی) حسن بہری کہتے ہیں کہ مسلمان ہمیشہ  
اپنے زخموں میں نماز پڑھتے رہے۔ طاؤس و محمد باقر  
بن علی اور عطار اور اہل حجاز کہتے ہیں، کہ خون نکلنے سے  
وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور عبد اللہ بن عمر نے ایک پھنسی کو  
دبایا۔ اُس میں سے خون نکلا پھر وضو نہیں کیا۔ ابن ابی  
آؤفی نے خون تنہو کا لیکن نماز پڑھتے رہے توڑی نہیں  
ابن عمر اور حسن کہتے ہیں جو بچھنا لگوائے اُس کا وضو  
نہیں ٹوٹتا۔ فقط بچھنے کی جگہ کو دھو لینا کافی ہے۔  
(فائدہ)۔ حنفیہ اور امام احمد اور امام اسحاق کے  
نزدیک خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

۱۷۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذُمَيْلٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَزَالُ الْعَبْدُ فِي صَلَوةٍ مَا كَانَ فِي السَّجْدِ يَلْتَمِزُ الصَّلَاةَ لَمْ يَحُوتْ فَقَالَ رَجُلٌ أَتَجِدُ مَا لِحَدَّثَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ الصَّلَاةُ بِعَيْنِي الصَّرِطَةُ۔

۱۷۵۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُمَيْرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ تَيْمٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا۔

۱۷۶۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ أَبِي يَحْيَى الْقَوْرِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَوِيَّةِ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَجُلًا مَدَّ آذَنَهُ فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرْتُ الْيَقْدَادِيَّ الْأَسَدِيَّ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ وَسَوَاءٌ شُعْبَةٌ عَنِ الْأَعْمَشِ۔

۱۷۷۔ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَنَا أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ أَخْبَرَنَا أَنَّهُ سَأَلَ عُمَرَ بْنَ عَفَّانٍ قُلْتُ أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعُوا وَكَمْ يُسْنَنِ قَالَ

(أدوم بن ابی ایاس از ابن ابی ذئب از سعید مقبری) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آدمی اس وقت تک نمازی میں سمجھا جاتا ہے (یعنی نماز کا ثواب اُسے ملتا رہتا ہے) جب تک مسجد میں نماز کا انتظار کرتا رہے بشرطیکہ اُس سے حدیث صادر نہ ہو۔ ایک عجیب فہم بزرگ چلو چھا حدیث کیا ہے؟ انہوں نے کہا آواز یعنی پاؤں۔

(ابو الولید از ابن عیینہ از زہری از عبد بن تیمم) ان کے چچا عبد اللہ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تک حدیث کی آواز یا بدبو محسوس نہ ہو، کوئی نماز نماز نہ چھوڑے۔ (یعنی اس کا فہم نہیں ٹوٹتا، اس لئے نماز نہیں ٹوٹتی۔)

(قتیبہ از جریر از اعلمش از منذر از ابی یحییٰ ثوری) محمد بن حنفیہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے کہا: میں مذرا متھا (یعنی مذی کی رطوبت بار بار نکلتی تھی) میں نے یہ مسئلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست پوچھنے میں شرم محسوس کی۔ تمہیں نے منذر بن اسود سے کہا تم پوچھو۔ اُس نے آنحضرتؐ سے سوال کیا۔ تو آپؐ نے فرمایا: صرف وضو کافی ہے۔ (مذی نکلنے کے بعد) اس حدیث کو جریر کی طرح شعبہ نے بھی بحوالہ اعلمش روایت کیا ہے۔

(سعد بن حفص از شیبان از یحییٰ از ابی سلمہ از عطاء بن یسار) زید بن خالد نے حضرت عثمانؓ سے سوال کیا: اگر کوئی شخص جماع کرے مگر انزال نہ ہو، تو اس پر غسل ہے یا نہیں؟ حضرت عثمانؓ نے فرمایا: جیسے نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے اس طرح سے وضو کرے۔ البتہ عضو

۱۔ یعنی اگر نماز کو نماز میں شک ہو کہ حدیث ہو یا نہیں تو نماز پڑھتا جاوے جب تک حدیث کا یقین نہ ہو مثلاً آواز نہ ملے یا بدبو نہ ہو وہی ہے جو اوپر گذر چکی ہے کہ یقینی بات شک سے راکل نہیں ہوتی طہارت یقینی ہے اور حدیث ماریضی ۱۲ منہ ۱۵ مذی وہ رطوبت جو شروع جماع میں ہوس و کنار کے وقت نکل آتی ہے اور منی وہ بڑا پانی جو کوہ کبریت کے ساتھ نکلتا ہے اس کے نکلنے کی خواہش کم ہو جاتی ہے۔ یہ وہ بانی ہو پیشاب کے بعد نکلتا ۱۲ منہ ۱۵ دوسری روایت میں ہے اس وجہ سے کہ آپؐ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھی ۱۲ منہ۔

مقصود کو ضرور دھو ڈالے۔ حضرت عثمانؓ نے کہا میں نے یہ مسئلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ (زید بن خالد کہتے ہیں) میں نے یہ مسئلہ حضرت علیؓ، زبیرؓ، طلحہؓ، ابی بن کعب رضی اللہ عنہم سے بھی پوچھا تو انہوں نے بھی یہی حکم دیا۔

(اسحاق بن منصور رحمہ اللہ نے شعبہ الحدیث میں ذکر ان ابی صالحؓ، ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری کو بلا بھیجا۔ وہ آیا اُس کے سر سے پانی کے قطرے ٹپک رہے تھے۔ آپؐ نے فرمایا شاید ہم نے تمہیں جلدی میں ڈال دیا اُس نے کہا ہاں تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو جلدی میں پڑ جائے یا تیری منی کا انزال نہ ہو۔ تو صرف وضو کافی ہے (غسل نہیں) نظر کے ساتھ اس حدیث کو وہب نے بھی شعبہ سے روایت کیا ہے۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ غندر اور یحییٰ نے اس حدیث میں شعبہ سے وضو کا ذکر نہیں کیا۔

**باب - جو شخص اپنے ساتھی کو وضو کرائے ۔**

(ابن سلامؒ، یزید بن ہارونؒ، یحییٰ بن یزید بن عقیبہؒ، ابی موسیٰ بن عقیبہؒ، ابی موسیٰ بن عباسؒ) اُسامہ بن یزید فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے لوٹے تو گھائی کی طرف مڑ گئے آپؐ نے قضاء حاجت کی۔ اُسامہ کہتے ہیں میں آپؐ پر پانی ڈالتا تھا اور آپؐ وضو فرماتے جاتے تھے۔ میں نے عرض کیا کہ کیا آپؐ نماز پڑھیں گے؟ آپؐ نے فرمایا نماز آگے چل کر پڑھیں گے۔ سلمہ

عُمَانُ يَكُونُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيُصَلِّي ذِكْرَهُ قَالَ عُمَانُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلَيْهِ الرَّبَابُ وَطَلْحَةُ وَابْنُ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَمَرُوا بِهِ إِلَيْكَ۔

۱۷۸۔ حَدَّثَنَا اسْحَقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ أَخْبَرَنَا النَّضْرُ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ ذُكْوَانَ عَنْ ابْنِ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ سَعْدٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي سَلَمَةَ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَجَاءَهُ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّنَا أَجْعَلُنَا فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَجْعَلْتَ أَوْ قَطَطْتَ فَعَلَيْكَ الْوُضُوءُ تَابَعَهُ وَهُوَ قَالَ لَكَ شُعْبَةُ لَمْ يَقُلْ عِنْدَهُ دُرٌّ يَخِي عَنْ شُعْبَةَ الْوُضُوءِ۔

**باب - الرَّجُلُ يُوقِي صَاحِبَهُ۔**  
۱۷۹۔ حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مَوْسَى ابْنِ عَقِبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَقَامَ مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ إِلَى الشَّعْبِ فَقَضَى حَاجَتَهُ قَالَ أُسَامَةُ فَجَعَلْتُ أَصْبُ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْصَلِي قَالَ الْبُصْلَى أَمَامَكَ۔

۱۔ تو انزال ہونے سے پہلے ہی چلا آیا اس خیال سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جاتے ہیں وہ جماع کو چھوڑ کر غسل کر کے فوراً حاضر ہوا ۱۲ منہ سلمہ یعنی مڑو نہیں جا کر یہ حدیث اوپر گزر چکی ہے اس سے یہ بخلا کہ وضو میں دوسرے کی مدد لینا درست ہے۔ اور وہ خلاف سنت نہیں چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا وہ ادنیٰ ہے ۱۲ منہ

۱۸۰۔ حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَخْبَرَنِي سَعْدُ بْنُ ابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ أَخْبَرَنِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ وَأَنَّهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ لَكَوَأَتِ الْغُدُوَّةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ فَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَنَقَلَ وَجْهَهُ وَيَكْبِتُ وَيَمْسَحُ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ -

**باب** قَوْلِهِ الْقُرْآنَ بَعْدَ الْخُذْثِ وَغَيْرِهِ وَقَالَ مَنْصُورٌ عَنْ ابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ أَخْبَرَنَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ وَأَنَّهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ لَكَوَأَتِ الْغُدُوَّةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ فَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَنَقَلَ وَجْهَهُ وَيَكْبِتُ وَيَمْسَحُ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ -

ورنہ نہ کرو۔

۱۸۱۔ حَدَّثَنَا إِسْحَقُ بْنُ عِيسَى قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكُ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُوَيْبِ بْنِ صَوْدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَنَا أَنَّ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ خَالَتُهُ فَاصْطَحَجَتْ فِي حُزْنِ الْوَسَادَةِ وَاصْطَحَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَهْلُهُ فِي هَوْلِهَا فَتَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَذَقْتُهُ بِقُلُقُوتٍ

(عمر بن علی ابی عبد الوہاب از یحییٰ بن سعید از سعد بن ابراہیم از ابن عباس) جبیر بن مطعم از عروہ بن مزینہ بن شعبہ ایک سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، آپ قضاء حاجت کے لئے تشریف لے گئے فراغت کے بعد حضرت مغیرہ آپ کے اعضائے وضو پر پانی ڈالنے لگے، آپ وضو کر رہے تھے، آپ نے اپنا منہ دھویا اور دونوں ہاتھ دھوئے اور سر پر مسح کیا، نموزوں پر بھی۔

**باب** قرآن کا پڑھنا لکھنا، وغیرہ بغیر وضو درست ہے، منصور نے بحوالہ ابراہیم نخعی لکھا ہے، حمام میں تلاوت کرنے میں کچھ برائی نہیں دشرطیکہ ننگیا جتنی نہ ہو صرف بے وضو ہو۔ نیز کسی قسم کی گندگی وہاں موجود نہ ہو، حمام میں بغیر وضو خط لکھنا بھی درست ہے۔ حماد نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ اگر حمام میں نہانے والا کپڑا باندھے ہو یا کھل ننگا نہ ہو، تو اسے سلام کرو

(اسمعیل ابی مالک از عمر مہ بن سلیمان از کریب مولیٰ ابن عباس) عبداللہ بن عباس کہتے ہیں کہ وہ ایک رات ام المومنین حضرت میمونہ کے گھر تھے۔ وہ ان کی خالہ ہے۔ وہاں بچپونے کی چوڑائی میں (ابن عباس کہتے ہیں) میں نے آرام کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اہلیہ بچپونے کی لمبائی میں آرام فرما رہے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نیند آگئی، جب آدھی رات یا اس کے پہلے یا پچھے کا وقت ہوا، تو آنحضرت بیدار ہوئے، آپ نے اپنی آنکھیں ہاتھ سے ملیں۔ اور سورہ ال عمران کی آخری دس آیات تلاوت کیں۔

نہ مالک خط کے شروع میں کہی بسم اللہ لکھی جاتی ہے کہی کوئی آیت یا حدیث اس میں لکھی جاتی ہے یہ ہمیں سے ترجمہ باب بخالت ہے کیونکہ آپ (بقیہ برسد)





کی پھر فرمایا جو چیز میں نے پہلے نہ دیکھی تھی، میں نے آج دیکھ لی۔  
یہاں تک کہ بہشت دوزخ۔ اور مجھے یہ وحی آئی کہ تمہیں میں امتحان  
و آزمائش میں ڈالا جائے گا۔ فتنہ و ہال کے مثل یا قریب (میں نہیں  
یاد رکھتی کہ مثل کہا یا قریب) تم میں سے ہر شخص کو فرشتے کہیں گے اس  
شخص کے متعلق تمہیں کیا معلوم ہے؟ مومن یا مومن (فاطمہ کو  
شک ہے کہ اسمار نے کیا کہا ابکہ گا وہ محمد میں، اللہ کے رسول۔  
آیات و بینات لے کر ہمارے پاس آئے تھے ہم نے ان کا کہنا  
قبول کیا، ایمان لائے، ان کی پیروی کی۔ اسے فرشتے کہیں گے تو  
اچھی طرح سوره۔ ہم جانتے تھے کہ تو ایمان والا تھا۔ دفرشتوں کا  
غالب) اگر منافق یا مرتاب (فاطمہ کو اسمار کے لفظ میں شک  
ہے) ہو گا تو وہ کہے گا: اس شخص کے متعلق مجھے صحیح معلوم نہیں جو

وَأَتَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَدْرِكْهُ  
رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا أَحَدِي الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَلَقَدْ أَوْحَى  
إِلَيَّ أَنْ كُمْ تَقُولُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ كَرِ بِنَا مِنْ  
وَسْتَةِ النَّجَالِ لَمْ أَدْرِي أَيْ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ  
يَوْمَ فِي أَحَدٍ كُمْ فَيَقَالُ لَهُ مَا عَلِمْتَكَ بِهَذَا الرَّجُلِ  
قَالَتْ أَلَمْؤُومٌ أَوْ أَلَمْؤُومٌ لَمْ أَدْرِي أَيْ ذَلِكَ قَالَتْ  
أَسْمَاءُ وَيَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ جَاءَنَا  
بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَاجَبْنَا وَأَمَّا وَاتَّبَعْنَا فَيَقَالُ  
لَكُمْ مَا لِحَافَقَد عَلِمْنَا إِنْ كُنْتُمْ مَنَاوَأَمَّا النَّافِقُ  
أَوْ أَلَمْؤُومٌ تَابَ لَمْ أَدْرِي أَيْ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ وَيَقُولُ  
لَمْ أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقَدَرْتُ

کچھ میں نے لوگوں سے سنا، میں نے بھی وہی کہا (یعنی کافر لوگ آپ کو شاعر، کاہن، ساحر کہتے تھے۔)  
فائدہ۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ علم دین کو پورے غور سے حاصل کرنا۔ قرآن و حدیث کی بنیادی تعلیم حاصل کرنا  
ہر مسلمان پر فرض ہے۔

باب۔ آیت وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ کے  
مصدق پورے سر کا مسح کرنا۔ ابن مسیب کہتے ہیں  
کہ عورت بھی مرد کی طرح پورے سر کا مسح کرے۔  
امام مالک سے پوچھا گیا کیا مٹھوڑے سر کا مسح بھی  
کافی ہے؟ تو انہوں نے عبد اللہ بن زید کی حدیث  
سے دلیل لی (جو آگے آرہی ہے اس میں کامل سر کا  
مسح ہے یعنی امام مالک نے کہا مٹھوڑے سر کا مسح کافی نہیں)

(عبد اللہ بن زید یوسف ابی مالک بن عمرو بن یحییٰ مازنی) ان کے والد  
یحییٰ مازنی کہتے ہیں ایک شخص نے عمرو بن یحییٰ کے دادا عبد اللہ بن زید  
سے کہا۔ کیا آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ہمیں کر کے دکھا

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهِ  
لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ  
وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ الْمَرْأَةُ يُنْزِلُ  
الرَّجُلَ تَمْسُحُهُ عَلَى رَأْسِهَا وَسُئِلَ  
مَالِكٌ أَيْزِيحُ أَنْ يَتَمَسَّحَ بَعْضُ  
رَأْسِهِ فَأَخْبَرَهُ بِحَدِيثِ عَبْدِ  
اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ

۱۸۳۔ حَكَتُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ  
أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ وَهُوَ جُلُوعٌ

یعنی یوں کہا کہ اتنا ہی امتحان جتنا دجال کے سامنے ہو گا یا یوں کہا اس کے قریب قریب یہ حدیث اوپر گزرتی ہے ۱۲ منہ۔

بُنِ يَحْيَى اسْتَطِيعَ أَنْ يُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ  
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَبْدُ  
 اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَدَعَا بِمَاءٍ فَافْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ  
 فَغَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ  
 ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ  
 مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ  
 بِكَفِّهِ فَأَقْبَلَ بِهَمَاءٍ أَدْبَرَ مَرَّةً وَأَقْبَلَ  
 حَتَّى دَهَبَ بِهَمَاءٍ إِلَى قَفَاةٍ ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ  
 الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ -

باب ۱۳۱ غَسَلَ الرِّجْلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

۱۸۴- حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا وَهْبُ بْنُ جَعْفَرٍ  
 عَنْ أَبِيهِ شَهِدْتُ عَمْرُو بْنَ أَبِي حَسِينٍ  
 سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ  
 وَوُضُوءُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَنَّ عَلَى يَدَيْهِ  
 مِنَ التَّوَرِ فَقَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي  
 التَّوَرِ فَمَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثَ  
 غَرَفَاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا  
 ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى  
 الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ رَأْسَهُ  
 فَأَقْبَلَ بِهَمَاءٍ أَدْبَرَ مَرَّةً وَأَقْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ  
 رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ -

باب ۱۳۲ اسْتَعْمَالَ فَضْلِ وُضُوءٍ

النَّاسِ وَأَمْرَ حَزْرِي بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

سکتے ہیں، عبداللہ بن زید نے کہا ہاں! انہوں نے پانی منگولیا اپنے  
 ہاتھ پر ڈالا دو بار دھویا گلی کی تین بار ناک صاف کی پھر تین بار  
 چہرہ دھویا، دو دو بار ہاتھ کہنیوں تک دھوئے، سر کا مسح کیا  
 اپنے دونوں ہاتھوں سے آگے سے لے گئے ہاتھوں کو اور پیچھے  
 سے لائے یعنی شروع سر کے اگلے حصے سے کیا اور ہاتھوں کو  
 گدی تک لے گئے اور گدی سے واپس وہاں تک لائے جہاں سے  
 شروع کیا تھا۔ پھر دونوں پاؤں دھوئے۔

باب - دونوں پاؤں کا ٹخنوں تک دھونا۔

(موسیٰ ابو وہیب الزعم و دمان کے والد کہتے ہیں میں (اپنے چچا)  
 عمرو بن ابی حسن کے پاس موجود تھا۔ انہوں نے عبداللہ بن زید  
 سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے متعلق پوچھا تو آپ نے  
 (عبداللہ بن زید نے) پانی کا طشت منگولیا اور حضور صلی اللہ علیہ  
 وسلم کا وضو سب کے سامنے کر کے دکھایا۔ پہلے اس طشت سے  
 پانی اپنے دونوں ہاتھوں پر ڈالا، تین بار دھویا۔ پھر ہاتھ طشت  
 میں ڈال کر پانی لے کر گلی کی ناک صاف کیا تین بار تین چلو وں  
 سے پھر ہاتھ ڈالے پانی لے کر منہ دھویا تین بار، پھر ہاتھ داخل کئے  
 اور کہنیوں تک دونوں ہاتھ دو بار دھوئے، پھر ہاتھ داخل کیا  
 سر کا مسح کیا آگے سے پیچھے لے گئے، پیچھے سے آگے لے آئے صرف ایک  
 بار، پھر دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے۔

باب - لوگوں کے وضو سے جو پانی بچے، اُسے

استعمال کرنا۔ حضرت جریر نے اپنے گھر والوں کو حکم

۱۵ یعنی ایک چلو یا آدھ سے گلی کی اور اسی ناک میں ڈالا پھر دوسرا چلو یا اس سے بھی اسی طرح کیا پھر تیسرا چلو یا اور ایسا ہی کیا ۱۲۱ منہ۔

دیا کہ میرے سواک کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرتے۔

(آدم از شعبہ از حکم ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو پہر کے وقت ہمارے پاس تشریف لائے، وضو کا پانی آپ کے پاس لایا گیا۔ آپ نے وضو کیا۔ پھر لوگ آپ کے وضو کا بچا ہوا پانی لینے لگے اور بدن پر کلتے لگے۔ پھر آپ نے ظہر کی دو رکعات پڑھیں اور عصر کی دو رکعات (آپ مسافر تھے، آپ کے سامنے برھی گڑھی تھی۔ ابو موسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ آپ نے ایک پیالہ پانی منگوا یا۔ آپ نے ہاتھ منہ دھویا، اسی میں کلی کی۔ پھر بلال اور ابو موسیٰ سے کہا پانی لو اور اپنے منہ اور سینوں پر ڈالو۔

۱۸۵۔ حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَحْفَةَ يَقُولُ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْهَاجِزَةِ فَأَرَى بَوْضُوعَهُ فَوَضَّأَ فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلِ وَضُوءِهِ فَيَكْتَسِبُونَ بِهِ فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَرَكَعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ وَرَكَعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ هَذْرَةٌ وَقَالَ أَبُو مُوسَى دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّاهُ ثُمَّ قَالَ لَهُمَا اشْرَبَا مِنْهُ وَافْرَعَا عَلَى وَجْوهِكُمَا وَاجْعُرَا كَمَا۔

(علی بن عبداللہ ابو یعقوب بن ابراہیم بن سعد از الدارقانی صالح) ابن شہاب کہتے ہیں مجھے محمود بن ریح نے کہا اور یہ وہ محمود بن ریح ہے جن کے بچپن میں ان کے منہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلی ڈالی تھی (پانی ان کے گنویں کا تھا، عروہ نے مسور اور ایک دوسرے شخص (دروان) سے روایت کی اور وہ دونوں اپنے ساتھی کی تصدیق کرتے تھے یعنی سچا مانتے تھے۔ عروہ بن مسعود ثقفی مشرکین مکہ کی جانب سے قاصد ہو کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حدیبیہ کے مقام پر گیا تھا جب وہ حضور

۱۸۶۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي شَهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْوَبَّاعِ قَالَ وَهُوَ الَّذِي مَجَّاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَجْهِهِ وَهُوَ غُلَامٌ مَرُّونَ بِغُرْهُمُ وَقَالَ عُرْوَةُ عَنْ الْأَسْوَدِ وَغَيْرِهِ يُصَدِّقُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَةً وَإِذَا تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوءِهِ۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری سے واپس مکہ آیا اس نے مشرکین مکہ سے کہا کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم وضو کرتے ہیں تو ان کے جاں نثار صحابہ اس مستعمل پانی پر اس طرح ٹوٹتے ہیں جیسے وہ لڑنے سے بھی دریغ نہ کریں گے۔

۱۸۷۔ ایک ہی حدیث کا ترمذی نے کتاب الوضو میں نکالا اور یہ واقعہ حدیبیہ کا ہے جب مشرکوں کی طرف سے عروہ بن مسعود ثقفی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گفتگو کرنے کیلئے آیا تھا اس نے لوٹ کر مشرکوں سے جا کر بیان کیا کہ آنحضرت کے صحابہ آپ کے ایسے جاننا رہیں کہ آپ کے وضو سے جو پانی بچ رہتا ہے اس کے لینے کے لئے ایسے گرتے ہیں گویا قریب ہے کہ لڑیں گے سبحان اللہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے کلام سے اتنی ہی عمت نہ ہوتو پھر ایمان کس کام کا ۱۲۱ منہ۔

## باب -

(عبدالرحمن بن یونس انعام بن اسمعیل از جعد) سائب بن یزید کہتے ہیں میری خالہ مجھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئی اور عرض کیا: یا رسول اللہ! میرا بھانجا بیمار ہے (پاؤں کے دروسے) آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دعا کی۔ پھر آپ نے وضو کیا۔ آپ کے بچے ہوئے وضو کے پانی سے میں نے پی لیا۔ میں آپ کی پیٹھ کے نیچے کھڑا ہو گیا اور آپ کی مہر نبوت آپ کے دونوں کندھوں کے درمیان دیکھی وہ ایسی تھی، جیسے چھپر کھٹ کی گھنٹی۔

باب - ایک ہی چلو سے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا۔

(مسدد از خالد بن عبداللہ عمرو بن یحییٰ از ابن شہر آشوب) عبداللہ بن زید نے برتن سے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا ان کو دھویا پھر منہ دھویا یا یوں کہا کہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا ایک ہی چلو سے تین بار ایسا کیا۔ پھر دونوں ہاتھوں کو کینوں تک دو دو بار دھویا، آگے اور پیچھے دونوں طرف سر کا مسح کیا، دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے اور فرمایا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ہے۔

## باب - سر کا مسح ایک بار کرنا

(سلیمان بن حرب از وہیب از عمرو بن یحییٰ) ان کے والد کہتے ہیں میں عمرو بن ابی حنسن کے پاس موجود تھا انہوں نے عبداللہؓ یہ شک امام بخاری کے

## باب -

۱۸۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ الْجَعْدِ قَالَ سَمِعْتُ الشَّاذِلِيَّ بْنَ يَزِيدٍ يَقُولُ ذَهَبْتُ فِي خَالَتِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَ أُخْتِي وَفِيهِ فَاسَكُحْ رَأْسِي وَدَعَا لِي بِالْبُرْكَ ثُمَّ كَوَّضَهُ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوئِهِ ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَظَفَرْتُ إِلَى خَاتَمِ النَّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زَيْتِ السَّجَلَةِ۔

باب - ۱۳۸۔ مَنْ قَضَى مَضًى وَاسْتَشَقَّى مِنْ عَمَلٍ فَلَمْ يَجِدْ وَاحِدَةً۔

۱۸۸۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا أَعْمَرُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ أَفْرَحَ مِنَ الْإِنَاءِ عَلَى يَدَيْهِ فَسَكَّحَهَا ثُمَّ غَسَلَ أَوْ مَضَمَضَ وَاسْتَشَقَّى مِنْ كَفَّةٍ وَاحِدَةٍ فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا فَغَسَلَ بِيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَا أَقْبَلَ وَمَا أَدْبَرَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا وَضُوءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

باب - ۱۳۹۔ مَسْحُ الرَّأْسِ مَرَّةً۔

۱۸۹۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ

شیخ مسدد سے ہوئی مسلم کی روایت میں شک نہیں ہے صاف یوں مذکور ہے کہ اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا پھر اس کو نکالا اور کلی کی ۱۲ منہ ۱۳ منہ معلوم ہوا کہ وضو میں یہ درست ہے کہ کسی عضو کو تین بار دھوئے کسی کو دو بار ۱۲ منہ ۱۳ منہ یعنی سر کا مسح دو بار یا تین بار ضرور نہیں نہ مستحب ہے ۱۲ منہ۔

شَهِدْتُ عَمُو دُنِيعَ ابْنِ حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ  
بْنَ زَيْدٍ عَنْ دُؤْمٍ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَدْ عَابَدُوهَ مِنْ مَاءٍ فَتَوَمَّأَ لَهُمْ فَكَفَّاهُ عَلَى يَدَيْهِ  
فَنَسَلَهُمَا ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ  
فَمَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَقَ ثَلَاثًا بِثَلَاثِ  
عَمَفَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ  
فَنَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ  
فَنَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ  
أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَكْبَلَ بِيَدِهِ  
وَأَذْبَرَهَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَنَسَلَ  
رِجْلَيْهِ -

۱۹۰۔ حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا دُهَيْبٌ وَ  
قَالَ مَسْعُومُ بْنُ أَبِي مَرْثَةَ -

بِأَبِيهِ دُؤْمٍ الرَّحْلِيِّ مَعَ امْرَأَتِهِ  
وَفَقِيلٍ وَدُؤْمٍ الْبَرَاءَةِ وَكُؤْمُؤُوهُ  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْحَيْدِ وَمِنْ بَيْتِ  
لَهُمْ رَأْيِيَّةٌ -

۱۹۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ كَانَ

بن زید سے آنحضرت کے وضو کے متعلق پوچھا۔ عبد اللہ نے پانی کا  
ایک ٹشت منگوایا، اُن کے سامنے وضو کیا۔ پہلے اُسے دونوں ہاتھوں  
پر چھبکایا، تین بار انہیں دھویا۔ پھر برتن میں ہاتھ ڈال دیا اور تین  
چلوؤں سے تین بار کھلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔ پھر اپنا ہاتھ برتن  
میں ڈالا اور پانی لے کر تین بار اپنا منہ دھویا۔ پھر برتن میں ہاتھ ڈالا  
اور دونوں ہاتھوں کو دونوں کہنیوں تک دودھ وار دھویا۔ پھر برتن  
میں ہاتھ ڈالا اور سر پر آگے اور پیچھے دونوں طرف مسح کیا۔ پھر برتن  
میں ہاتھ ڈالا اور اپنے پاؤں دھوئے۔

ہم سے یہ حدیث موسیٰ نے بیان کی انہوں نے دھیب سے اس  
میں یوں ہے کہ سر پر ایک بار مسح کیا۔

**باب** شوہر کا بیوی کے ساتھ وضو کرنا اور عورت  
کے بچے ہوئے وضو کے پانی سے وضو کرنا۔ حضرت عمرؓ  
نے گرم پانی سے وضو کیا اور ایک نصرانی عورت کے گھر  
سے پانی لے کر وضو کیا۔

عبد اللہ بن یوسف از مالک از نافع (ابن عمر) کہتے ہیں۔  
مرد اور عورتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک

۱۔ یہ دو جہاد اثر ہیں پہلے اثر کو سعید بن منصور اور عبد الرزاق نے اور دوسرے کو شافعی اور عبد الرزاق نے نکالا اور ان دونوں اثروں کی باب  
سے مناسب بیان کرنے میں علماء حیران ہوئے ہیں بعضوں نے یوں کہا کہ حب پانی گھر میں گرم ہوتا تو عورتیں بھی اس میں شریک ہو جاتی ہوں گی  
اسی طرح یہ نصرانی عورت ممکن ہے کہ کسی مسلمان کے نکاح میں ہو اور اس نے حیض کا غسل کر کے پانی بچا رکھا ہو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے وضو  
کیا ہو مگر ایسے امید احتمالات سے کوئی عقل مند آدمی دلیل نہیں لے سکتا خصوصاً امام بخاریؒ تو یہ صحیح ہے کہ ان اثروں کو امام بخاری علیہ الرحمۃ نے  
محض فائدے کے لئے بیان کر دیا اور اس سے غرض یہ ہے کہ جیسے بھٹے لوگ عورت کے بچے ہوئے پانی سے طہارت کو منع جانتے تھے۔ اسی  
طرح گرم پانی سے یا کافر کے پانی سے بھی منع سمجھتے تھے تو اس کا جواز ظاہر کر دیا ۱۲۔

الْجَالِ وَالنِّسَاءِ يَكُونُ ذُنُوبُ فِي زَمَانِ رَسُولِ  
اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيعًا۔

بَابُ صَبِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضُوءَهُ عَلَى الْمُغْتَسِلِ  
عَلَيْهِ۔

۱۹۲۔ حَدَّثَنَا أَبُو لَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ  
مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرًا يَقُولُ  
جَاءَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجُودِي  
وَإِنَّا مَرِيضٌ لَا أَغْفُلُ فَنُودِمْنَا فَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ  
وَضُوءِهِ فَحَقَّقْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ لِمَنِ  
الْمِيْرَاتُ إِنَّمَا بَرِئْتُ كَلَالَةَ فَتَوَلَّكَ آيَةُ  
النَّبَاِ بِضٍ۔

بَابُ التَّسْلِي وَالْوَضُوءِ فِي

الْخُضْبِ وَالْفَدْحِ وَالْخُضْبِ وَالْمُجَالِدَةِ

۱۹۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ  
عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ بَكْرِ قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ  
قَالَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيبَ  
النَّارِ إِلَى أَهْلِهِ وَبَقِيَ قَوْمٌ فَأَمَرَ رَسُولُ  
اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخُضْبٍ مِنْ  
حِجَارَةٍ فِيهِ مَاءٌ فَصَحَّرَ الْمُخْضَبُ أَنْ يَبْسُطَ  
فِيهِ كَفَّهُ فَنُودِمَا الْقَوْمُ كُلُّهُمْ قُلْنَا كَمْ كُنْتُمْ

ہی برتن میں مل کر وضو کر لیا کرتے تھے ملہ

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو سے بچا  
ہوا پانی بیہوش آدمی پر ڈالنا۔

(ابو الولید از شعبہ ابو محمد بن منکدر) جابر کہتے ہیں رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم میری بیمار پرسی کے لئے تشریف لائے۔ میں  
بالکل بیہوش تھا آپ نے وضو کیا اور بچے ہوئے پانی میں سے  
کچھ مجھ پر ڈالا۔ میں ہوش میں آ گیا۔ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ!  
میرا وارث کون ہوگا۔ میں تو کلالہ ہوں (یعنی جس کے باپ دادا  
اور اولاد نہ ہو)۔ اس پر فرانس (میراث) کی آیت اُتری سہ

باب لگن، پیالہ، لکڑی اور پتھر کے برتن میں سے  
غسل اور وضو کرنا۔

(عبداللہ بن منیر از عبداللہ بن بکر از حمید) انس کہتے ہیں کہ  
عصر کی نماز کا وقت آن پہنچا۔ جس کا گھر قریب تھا وہ اپنے گھر  
وضو کرنے گیا۔ کچھ لوگ (جن کے گھر دور تھے) رہ گئے۔ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پتھر کی لگن لائی گئی۔ جس میں پانی  
تھا، وہ اتنی چھوٹی تھی کہ آپ اپنی ہتھیلی اس میں پھیلا نہ سکے۔  
لیکن اس کے باوجود سب نے وضو کر لیا، حمید کہتے ہیں میں  
نے انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا، تم کتنے تھے؟ انہوں نے کہا

۱۔ شاید یہ پردہ اترنے سے پیشتر ہوگا بعضوں نے کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مرد اور عورتیں جو ایک دوسرے کے محرم ہوتے بعضوں نے کہا اس حدیث کا

مطلب یہ ہے کہ مرد ایک بلکہ مرد اور عورتیں ایک بلکہ مل کر وضو کر لیں ۲۔ کلالہ اس کو کہتے ہیں جس کا نہ باپ دادا ہو نہ اس کی اولاد ہو باب کی مناسبت

اس جملہ سے ظاہر ہے کہ آپ نے وضو کا بچا ہوا پانی جابر پر ڈالا۔ اگر یہ پانی ناپاک ہوتا تو آپ ان پر کسوں ڈالتے ۱۲۔ منہ ۳۔ وہ آیت یہ ہے یستفتونک عن اللہ

یفیکون فی الحلالۃ اخیر تک اس کا ذکر انصار اللہ کتاب التفسیر میں آئے گا یہ سورۃ نساء کے آخر میں ہے ۱۲۔ منہ

قَالَ ثَمَانِيْنَ وَزِيَادَةً۔

۱۹۴۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَلَفِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ۔

۱۹۵۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَاخْرَجْنَاكَ مَاءً فِي تَوْرَةٍ مِنْ مِصْرٍ فَتَوَضَّأَ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَكَانَ يَدِ مَرْثِيَيْنِ مَوْتِيَيْنِ مَسْرُورَيْنِ فَأَقْبَلَ بِهِمْ وَأَذْبَرُ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ۔

۱۹۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الثَّوْمَرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عُبَيْثَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا تَلَفَكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاشْتَدَّ بِهِ وَجْهَهُ اسْتَأْذَنَ أَذْوَاجَهُ فِي أَنْ يُكْوِضَ فِي بَيْتِي فَأَذِنَ لَهُ فَعَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ رِجْلَيْنِ يَخْطُرُ رِجْلَاهُ فِي الْأَرْضِ بَيْنَ عَتَّاسٍ وَرَجُلٍ آخَرَ قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ فَأَخْبَرْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَتَّاسٍ فَقَالَ أَنْتَ رَأَيْتَ مِنَ الرَّجُلِ الْأَخْرَجْتُكَ لَكَ قَالَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ

اسی سے زیادہ۔

(محمد بن عمار ابو اسامہ از یونس از ابو بردہ از ابو موسی کہتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا پیالہ منگوا یا، اس میں ہاتھ دھوئے، منہ دھویا، اس میں کلی کی۔

(احمد بن یونس از عبدالعزیز بن ابی سلمہ از عمرو بن یحییٰ از والد عبداللہ بن زید کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے ہم نے ان کے لئے پیتل کے لگن میں پانی رکھا۔ آپ نے وضو کیا۔ تین بار منہ دھویا دونوں ہاتھ کہنیوں تک دوبار دھوئے، سر پر مسح کیا۔ ہاتھ آگے سے لے گئے اور پیچھے سے لائے، اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔

(ابو الیمان از شعیب از ہری از عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ) عائشہ فرماتی ہیں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے اور بیماری سخت ہو گئی۔ آپ نے باقی ازواجِ مطہرات سے میرے گھر میں تیمارداروں کے لئے اجازت چاہی انہوں نے اجازت دی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو آدمیوں کے درمیان سہارا لے کر نماز کے لئے باہر تشریف لے گئے۔ زمین پر پاؤں مبارک سے لکیریں بن رہی تھیں، وہ دو آدمی ایک عباس ایک کوئی دوسرے تھے۔ عبید اللہ کہتے ہیں میں نے عبداللہ بن عباس کو اس واقعہ کی اطلاع دی، تو کہنے لگے تم نہیں جانتے وہ دوسرے کون تھے؟ میں نے کہا

۱۔ یہ حدیث اوپر گذر چکی ہے اس میں آپ کا ایک بڑا مغز ہے اس نے کہا میں دیکھ رہا تھا آپ کی انگلیوں کے بیچ میں سے پانی پھوٹ رہا تھا ۱۲ منہ

۲۔ گویا وضو کے کچھ اعمال کا ذکر کر کے باقی وضو کا اشارہ کر دیا اور ثابت کیا کہ وضو کا کچھ اہم پانی پاک ہے نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلی کرنے اور منہ دھونے سے پانی بابرکت ہو جاتا ہے اور عام پانیوں سے زیادہ اشرف و افضل اور برک ہو جاتا ہے۔ ۳۔ ضعف اور ناتوانی کی وجہ سے آپ پاؤں اٹھا کر چل نہیں سکتے تھے اس لئے آپ کے پاؤں مبارک زمین پر گھسٹتے جاتے تھے اور زمین پر لکیر پڑتی جاتی تھی ۱۲ منہ ۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہر تھکے بشریت کچھ رنج اٹھایا تھا اس وجہ سے حضرت عائشہ نے ان کا نام نہیں لیا ۱۲ منہ۔

وَكَانَتْ عَائِشَةُ تُحْكِمُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَعَثَ مَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاسْتَدَّ وَجَعَهُ هِيَ يُقُو عَلَى مَنْ سَبِعَ قَرِيبَ لَمْ تُحَلَّلْ أَوْ كَرِهَتْ تَعَلَّى أَعْمَدُ إِلَى النَّاسِ وَأَجْلَسَ فِي مَحْضَرٍ تَحْفَظُ ذَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ كَفَفْنَا نَصَبَ عَلَيْهِ نَدَكَ حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ قَدْ فَعَلْتُمْ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ -

**باب الوضوء من الثور -**

۱۹۷۔ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَ عَنِّي يَكُونُ مِنَ الْوُضُوءِ فَقَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَخْبِرْنِي كَيْفَ رَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَدَعَانِي ثَوْرٌ مِنْ مَاءٍ فَكَفَّ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَ كِلَاهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ أَذْخَلَ يَدَهُ فِي الثَّوْرِ فَغَضَمَ وَاسْتَنْثَرْتُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ عُرْفَتِهِ وَاحِدَةً ثُمَّ أَذْخَلَ يَدَيْهِ فَغَضَمْتُ بِهِمَا فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْإِصْبَعَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدَيْهِ مَاءً فَكَسَحَ رَأْسَهُ فَأَذْبَرَ بِيَدَيْهِ وَأَقْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ فَقَالَ هَكَذَا رَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ -

۱۹۸۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا

نہیں۔ جواب دیا وہ علی بن ابوطالب تھے۔ حضرت عائشہ کہتی ہیں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (میرے حجرے میں) تشریف لائے، اور آپ کی بیماری سخت ہو گئی، تو آپ نے فرمایا مجھ پر ایسی سات مشکیں پانی کی بہاؤ جن کے منہ نہ کھولے گئے ہوں یعنی پوری بھری ہوئی، تاکہ اس لوگوں کو وصیت کر سکوں جو چنانچہ تعمیل حکم کی گئی اور آپ کو حضرت حصہ کے طشت میں جٹھا کر ہم لوگوں نے پانی بہانا شروع کر دیا حتی کہ آپ نے بھوکا دیکھا کہ بس تم اپنا کام کر چکے چنانچہ آپ لوگوں کی طرف باہر نکلتے ہوئے **باب طشت سے وضو کرنا۔**

(خالد بن خالد بن مسیمان نے عمرو بن بکیر بن ابی ہریرہ سے) صحیح ہے چچا عمرو بن حسن وضو میں بہت پانی خرچ کرتے تھے، انہوں نے عمرو بن حسن نے) عبداللہ بن زید سے دریافت کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو کرتے تھے، انہوں نے پانی کا طشت منگوا لیا۔ اپنے ہاتھوں پر جھکا کر تین بار ہاتھوں کو دھویا۔ پھر طشت میں ہاتھ ڈالا۔ کلی کی اور ناک صاف کیا تین بار ایک چلو پانی سے۔ پھر دونوں ہاتھ طشت میں ڈال کر چلو چلے تین بار منہ دھویا۔ دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت دوبار دھوئے۔ پھر دونوں ہاتھوں سے پانی لے کر سر کا مسح کیا۔ ہاتھوں کو پیچھے لے گئے اور آگے لائے۔ پھر دونوں پاؤں دھوئے۔ پھر فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح وضو کرنے دیکھا۔

(مسدد بن حماد نے ثابت بن انس فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا برتن منگوا لیا۔ تو بڑا سا پیالہ لایا گیا، اس میں قدر سے

لے کہتے ہیں آپ نے نماز پڑھی اور لوگوں کو وعظ طائی ہائے یہ آپ کی آخری وعظ تھی اب زیادہ قلم کو طاقت نہیں کہ کچھ لکھ دے دل کانپ رہا ہے اور آنکھوں سے آنسو جاری ہیں بخاری میں ٹھنڈے پانی سے نہانا خصوصاً۔ ہمدانی بخاری میں نہایت مفید ہے اور حسن طیب نے اس کا انکار کیا ہے وہ جاہل اور ناتجربہ کار ہے ۱۲ منہ



بَارَكَ مَنْ مَاءٍ فَأَتَى بِقَدَحٍ وَحَمَّاهُ فِيهِ شَيْءٌ مِّنْ  
مَّاءٍ فَوَضَعَهُ أَصَابِعَهُ فِيهِ قَالَ أَلَسْتُ فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ  
إِلَى الْمَاءِ يَتْبَعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ قَالَ أَلَسْتُ فَخَذَرْتُ  
مَنْ تَوْفَعَا مَا بَيْنَ السَّبْعَيْنِ إِلَى الثَّمَانِيَيْنِ -

بَابُ الْوُضُوءِ بِالنِّدَاءِ -

۱۹۹- حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَتْ  
حَدَّثَنِي ابْنُ جَبْرِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَتْ  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ أَوْ كَانَ يَغْتَسِلُ  
بِالنَّضَاءِ إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ وَكَانَ مَاءُهَا لَمَدًا -

بَابُ الْوُضُوءِ عَلَى الْخُفَّيْنِ -

۲۰۰- حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَتْ  
حَدَّثَنِي ابْنُ جَبْرِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَتْ  
سَلَمَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ  
عَنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ  
عُمَرَ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَعَمْرُؤُا إِذَا أَحَدُكَ  
شَيْئًا سَعَدَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا  
تَسْئَلُ عَنْهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مُوسَى بْنُ عَقَبَةَ أَخْبَرَنِي  
أَبُو النَّضْرِ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَعْدًا فَقَالَ  
عُمَرُ لَوْ بَدَأَ اللَّهُ نَحْوَهُ -

پانی موجود تھا، آپ نے اس میں اپنی انگلیاں مبارک ڈالیں، انسؓ  
کہتے ہیں میں نے پانی کو دیکھا وہ آپ کی مبارک انگلیوں سے پھوٹ  
رہا تھا، انسؓ کہتے ہیں میں نے اندازہ کیا کہ اس میں سے ستراسی  
آدمیوں نے وضو کیا ہے۔

باب ایک مد پانی سے وضو کرنے کا بیان -

(ابو نعیم از مسعد بن حمیر) انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں نبی صلی  
اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے لے کر پانچ مد پانی تک سے غسل  
کرتے یا بدن دھوتے تھے۔ لیکن وضو ایک مد پانی سے کرتے تھے۔

باب موزوں پر مسح کرنا -

(اصح بن فرج از ابو ذر و ابی النضر از ابو سلمہ بن  
عبدالرحمن از عبداللہ بن عمر) سعد بن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں۔ نبی  
صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔ عبداللہ بن عمرؓ نے اپنے والد  
عمرؓ سے اس مسئلہ کو دریافت کیا، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا جب سعد  
کسی بات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کریں، تو پھر  
کسی سے وہ مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت نہیں۔ (یعنی وہ مسئلہ  
بالکل درست ہوگا، سعد کی صداقت کی دلیل ہے۔) مہول بن عقبہ  
نے اپنی روایت میں یوں کہا کہ مجھ سے ابو نضر نے کہا، ان سے ابو  
سلمہ نے بیان کیا۔ کہ سعد نے ان سے یہ حدیث بیان کی تو عمرؓ نے  
عبداللہ بن عمرؓ سے ایسا ہی کہا۔

۱۔ اگلی روایت میں گدرا کہ اسٹی سے کچھ زیادہ لوگوں نے اس سے وضو کیا اور جاہل نے ہندو سواڈمیوں کو بیان کیا ہے اور ایک روایت میں  
تین سو آدمی مذکور ہیں یہ اختلاف ضرور نہیں کرنا کیونکہ ایسے واقعے متعدد بار ہوئے ہیں ۱۲ منہ ۱۵ یہ گویا کم مقدار ہے یعنی سنت یہ ہے کہ وضو  
ایک مد پانی سے کم میں نہ کرے اور غسل ایک صاع پانی سے کم میں نہ کرے صاع چار مد کا ہوتا ہے اور مد ایک رطل اور تنہا ہی رطل کا ہمارے  
ملک کے وزن سے صاع سوا دو سیر ہوتا ہے اور مد آدھ سیر سے کچھ زیادہ دوسری روایت میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وضو  
میں دو رطل پانی کافی نیچے اور صحیح یہ ہے کہ مقدار مختلف ہوتی ہے باختلاف انخاص۔ و حالات اور ہر حال میں پانی میں اسراف کرنا اور بے ضرورت  
پانی بہانا منع ہے ۱۲ منہ۔

۲۰۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ خَالِدٍ الْحَرَّافِيُّ قَالَ سَمِعْتُ

الْقِسْمَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِدْرِيسٍ  
عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عَمْرِوَةَ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ  
أَبِيهِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ خَرَجَ يُحَاجُّهُمْ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ  
بِرَادَةٍ فِيهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَيْهِ جِلْدُ فَرَسٍ مَرَّتَ  
حَلَّتْهُمْ فَنَوَّضُوا مَسْمَحًا عَلَى الْخَفَّيْنِ۔

۲۰۲۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ شَيْبَانَ عَنْ  
يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ  
أُمَيَّةَ الْقُسَمِيِّ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْمَحُ عَلَى الْخَفَّيْنِ وَ  
ثَابَعَهُ حَرْبٌ وَأَبَانٌ عَنْ يَحْيَى۔

۲۰۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ  
أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ  
جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ  
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْمَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ  
وَحُفَيفِهِ وَثَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ  
عَنْ عَمْرٍو وَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

**بَابُ إِذَا أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهَمَا**  
ظَاهِرٌ ثَانٍ۔

حدیث ہو تو مسح کرے، یہ نہیں کہ بے وضو موز سے پہنے اور مسح کرتا ہے، اگر بے وضو پہنے تو موز سے اتار کر پاؤں دھوئے۔

۲۰۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ زَكَرِيَّا عَنْ

یہ یعنی جب موز سے پہنے تو ضرور ہے کہ آدمی با وضو ہو اس وقت موز سے مسح کرنا جائز ہوگا اگر حدیث کی حالت میں پہنے موز سے اتار کر پاؤں دھونا چاہیے  
یہی قول ہے امام احمد اور امام شافعی اور اسحاق اور مالک اور ابو حنیفہ اور ثوری کا ۱۲ منہ۔

۳۶۷

عمر بن خالد حرانی ازلیث از یحیی بن سعید از سعد بن ابراہیم از

نافع بن جبیر از عمرو بن مغیرہ (ان کے والد مغیرہ بن شعبہ فرماتے ہیں  
کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قنما سے حاجت کے لئے نکلے۔ مغیرہ ایک  
ڈول پانی کا لے کر پیچھے پیچھے چلے۔ جب آپ حاجت سے فارغ  
ہوئے تو مغیرہ نے وضو کرایا آپ نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔

ابو نعیم شیبان از یحیی ابوالسلمہ از جعفر بن عمرو بن امیہ قسمری

ان کے والد امیہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ  
موزوں پر مسح کرتے تھے۔ اس حدیث کو شیبان کے ساتھ حرب  
اور ابان نے بھی یحیی سے روایت کیا ہے۔

عبدان از عبد اللہ از اذاعی از یحیی ابوالسلمہ از جعفر بن عمرو بن

امیہ (ان کے والد کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ  
اپنے عمامہ اور موزوں پر مسح کرتے تھے۔ اس حدیث کو اذاعی کے  
ساتھ عمر نے بھی بوالہ یحیی عن ابی سلمہ عن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ  
وسلم روایت کیا ہے۔

**بَابُ مَوْزٍ كَوْبَا وَضُوْهُ مِهْنًا۔** (یعنی پہلے مکمل وضو

کرے پاؤں دھوئے اور موز سے پہنے اس کے بعد

حدیث ہو تو مسح کرے، یہ نہیں کہ بے وضو موز سے پہنے اور مسح کرتا ہے، اگر بے وضو پہنے تو موز سے اتار

کر پاؤں دھوئے۔

(ابو نعیم از زکریا از یحیی ابوالسلمہ از جعفر بن عمرو بن امیہ قسمری) ان کے والد کہتے ہیں

یہ یعنی جب موز سے پہنے تو ضرور ہے کہ آدمی با وضو ہو اس وقت موز سے مسح کرنا جائز ہوگا اگر حدیث کی حالت میں پہنے موز سے اتار کر پاؤں دھونا چاہیے  
یہی قول ہے امام احمد اور امام شافعی اور اسحاق اور مالک اور ابو حنیفہ اور ثوری کا ۱۲ منہ۔

عَامٍ عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الْمَخْزُومِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَاهْوَيْتُ لِأَنْوَاعٍ خَفِيَّةٍ فَقَالَ دَعُهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَسَمَّاهُ عَلَيْهِمَا -

بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ مِنْ لَحْمِ الشَّاةِ وَالسَّوْتِ وَأَكَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لَحْمًا فَلَمْ يَتَوَضَّأُوا -

۲۰۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَسْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ - ۲۰۶۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ مَدَنَّا لَلَيْثِ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جَعْفَرُ بْنُ عَمْرٍو وَنَبِيُّ أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْزُرُ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَلَمْ يَخْزُرْ إِلَى الصَّلَاةِ فَالْتَقَى السَّيِّدَيْنِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ -

وہاں یہ سمجھنا چاہئے، کہ پہلے با وضو تھے دوبارہ وضو نہیں کیا

بَابُ مَنْ مَضْمَضَ مِنَ السَّوْتِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

دانتوں میں چھنس جاتے ہیں۔

میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھا، آپ وضو کر رہے تھے۔ میں جھکا کہ آپ کے موزے اتار دوں، آپ نے فرمایا رہنے دے میں نے انہیں با وضو پہنا ہے۔ پھر آپ نے ان پر مسح کیا۔

باب بکری کا گوشت یا ستو کھانے کے بعد وضو کی ضرورت نہیں (اسی طرح آگ کی کچی ہوئی چیز کے بعد وضو کی ضرورت نہیں) ابو بکر، عمر، عثمان نے گوشت کھایا پھر نماز پڑھی، وضو نہیں کیا۔

(عبداللہ بن یوسف بن مالک ازید بن اسلم بن عطاء بن یسار) عبداللہ بن عباس کہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بکری کا شانہ کھایا۔ پھر نماز پڑھی وضو نہیں کیا۔

(یحییٰ بن بکر از لیسث از عقیل از ابن شہاب) جعفر بن عمرو بن امیہ ان کے والد کہتے ہیں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ آپ بکری کے شانے کا گوشت کاٹ کر کھا رہے تھے، اتنے میں آپ کو نماز کے لئے بلا لیا گیا۔ آپ نے چھری ڈال دی۔ نماز پڑھا لیکن وضو نہیں کیا۔ گذشتہ دونوں اور اس حدیث میں یا آگے جہاں آیا ہے وضو نہیں کیا

باب ستو کھا کر کلی کی جائے، نئے وضو کی ضرورت نہیں (جب پہلے وضو ہو، دکل اس لئے کہ ستو

۱۔ اہل اسلام میں یہ حکم ہوا تھا کہ آگ سے کھانے پکے ہوں ان کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا ۱۲ منہ ۱۔ اس حدیث سے یہ نکلا کہ گوشت کو چھری سے کاٹ کر کھانا سنت ہے خلاف نہیں ہے ۱۲ منہ ۲۔ ستو بھی آگ سے پکا جاتے ہیں اور پھر کے ترجمہ میں امام بخاری نے ستو کا ذکر کیا تھا لیکن جو حدیثیں لائے ان میں صرف گوشت کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جب گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا تو ستو سے بھی نہ ٹوٹے گا یا اس باب کی حدیث اگلے باب کے مضمون پر دلالت کرتی ہے اسی پر اکتفا کیا ۱۲ منہ۔

۲۰۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ  
بَنِي حَارِثَةَ أَنَّ سُوَيْدَ بْنَ الثَّعْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ  
خَزْرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ  
حَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالْأَصْهَبَاءِ وَهِيَ أَرْضٌ خَبِيرٌ  
فَقَصَّى الْعَصْمُ ثُمَّ دَعَا لِأَزْدَادِهِمْ فَوَضَّعَ يَدَهُ  
بِالسُّوَيْقِ فَأَمَرَهُمْ فَنُتِخِ فَاكُلْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَكَلْنَا ثُمَّ قَامَ إِلَى مَغْرَبٍ  
فَقَضَصَ وَمَضَّ مَضَا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

۲۰۸۔ حَدَّثَنَا أَصْبَغُ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ  
أَخْبَرَنِي فِي عَمَلِهِ وَعَنْ بَكْرِ بْنِ كَرِيمٍ عَنْ مَيْمُونَةَ  
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ عِنْدَهَا كَرَفًا  
ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

باب ۱۳۹ هَلْ يَتَوَضَّأُ مِنَ اللَّذَنِ

۲۰۹۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ وَفَتْحُ بْنُ قَتَيْبَةَ قَالَا  
حَدَّثَنَا النَّبِيُّ عَنْ عَقِيلِ بْنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ  
عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ  
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا  
فَقَضَصَ وَقَالَ إِنَّ لَهُ دَسْمًا تَابَعَهُ يُونُسُ وَ  
صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ عَنِ الزُّهْرِيِّ

باب ۱۴۰ الْوُضُوءُ مِنَ التَّوَمُّ  
وَمَنْ لَمْ يَزَلْ مِنَ التَّعَسُّةِ وَالنَّعْسَانِ

(عبداللہ بن یوسف از مالک از یحیی بن سعید از بشیر بن یسار مولى  
مخى حارث) سويد بن نعمان کہتے ہیں کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
کے ساتھ باہر تشریف لے گئے۔ یہ واقعہ خیبر فتح ہونے کے سال کا  
ہے۔ جب مہربا میں پہنچے تو خیبر کے نشیب میں ہے، تو آپ نے  
نماز عصر ادا کی پھر توشے منگوائے۔ فقط ستوپیش کئے گئے۔ آپ نے  
عکم دیا اور وہ بھگوا گیا۔ آپ نے کھایا اور ہم نے بھی، بعدہ مغرب  
کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے۔ آپ نے کلی کی۔ ہم نے بھی۔ پھر آپ  
نے نماز پڑھائی لیکن وضو نہیں کیا۔

(اصح الاہل دہب از احمد از کثیر از کثیر) مہمونہ فرماتی ہیں کہ  
ان کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبری کا شانہ کھایا پھر  
نماز پڑھی۔ وضو نہیں کیا۔

باب ۱۴۱ دودھ پینے کے بعد کلی کرنا چاہئے۔

(یحیی بن کثیر و قتیبہ از عقیل از ابن شہاب از عبید اللہ  
بن عبد اللہ بن عتبہ) ابن عباس فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم نے دودھ پیا۔ پھر کلی کی اور فرمایا دودھ میں چکنائی ہوتی ہے  
(معلوم ہوا نہ چکنی چیز کے بعد کلی کر لینا مستحب ہے) عقیل کے  
ساتھ اس حدیث کو یونس اور صالح بن کیسان نے بھی زہری  
سے روایت کیا ہے۔

باب ۱۴۲ نیند کے بعد وضو کرنے کا بیان۔ بعض  
لوگ ایک دو بار اوانگھنے سے یا ایک آدھ جھونکا لینے

۱۔ گوشتوں میں چکنائی نہیں ہوتی مگر وہ انہوں میں اور منہ کے اطراف میں الگ جاتا ہے اس لئے کلی کر کے منہ صاف کیا حدیث سے یہ نیکو کہ سفر میں توشہ رکھنا  
توکل کے خلاف نہیں ہے اور امان کو جائز ہے کہ سب کے توشے منگوا کر ایک جگہ کر دے تاکہ جس کے پاس توشہ نہ ہو وہ بھی کھالے اور ہو کا نہ رہے ۱۲ منہ ۱۵ اور  
چکنائی کلی سے دفع ہو جاتی ہے معلوم ہوا نہ چکنی چیز کھانے کے بعد کلی کر لینا مستحب ہے ۱۲ منہ۔

أَوِ الْحَقِّقَةِ وَهُوَ ۱

۲۱۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَزِفْهُ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ فَإِنْ أَحَدُكُمْ إِذَا صَلَّى وَهُوَ نَاعِسٌ لَا يَكْذِبُ رَأْيَ لَعَلَّهُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبُّ نَفْسَهُ۔

ہو کہ نماز کا مطلب ضرور جاننا چاہیے۔

۲۱۱۔ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ أَبِي قَلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نَعَسَ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَكْمَمْ حَتَّى يَعْلَمَ مَا يَقْرَأُ۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ غَيْرِ حَدِّث۔

۲۱۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ عُمرُو بْنِ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي عُمرُو بْنُ عَامِرٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ

سے وضو لازم نہیں سمجھتے۔ ان کی دلیل۔ سلمہ

عبداللہ بن یوسف مالک ابوشامہ از والدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی نماز پڑھنے میں اونگھے، تو وہ سو رہے، حتیٰ کہ نیند کا غلبہ اُس سے اتر جائے، کیونکہ اونگھنے میں اگر کوئی نماز پڑھے، تو معلوم نہیں (منہ سے کیا نکلے) وہ بخشش مانگتے ہوئے (لا شعوری طور پر) اپنے خلاف بد دعا اور برے کلمات کہہ ڈالے (اس سے معلوم

(ابو عمر از عبدالوارث از یوبن ابوقلابہ) انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب کوئی نماز میں اونگھنے لگے تو اُسے چاہئے کہ سو جائے، یہاں تک کہ جو پڑھے وہ سمجھنے لگے (اس سے بھی معلوم ہوا کہ نماز کا مطلب جاننا ضروری ہے۔)

باب حدث ہوئے بغیر وضو کرنا (یعنی پہلے با وضو تھا اور وضو ٹوٹا نہیں کچھ دیر کے بعد یا نماز کے وقت نیا وضو کرنا۔)

(محمد بن یوسف ابوسفیان از عمر بن عامر از انس رضی اللہ عنہ۔) دوسری سند مسدد از یحییٰ ابوسفیان از عمر بن عامر (انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ) فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے وقت وضو فرماتے تھے، عمر بن عامر نے انس سے کہا، تم لوگ

۱۔ نیند سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں ٹوٹتا اس میں علماء کا بہت اختلاف ہے امام ابوحنیفہ کہتے ہیں جو کوئی نماز میں کھڑے یا بیٹھے بیٹھے یا سجدے میں سو جائے تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا البتہ اگر لیٹ کر سوئے یا ٹیک لگا کر تو وضو ٹوٹ جائے گا

امام بخاری کا مذہب یہ معلوم ہوتا ہے کہ نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے مگر ایک دو بار اونگھنے یا جھونکا لینے سے وضو نہیں ٹوٹتا اونگھ ہی ہے کہ آدمی اپنے پاس والے بات سے لیکن مطلب نہ سمجھ اور جب اس سے زیادہ غفلت ہو تو وہ نیند ہے ۱۲ منہ ۱۳ یعنی نماز سے سلام پھیر کر سو جائے اس حدیث سے باب کا مطلب یوں نکلتا ہے کہ آپ نے یہ حکم نہ دیا کہ اس نماز کو دوبارہ پڑھے تو معلوم ہوا کہ اونگھنے سے وضو نہیں ٹوٹتا ۱۲ منہ ۱۳ یعنی نیند غلبہ جاتا رہے اور جو اس قائم ہوں ۱۲ منہ ۱۳ امام بخاری ۱۳ اس باب میں دو حدیثیں لائے، پہلی حدیث سے یہ نکلتا ہے کہ ہر نماز کے لئے تازہ وضو کر لینا مستحب ہے گو وضو نہ ٹوٹا ہو دوسری حدیث سے یہ نکلتا ہے کہ تازہ وضو کرنا کچھ واجب نہیں جب اگلا وضو قائم ہو کیونکہ آپ نے ایک ہی وضو سے دو نمازیں پڑھیں ۱۴ فضیلت حاصل کرنے کے سلیے، یا آپ پر واجب ہوگا۔ پھر منسوخ ہو گیا بربرہ کی حدیث سے ۱۴

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ قُلْتُ  
كَيْفَ كُنْتُمْ تَتَوَضَّعُونَ قَالَ يُخَوِّضُ أَحَدُنَا الْوُضُوءَ  
مَا لَمْ يُحْدِثْ -

۲۱۳ - حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ سَمِعْتُ  
قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي بِشَيْرُ  
بْنُ يَسَّارٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سُوَيْدُ بْنُ الثَّعْمَانِ قَالَ  
خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ  
حَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ فَلَمَّا صَلَّى دَعَا  
بِالْأُطْحَلَةِ فَلَمْ يُوْتِ إِلَّا بِالسَّوِيقِ فَأَكَلْنَا وَ  
شَرِبْنَا ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَغْرِبِ  
فَلَمَّا مَضَى ثُمَّ صَلَّى لَنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَكُنْ هُنَا -

کیا کرتے تھے؟ انہوں نے کہا جب تک حدت نہ ہوتا ہمیں تو  
ایک ہی وضو کافی ہوتا تھا۔

(خالد بن خالد بن سلیمان از یحییٰ بن سعید از بشیر بن یسار) سوید بن  
نعمان کہتے ہیں ہم فتح خیبر والے سال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم  
کے ساتھ سفر میں نکلے۔ جب ہم صہبائے پہنچے، تو ہمیں حضور صلی  
اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پڑھائی۔ جب نماز پڑھ چکے۔ تو کھانسی  
بیمیں ہو گئی۔ لیکن ستو کے سوا اور کچھ نہیں تھا۔ ہم نے وہی کھایا پیا۔  
پھر آپ نے کلی کی، مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے اور مغرب  
کی نماز پڑھائی مگر وضو نہیں کیا۔ (خالدہ) (امام بخاری) ایک  
باب میں دو متضاد حدیثیں لاکر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، کہ جتنا  
عرصہ آپ ہر نماز کے لئے وضو کرتے وہ مستحب وضو ہونا یا صرف  
آپ کے لئے واجب ہوتا، باقی امت کے لئے نہیں۔ دوسری حدیث میں جہاں وضو نہ کرنے کا عمل ہے معلوم ہوا  
کہ ضروری نہیں۔ وضو پر وضو یا بذریعہ وحی آپ کے لئے واجب کا خاص حکم منسوخ ہو گیا۔

باب پیشاب سے پرہیز نہ کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

بَابُ مِنَ الْكِبَايِرِ أَنْ لَا  
يَسْتَتِرَ مِنْ بَوْلِهِ -

(عثمان از جریر از منصور از مجاہد) ابن عباس فرماتے ہیں، نبی

۲۱۴ - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَفَافٍ قَالَ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ

اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ سنتیں جو تکبیر نہیں تھیں، صحابہ بھی ترک کر دیتے تھے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
کے ساتھ کون برابری کر سکتا ہے؟ البتہ موکرات، واجبات اور فرائض کے معاملے میں شدت سے اتباع ضروری ہے۔ آج کل کے بعض ناہموار علماء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
کے فرائض مثلاً جہاد و قتال و غزوات، استحکام دین، تبلیغ و اشاعت دین اور رزقِ حلال میں تو آپ کی اتباع کرتے نہیں، لیکن نوافل اور وضو پر وضو نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم  
کے ایک دھارے معمول کو بھی بڑی شدت و مد سے بیان کرتے ہیں، ان کے پابند ہونے کا اظہار کرتے ہیں، مریدوں، مقتدیوں سے سخت کوٹھی کے ساتھ پیروی کرتے  
ہیں اور سمجھتے ہیں کہ شریعت، دین اور اتباع رسول کا حق انہوں نے مکمل طور پر ادا کر لیا اور ان جیسا پرہیزگار اور نیک سارے جہان میں ڈھونڈے سے بھی  
نہیں ملے گا۔ لیکن صہبائے کرام میں جس کا ذکر اس کی گزر چکی ہے ۱۲ منہ ۱۰ منہ یعنی پانی پیا وہی گھلا ہوا ستو ۱۲ منہ ۱۰ منہ بعض  
حدیثوں میں لایستتر ہے بھوں میں لایستتر یعنی قریب قریب ہے یعنی پیشاب سے بچاؤ نہیں کرنا تھا بے احتیاطی کر کے اپنا بدن یا کپڑا اس میں  
آلودہ کر دیتا ہے بھوں نے لایستتر کا یہ معنی کیا ہے کہ پیشاب کرنے میں لوگوں سے پردہ نہیں کرتا تھا یعنی کشف عورت کرنا لیکن یہ ضعیف قول ہے ۱۲ منہ۔

عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَمَّاسٍ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَاطِطٍ مِنْ مِثْلَانِ السَّيِّئَةِ أَوْ  
 مَكَّةَ فَسَمِعَ صَوْتَ إِنْسَانَيْنِ يُحَدِّثَانِ فِي  
 قُبُورِهِمَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 يُحَدِّثَانِ وَمَا يُحَدِّثَانِ فِي كُتُبٍ ثُمَّ قَالَ بَلَى كَانَ  
 أَحَدُهُمَا لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَكَانَ الْآخَرُ يَتَشَتَّى  
 بِالتَّبِيئَةِ ثُمَّ دَعَا بِعَوْدَةٍ فَكَسَّهَا كَسْنِ تَبِينَ  
 فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كِسْفَةً فَقِيلَ لَهُ  
 يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا أَقَالَ لَعَلَّهُ أَنْ  
 يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَنْبَسَا -

مسئول گناہ کو سبی بڑا بنا دیتا ہے،

بَابُ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ الْبَوْلِ  
 وَقَالَ الْعَرَبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 لِصَاحِبِ الْقَبْرِ كَانَ لَا يَسْتَتِرُ  
 مِنْ بَوْلِهِ وَلَمْ يَذْكُرْ سِوَى  
 بَوْلِ النَّاسِ -

۲۱۵۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ  
 أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي دُودُ  
 بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ

صلى الله عليه وسلم مدینہ یا مکہ کے کسی باغ سے گذرے۔ آپ نے دو  
 آدمیوں کی قبر سے عذاب کی آواز سنی۔ آپ نے فرمایا: یہ دونوں عذاب  
 میں مبتلا ہیں، اور کسی بڑے گناہ کی وجہ سے نہیں۔ پھر فرمایا: البتہ  
 بڑا گناہ ہے، ایک تو پیشاب سے پرہیز نہیں کرتا تھا، دوسرا  
 چغخوری کرتا پھرتا تھا۔ پھر آپ نے کھجور کی ایک ٹہنی منگوائی۔ اس  
 کے دو ٹکڑے کر کے ہر ایک قبر پر ایک ٹکڑا رکھ دیا۔ لوگوں نے  
 کہا یا رسول اللہ آپ نے ایسا کیوں کیا؟ آپ نے فرمایا شاید  
 ان کے سوکھنے تک عذاب بٹکا ہو جائے۔ پہلے آپ نے فرمایا:  
 ”بڑا گناہ نہیں“ پھر فرمایا ”بڑا“۔ ایک تو جبہ یہ ہے، کہ لوگوں  
 کی نظر میں بڑا گناہ نہیں، لیکن درحقیقت عادت بنالینا ایک

باب پیشاب کو دھونا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم نے ایک قبر والے کے متعلق فرمایا، کہ وہ پیشاب  
 سے پرہیز نہیں کرتا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 آدھی ہی کے پیشاب کا ذکر کیا۔ دوسرے کے  
 پیشاب کا نہیں)

(یعقوب بن ابراہیم، اسماعیل بن ابراہیم، اندروح بن قاسم،  
 عطاء بن ابی میمونہ) انس بن مالک فرماتے ہیں کہ جب آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے نکلتے تو میں پانی

۱۔ یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ نے پیشاب سے نہ بچنے کا بڑا گناہ قرار دیا ہے پہلے جو فرمایا بڑے گناہ میں نہیں اس وقت تک آپ کو  
 یہ معلوم نہ ہوا ہو گا کہ یہ بڑا گناہ ہے پھر آپ پر وحی آئی ہو گی کہ یہ بڑا گناہ ہے ۱۲ منہ ۱۵ اس حدیث سے صاف عذاب قبر ثابت ہوتا ہے مسلمانوں کے لئے کیونکہ یہ دونوں  
 قبر والے مسلمانوں میں سے تھے اگر کافر ہوتے تو آپ یوں فرماتے کہ ان کے گھر کی وجہ سے ان پر عذاب ہو رہا ہے۔ ان قبر والوں کا نام نہیں معلوم ہوا سنن ابن ماجہ  
 میں ہے کہ نبی قبریں تھیں ۱۲ منہ ۱۵ بجھے کہتے ہیں کہ عذاب کا کم ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی وجہ سے تھا ان مشغلوں کا کوئی اثر نہ تھا جیسے کہتے  
 ہیں ہری ذالی اللہ کی تسبیح کرتی ہے اس وجہ سے عذاب کی کمی ہوتی ہو گی اس صورت میں ہر برکت والے امر کی یہی تاثیر ہو گی جیسے ذکر اور تلاوت قرآن  
 کی بریدہ نے وصیت کی کہ دفن کے بعد ان کی قبر پر دو ہری مٹیوں لگائی جائیں ۱۲ منہ ۱۵ نہ اور پیشابوں کا اہم بخاری کا مطلب یہ ہے کہ حدیث  
 میں پیشاب سے مراد آدمی کا پیشاب ہے نہ ہر ایک پیشاب ۱۲ منہ -

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَبَرَّكَ لِحَاجَتِهِ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فَيَغْتَسِلُ بِهِ -

## باب ۲۱۶

۲۱۶- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ سَمِعْتُ مَالِكًا مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ كَالْبِ قَالَ سَمِعْتُ الْأَعْمَشَ عَنْ عُبَّادِ بْنِ مَعْأَدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَبْرِ بَنِي إِثْمَالٍ لِيَعْدَّ بَابَ وَمَا يُعَدُّ بَابَ فِي كِبِيرٍ أَمَا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ يَنْشِئُ بِالْمِيمَةِ ثُمَّ أَخَذَ حِجْرِيَّةً وَطَبَّهَ فَشَقَّهَا فَرَصَفَ فِيهَا فَصَّرَ فِي كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً فَحَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا قَالَ لَعَلَّهُ يَخْفَى عَنْهُمَا مَا لَمْ يَتَّيَسَّرَا قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى وَحَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سَمِعْتُ عُبَّادَ بْنَ مَعْأَدٍ وَشَكَاهُ -

## باب ۲۱۷

وَسَلَّمَ وَالنَّاسَ الْأَعْرَابِيَّ حَتَّى فَرَّغَ مِنْ بَوْلِهِ فِي الْمَسْجِدِ -

۲۱۷- حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى أَعْرَابِيًّا يَبُولُ فِي

لے کرتا۔ آپ اس سے استنجہ کرتے تھے۔

## باب

(محمد بن مثنیٰ از محمد بن حازم از اعمش از مجاہد از طاؤس) ابن عباس فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گزرے، آپ نے فرمایا: دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور کسی بڑے گناہ میں عذاب نہیں ہو رہا۔ ایک تو پیشاب سے پرہیز نہیں کرتا تھا، دوسرا چغلیوری کرتا پھرتا تھا۔ پھر ایک گیلی ٹھنی لی اور اسے چیر کر دو کر دیا اور ہر قبر پر گاڑ دی، لوگوں نے عرض کیا آپ نے ایسا کیوں کیا؟ فرمایا تاکہ جب تک یہ نہ سوکھیں ان کو عذاب ہلکا ہو سکے۔ ابن مثنیٰ نے بحوالہ وکیع بحوالہ اعمش فرمایا مجاہد سے اسی طرح سنا ہے۔

## باب ۲۱۸

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے اُس اعرابی کو فوراً کچھ نہ کہا، جو مسجد میں پیشاب کر رہا تھا یہاں تک کہ وہ پیشاب کرنے سے فارغ ہو گیا۔

(موسیٰ بن اسمعیل از ہمام از اسحق) انس بن مالک فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرتے ہوئے دیکھا۔ آپ نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا: اسے مہلت دو

۱۔ حاجت ماک ہے پیشاب کی ہو یا پانے کی تو پیشاب کا دھونا ثابت ہوا اور یہی ترجمہ باب ہے ۱۲ منہ ۱۵ اس سند کے بیان سے بغرض ہے کہ عیش کا سماع مجاہد سے ثابت ہو ۱۲ منہ ۱۵ صحیح بخاری از ابن عباس یا عیینہ بن حصیس تھا یا ذوالخویر و بھائی

ہے لیکن نرم زمین کا وہاں تک کھود کر چھینک دینا ضروری ہے جہاں تک پیشاب کی تری پہنچی ہو آنحضرتؐ نے جو فرمایا کہ اس سے کچھ نہ بولو اس میں بڑی حکمت تھی۔ کیونکہ پیشاب تو وہ شروع کر چکا تھا زمین نجس ہو چکی تھی اب مار ہیٹ ڈاٹ ڈپٹ کا بھی نتیجہ ہوتا تو یہاں بھی جھانکنا بھانگنے میں ساری مسجد نجس ہو جاتی اس کو مسئلہ بھی معلوم نہ تھا ممکن تھا کہ وہ اسلام سے پھر جانا دوسری نذرابت میں دیوں ہے کہ آپ نے پیشاب کر لینے کے بعد اس کو بلا یا اور نرمی اور شفقت سے سمجھا دیا کہ مسجد باقی صاف ہے



الْمَسْجِدِ فَقَالَ دَعُوهُ حَتَّىٰ إِذَا فَرَغَ دَعَا بِمَاءٍ  
فَصَبَّاهُ عَلَيْهِ -

بَابُ صَبِّ الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ  
فِي الْمَسْجِدِ -

۲۱۸- حَدَّثَنَا أَبُو أَيْمَانَ التَّمِيمِيُّ عَنْ  
عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ  
اللَّهِ بْنُ عُثْمَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ أَبَاهُ رِيكَ قَالَ  
قَالَ أَخْرَأَنِي قَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَنَتَا وَلَهُ النَّاسُ  
فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعُوهُ  
وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْدًا مِنْ مَاءٍ أَوْ ذُلُوكًا مِنْ  
مَاءٍ فَإِنَّا بَعَثْنَاهُ مُبَشِّرًا لَكُمْ تَعْنُوهُمُ مَعْتَبِرِينَ -  
۲۱۹- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قَتَادَةَ عَنْ  
أَبِي نَاجِيَةَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ  
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَدَّثَنَا  
خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ يَحْيَى  
بْنِ سَعْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ  
جَاءَ أَخْرَأَنِي قَبَالَ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ فَهَرَجَ  
النَّاسُ فَجَاءَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
بِكُلُوبٍ مِنْ مَاءٍ فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ -

بَابُ بَوْلِ الصَّبْيَانِ -

۲۲۰- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا

جب تک کہ وہ فارغ نہ ہو جائے۔ بعد فراغت آپ نے پانی منگوا یا  
اور اس پر بہا دیا۔

باب مسجد میں پیشاب پر پانی ڈال دینا۔

(ابو الیمان التمیمی الزہری ابو عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ  
بن مسعود ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں، کہ ایک اعرابی نے کھڑے ہو کر  
مسجد میں پیشاب کر دیا۔ لوگوں نے اسے پکڑ لیا۔ آنحضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم نے فرمایا اسے چھوڑ دو۔ پھر فرمایا ایک ڈول پورا ڈال دو۔  
اس لئے کہ تمہیں نرمی کرنے والے بنا کر بھیجا گیا ہے سختی کرنے والے  
نہیں۔)

(عبدان بن عبد اللہ بن یحییٰ بن سعید بن انس بن مالک فرماتے ہیں۔  
(دوسری سند خالد بن خالد بن سلیمان بن یحییٰ بن سعید بن انس بن مالک  
فرماتے ہیں، کہ ایک اعرابی آیا اور مسجد کے کونے میں پیشاب کرنے  
لگا، لوگوں نے اُسے جھڑکا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
لوگوں کو ایسا کرنے سے منع فرمایا۔ جب وہ اعرابی پیشاب سے  
فارغ ہو چکا، تو آپ نے پانی کا ڈول لانے اور پیشاب پر بہانے  
کا حکم فرمایا۔ چنانچہ پانی ڈال دیا گیا۔)

باب بچوں کا پیشاب۔

(عبد اللہ بن یوسف از مالک بن انس بن عمرو بن عمرو)

(نقیہ ص ۱۴۲) ابو اللہ کی یاد اور نماز کے لئے بنی ہیں ان میں پیشاب یا پھلیدی نہیں ڈالنا چاہئے سبحان اللہ ایسا حسن اخلاق، بجز پیغمبر کے اور دوسرے لوگوں  
میں نہیں ہے ۱۲ منہ راوی کو شک ہے کہ سہل کا لفظ فرمایا یا ذنوب کا دونوں کے معنی ایک ہیں یعنی بھرا ہوا ڈول ۱۲ منہ ۳ اصل میں پیشاب بیٹھ کر  
کرنے کا حکم دیا گیا ہے لیکن اس روایت میں جو اس کا عمل ذکر کیا گیا اس سلسلہ میں علمائے کبار نے لکھا ہے کہ وہ ایک گندی جگہ تھی اگر اس گندی جگہ پر بیٹھ  
کر پیشاب کرتے تو نجاست سے بڑے ناپاک ہونے کا احتمال تھا اسوجہ سے آپؐ نے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا آپؐ کا اس عمل مبارک سے (باقی ائمہ)

مَلَائِكَةٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ أُرِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصُحْبَةِ قَبَالٍ عَلَى ثَوْبِهِ قَدْ عَا  
بَمَاءٍ فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ -

۲۲۱- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عَبْدِ  
اللَّهِ بْنِ عُثَيْبَةَ عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا أَتَتْ  
بِابْنِ كُفَّاءٍ صَغِيرٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَجْلَسَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حِجْرِهِ قَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ قَدْ عَا  
بَمَاءٍ فَتَفَحَّصَهُ وَلَمْ يَفْسَلْهُ -

باب ۹۱ البَوْلُ قَائِمًا وَقَاعِدًا

۲۲۲- حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ  
الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ أُرِي  
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَّاحَةً قَوْمِ قَبَالٍ  
قَائِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَمَشَتْهُ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ -

باب ۹۲ البَوْلُ عِنْدَ صَاحِبِهِ  
وَالنَّسْتَرُ بِالنَّحْلِ ط

۲۲۳- حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
حَزْرِيُّ عَنْ مَنصُورٍ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنْ حُذَيْفَةَ  
قَالَ رَأَيْتُنِي أَنَا وَالنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عَائِشَةَ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ فَرَمَاتِي هِيَ - کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے  
پاس ایک بچہ کو لایا گیا۔ اُس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا۔ آپ  
نے پانی منگوایا اور اس پر ڈال دیا۔

(عبد اللہ بن یوسف مالک بن ابی شہاب) عبید اللہ بن  
عبد اللہ بن عتبہ فرماتے ہیں اُم قیس بنت محسن اپنا شیر خوار  
چھوٹا بچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائیں۔ آپ نے اُسے  
گود میں بٹھالیا۔ اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا۔ آپ نے  
پانی منگو کر کپڑے پر چھڑک دیا دھویا نہیں۔

باب ۹۳ کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پیشاب کرنا۔

(آدم از شعبہ از اعتمر از ابو دائل) حذیفہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کے پڑاؤ میں تشریف لے گئے اور کھڑے  
ہو کر پیشاب کیا۔ پھر پانی مانگا۔ میں نے پانی حاضر کیا تو آپ  
نے وضو فرمایا۔

باب ۹۴ اپنے ساتھی کے ساتھ پیشاب کرنا، دیوار  
کی آڑے کر پیشاب کرنا۔

عثمان بن ابی شیبہ (حزیر منصور از ابو دائل) حذیفہ فرماتے  
ہیں ایک بار میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جا رہا  
تھا۔ آپ ایک قوم کی دیوار کے پیچھے کھڑے ہوئے اور جس

لے کھڑے ہیں یہ اُم قیس کا بیٹا تھا اور احتمال ہے کہ امام حسین یا امام حسن ہوں ۱۲ منہ ۱۵ یعنی جہاں جہاں کپڑے میں پیشاب لگا تھا وہاں وہاں پانی اس پر  
ڈال دیا اس طرح کہ پانی بہا نہیں بلکہ پیشاب کے ساتھ اس کپڑے میں سما گیا طحاوی کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ اس کو دھویا نہیں اٹھا و خدا کے نزدیک  
شیر خوار لڑکے کے پیشاب پر صرف پانی چھڑک دینا کافی ہے اور لڑکی کے پیشاب کو دھونا چاہئے ۱۲ منہ ۱۵ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا اور بیٹھ کر پیشاب کرنا  
دونوں طرح جائز ہے مگر جہاں پیشاب اُڑنے کا ڈر ہے وہاں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا بعضوں کے نزدیک مکروہ ہے اور بعضوں کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے  
امام بخاریؒ اور ابی داؤدؒ احمدؒ کے نزدیک دونوں طرح جائز ہے ۱۲ منہ ۱۵ (یعنی جہاں جہاں کپڑے میں پیشاب لگا تھا وہاں وہاں پانی اس پر  
کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جائز ہے عام حالات میں اس کی اجازت ہے۔ البتہ اگر

بَشَّاشِي فَأَنَّى سُبَاكَةَ قَوْمٍ خَلْفَ حَائِلٍ فَقَامَ  
كَمَا يَقُولُ أَحَدُكُمْ قَبَالَ قَانْتَبَذَتْ مِنْهُ فَأَشَارَ  
إِلَى خِيَمَتِهِ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقَبِهِمْ حَتَّى فَوَّخَ  
حَتَّى كَرَأَيْتُ أَنْتَ فَرَاغْتَ حَاصِلُ كِي -

بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ سُبَاكَةِ قَوْمٍ

۲۲۴- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ  
شُعْبَةَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي دَاوُدَ قَالَ كَانَ  
أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ يُشَدُّ فِي الْبَوْلِ وَيَقُولُ  
إِنِّي بَعِيْتُ رَبِّي أَيْمِيلَ كَانَ إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ أَحَدِهِمْ  
فَرَمَاهُ فَقَالَ حَتَّى يَكُونَ أَمْسَكَ أَفِي رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَاكَةَ قَوْمٍ قَبَالَ قَانْتَبَا -

بَابُ غَسْلِ الدَّمْرِ

۲۲۵- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا  
يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي فَاطِمَةُ عَنْ أُمِّهَا  
قَالَتْ جَاءَ بِهَا أَمْرٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ فَقَالَتْ أَدَايْتُ إِخْلًا فَاتَّخِضَ فِي الثَّوْبِ  
كَيْفَ تَصْنَعُ قَالَ تَحْتَهُ ثُمَّ تَقْرُؤُهَا بِالنَّاءِ وَ  
تَنْقُمُهَا بِالنَّاءِ وَتُصَلِّي فِيهِ -

۲۲۶- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْقَسِمِ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ  
قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ عَنْ  
عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حَنِيشٍ  
إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ

طرح تم میں کوئی کھڑے ہو کر پیشاب کرتا ہے، اسی طرح کھڑے  
ہو کر پیشاب کیا۔ میں الگ سرک گیا، مگر آپ نے اشارے سے  
بلایا۔ ہمیں قریب گیا اور آپ کی ایڑیوں کے قریب کھڑا ہو گیا،

باب کسی قوم کی کوڑی کے پاس پیشاب کرنا۔

(عمرو بن عمرہ و شعیبہ و منصور) ابو داؤد اہل فرماتے ہیں۔ ابو موسیٰ  
اشعری پیشاب کے مسئلے میں بہت سخت تھے اور کہتے تھے، کہ  
بنی اسرائیل میں کسی کے کپڑے پر پیشاب گر بھی جاتا، تو وہ اسے  
کاٹ ڈالتے۔ حذیفہ نے یہ سن کر کہا، اگر وہ اتنی سختی سے باز  
آجائیں، تو بہت مناسب ہے۔ آنحضرت کسی قوم کے پڑاؤ پر تشریف  
لے گئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

باب خون دھو ڈالنا۔

(محمد بن منشی) ابی ہشام انفاطہ بن اسماء فرماتی ہیں، کہ ایک  
عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور عرض کی کہ اگر کسی  
عورت کو کپڑے میں حیض آجائے تو کیا کرے؟ آپ نے فرمایا:  
اسے کھرج ڈالے۔ پھر پانی ڈال کر گرگڑے اور دھو ڈالے اور  
اسی سے نماز پڑھے۔

(محمد بن معاذ و یزید ہشام بن عمرو و عروہ) عائشہ و انفسہ ماتی  
ہیں کہ فاطمہ بنت ابی حنیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے  
پاس آئی اور کہا، میں مستحاضہ (وہ عورت جس کا خون جاری ہے  
بدرہ ہوں) ہوں پاک نہیں ہوتی۔ کیا میں نماز ترک کر دوں؟

۱۔ حذیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس بلانے سے یہ عرض تھی کہ وہ پیچھے سے آپ کی آڑ کریں سامنے تو دیوار کی آڑ تھی یہ واقعہ حضر کا تھا نہ  
سفر کا اس سے آپ کی کمال شرم اور حیاء ثابت ہوتی ۱۲ منہ ۱۵ یعنی کپڑے میں حیض کا خون لگ جاتا ہے، تو اس کو کیوں کر  
پاک کرے ۱۲ منہ ۱۴ مستحاضہ ایک بیماری ہے جس میں عورت کا خون جاری رہتا ہے بند نہیں ہوتا ۱۲ منہ

آپ نے فرمایا نماز مت چھوڑو۔ یہ ایک رگ کا خون ہے، حیض نہیں ہے۔ جب حیض کے دن ہوں، نماز چھوڑ دیا کرو۔ حیض کے بعد خون دھو کر نماز پڑھتی رہا کرو۔ ہشام کہتے ہیں، میرے باپ عروہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہ یہاں تک کہ پھر حیض کے دن آئیں۔“ ۱۷

اللَّهُ إِنِّي أَسْتَخَاضُ فَلَا أَظْهَرُ أَفَادَعُ الصَّلَاةَ  
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَبْكَ  
ذَلِكَ عِزِّي وَلَيْسَ بِحَيْضٍ فَإِذَا أَقْبَلْتَ حَيْضَتِكَ  
فَدَعِيَ الصَّلَاةَ وَإِذَا أَذْبَوْتَ فَأَغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ  
ثُمَّ صَلِّيْ قَالَ وَقَالَ إِنِّي ثُمَّ تَوَضَّأْتُ لِكُلِّ صَلَاةٍ  
كَحَثِّي بَعْدِي فِي الْوَقْتِ -

بَابُ غَسْلِ الْمَرْءِ وَفَرْجِهِ  
وَعَسَلٍ مَا يُصِيبُ مِنَ الْمَرْءِ -

۲۲۷- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَالِكٍ  
عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فِي الْوُضُوءِ قَالَ كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ  
مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَخُوجُ  
إِلَى الصَّلَاةِ وَأَنْ يَقْعَ الْمَاءُ فِي ثَوْبِهِ -

۲۲۸- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ  
شَيْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ  
عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ  
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُنْتُ  
أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنَ الثَّوْبِ فَخُوجُ إِلَى الصَّلَاةِ  
وَأَنْ يَقْعَ الْمَاءُ فِي ثَوْبِهِ -

باب منی کو دھونا اُسے رگ دینا اور وہ تری دھونا جو  
عورت کی شرمگاہ کے سس کرنے سے لگ جاتا ہے۔  
(عبدان ابو عبد اللہ بن مبارک ابو عمرو بن میمون جزری دوسرا بن  
بن یسار) عائشہؓ فرماتی ہیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے  
جنابت والے کپڑے دھو ڈالتی۔ پھر آپ وہ پہن کر نماز کے لئے  
تشریف لے جاتے اور پانی کے دھبے آپ کے کپڑوں پر ہوتے۔

(قتیبہ از زید ابو عمرو و از سلیمان بن یسار از عائشہؓ رضی دوسری سند  
مسند ابو عبد الواحد ابو عمرو بن میمون) سلیمان بن یسار کہتے ہیں ہمیں  
نے حضرت عائشہؓ سے کپڑے میں لگی ہوئی منی کے متعلق پوچھا تو  
جواب میں کہنے لگیں، میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے دھو  
ڈالا کرتی تھی اور آپ نماز کے لئے تشریف لے جاتے، حالانکہ اس  
وقت بھی اس کپڑے میں پانی کے دھبے باقی رہ جایا کرتے۔

۱۷ ہمیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ نے حیض کا خون دھونے کا حکم دیا ۱۲۸

۱۷ ان دنوں میں پھر نماز نہ پڑھے کیونکہ ان دنوں میں نماز معاف ہے چھوڑ دے جب یہ دن گزر جائیں تو پھر غسل کر کے نماز شروع کرے اور  
ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہے۔

**باب جنابت کے کپڑے دھونا اور اس کا دھبہ  
منہ چھوٹنا۔**

(موسى بن اسمعیل از عبد الواحد) عمرو بن میمون فرماتے ہیں کہ میں نے سلیمان بن یسار سے جنابت کے لگے ہوئے کپڑے کے متعلق سنا ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ کپڑا دھوؤں اتنی تھی جس جگہ منی لگی ہوتی۔ آپ اُسی کپڑے میں نماز کے لئے جاتے اور دھونے کے نشان بینی پانی کے دھبے باقی رہ جایا کرتے تھے۔

(عمرو بن خالد از زبیر الزمری) عمرو بن میمون بن نمران از سلیمان بن یسار عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو دھوؤں الا کرتیں پھر بھی یہ فرماتی ہیں میں اس میں ایک یا کئی دھبے دیکھا کرتی۔

**باب اونٹ، دیہڑ چوپائے اور بکری کے پیشاب  
اور ان کے رہنے کے متعلق۔** حضرت ابو موسیٰ (اشجری) نے دار البرید میں جہاں گوبر تھا نماز پڑھی۔ حالانکہ (صاف سُفرا) جنگل ان کے نزدیک تھا۔ انہوں نے کہا یہ اور وہ دونوں برابر ہیں۔

(سلیمان بن حرب از حماد بن زید از ایوب از ابو قلہ سلم انس رضی اللہ عنہ) فرماتے ہیں عکلی اور عرینہ قبیلوں کے کچھ لوگ مدینہ آئے۔ وہاں کی سوا ان کو موافق نہ آئی وہ بیمار ہو گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دو دھیل اونٹنیوں میں قیام اور ان کے پیشاب

**بَابُ إِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ أَوْ  
غَيَّرَهَا فَلَمْ يَدْهُبِ أَثَرُهُ۔**

۳۲۹۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الْوَاحِدَ قَالَ سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ فِي الثَّوْبِ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَثَرُ الْغُسْلِ فِيهِ بُقَعٌ الْبَاءُ۔

۳۳۰۔ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ زُهَيْرَ قَالَ سَمِعْتُ عَمْرُو بْنَ مَيْمُونٍ بْنَ مِهْرَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ أَرَاهُ فِيهِ بُقَعًا أَوْ بُقَعًا۔

**بَابُ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَالذَّوْبِ  
وَالْفَعْرِ وَمَوَاضِعِهَا وَصَلَّى أَبُو  
مُوسَى فِي دَارِ الْبُرَيْدِ وَالْتَوَقُّفِ  
وَالْبَرِّيَّةِ إِلَى جَنْبِهِ فَقَالَ هَهُنَا  
وَكُنْتُمْ سَوَاءً۔**

۳۳۱۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي ثَوْبٍ عَنْ أَبِي قِدْلَةَ عَنْ عَنٍّ أَسْبَ قَالَ قَدِمَ أَنَسُ بْنُ عُلْكِ أَوْ عَمْرِيَّةَ فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ

ﷺ شاید یہ راوی کا شک ہے کہ ایک دھبہ لگا یا کئی دھبے بعضوں نے کہا خود حضرت عائشہ نے یوں فرمایا، یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے ۱۲ منہ ۱۷ بکتے ہیں یہ آٹھ آدمی تھے چار عرب کے اور تین عکلی کے اور ایک کسی اور قبیلہ کا ۱۳ منہ۔

عَلَيْهِمْ وَسَلَّمَ بِرِقَاقٍ وَأَنْ يَتَشَرُّوا مِنْ آبَائِهِمْ  
وَالْبَنِينَ فَأَنْطَلَقُوا فَمَلَكْنَا مَعَهُمْ أَقْتَلُوا إِسْرَاعِي  
الَّتِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسْتَأْذِنُوا النَّحْمَ  
فَجَاءَ الْحَبْرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي أَثَرِهِمْ فَلَمَّا  
اِذْتَمَعَهُ الشَّاهِدُ رَجَعَ بِهِمْ فَأَمَرَ فَنُطِقَهُمْ أَيْدِيَهُمْ  
وَأَرْجُلُهُمْ وَسَمِعَتْ أَعْيُنُهُمْ وَالْأَنُوفُ فِي الْحَزَنَةِ  
يَسْتَسْفُونَ فَلَا يُسْفُونَ قَالَ أَبُو قَلْبَةَ لَهُمْ  
سَوْفُوا أَوْ قَتَلُوا أَوْ كَفَرُوا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ وَ  
حَادُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ -

اور دودھ پینے کا حکم دیا۔ جب وہ ٹھیک ہو گئے تو آنحضرت صلی  
اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کو قتل کر دیا اور اونٹنیاں بھگالے گئے،  
صبح کو یہ خبر مدینہ پہنچی، آپ نے ان کے پیچھے سواروں کو بھیجا، دن  
چڑھے وہ سب پکڑے ہوئے لائے گئے۔ آپ کے حکم سے ان کے  
ہاتھ پاؤں کاٹے گئے، آنکھیں پھوڑی گئیں اور ندینہ کی پتھر پل زمین  
میں ڈال دیئے گئے۔ وہ پانی مانگتے تھے لیکن کوئی پانی نہیں دیتا تھا  
ابو قلابہ کہتے ہیں ایسی سخت سزا اسے کسی گنہگار نے چوری کی،  
کافر ہوئے ایمان لانے کے بعد، اور اللہ اور اس کے رسول سے  
لڑے۔

نوٹ: آنکھیں اس واسطے پھوڑی گئیں کیونکہ انہوں نے چرواہے کی پھوڑی تھیں۔

۳۳۔ حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ  
أَبَا بَكْرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ قَبْلَ أَنْ يُبْنَى الْمَسْجِدُ  
فِي مَرَايِضِ الْغَنَمِ -

(اؤم از شعبہ ابوالفتح النبیانس فرماتے ہیں کہ نبی صلی  
اللہ علیہ وسلم مسجد بننے سے پہلے بکریوں کے تھانوں  
میں نماز پڑھا کرتے تھے۔

بَابُ مَا يَقَعُ مِنَ التَّجَاسُاتِ  
فِي السَّمَنِ وَالْمَاءِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ  
لَا بَأْسَ بِالْمَاءِ مَا لَمْ يُعَيَّرْهُ طَعْمُ  
أَوْ رِيحُ أَوْ لَوْنٌ وَقَالَ حَمَّادٌ لَا  
بَأْسَ بِرَيْشِ الْمَيْتَةِ وَقَالَ  
الزُّهْرِيُّ فِي عَقْلَامِ السَّوْثِ يَحْوِي  
الْفِيلَ وَغَيْرَهُ أَذْكَرْتُ نَاسًا مِنْ  
سَلَفِ الْعُلَمَاءِ يَتَشَدَّطُونَ بِهَا -

باب جو تجاسات گھی یا پانی میں گر پڑیں: زہری  
کہتے ہیں کوئی حرج نہیں، اگر مزہ بورنگ نہ بدلے۔  
حماد بن سہمان کہتے ہیں مردار کے پر اور بال پاک  
ہیں۔ زہری کہتے ہیں، کہ مردار کی ہڈیاں جیسے ہاتھی  
دانت (وغیرہ، کہ میں نے اگلے کئی علماء کو دیکھا، وہ  
ان سے گنگھی کرتے تھے، ان کے برتن بنا کر تیل رکھتے تھے  
انہیں پاک سمجھتے تھے اور محمد بن سیرین اور ابراہیم نخعی  
کہتے ہیں ہاتھی دانت کی سوداگری درست ہے۔

۱۔ یہ پندرہ اونٹنیاں تھیں جو مدینہ سے چومیل کے قاصد پر ذوالحجہ جو ایک مقام ہے وہاں چرتی تھیں آپ نے ان لوگوں کو حکم دیا کہ وہیں جا کر رہیں ۱۲ منہ

۲۔ کیونکہ انہوں نے بھی چرواہے کی آنکھیں پھوڑی تھیں اور اسی طرح بے رحمی سے مالا تھا دوسرے احسان کا بدلہ کیا کہ اونٹ ہی لے بھاگے جس رکابی میں

کھائیں ای میں چھید کر اس ایسے دیماٹوں کو سخت سے سخت سزا دینا یہی حکمت اور دانائی اور دوسرے بندگان خدا پر رحم ہے ۱۲ منہ۔

وَكَيْدٌ هُنَّ فِيهَا لَا يَرُونَ بِهِ بَاسًا

وَقَالَ ابْنُ سَيَرٍ لَيْتَ قَدِيرًا هَيْئَهُمْ لَا

بَاسٌ بِتَجَارِةِ الْعَاجِ -

۳۳۳۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ

ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ

عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ سُعِلَ عَنْ قَارِظٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ

الْفُؤْهَاءُ وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوا سَمْنَكُمْ -

۳۳۴۔ حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا مَعْنُ قَالَ

حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ

عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَثْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

سُعِلَ عَنْ قَارِظٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ حُنْأُهَا

وَمَا حَوْلَهَا قَارِظٌ حُؤُومٌ قَالَ مَعْنُ سَمْنُكَ لَكَ قَالَا أَحْوِیْهِ

يَقُولُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ -

۳۳۵۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ

بْنُ أَبِي خَالٍ أَخْبَرَنَا مَعْنُ عَنْ هَتَّارِ بْنِ مَلَيْكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ كَلْبٍ كَلْبُهُ

السُّلَيْمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَكُونُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَلْبِيْنَهَا

إِذَا كَلَعَتْ نَفْسُهَا دَمًا لَتَكُونُ لَوْنُ الدَّمِ وَالْعَرَفُ عَرَفُ

الْوَسْكِ -

بَابُ الْبُولِ فِي النَّاءِ الْتَائِمِ

باب ایک جگہ بند پانی میں پیشاب کرنا۔

(اسمعیل از مالک از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ از ابن

عباس) میمونہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا

گیا کہ چوہا گھی میں گر پڑے تو کیا کریں؟ آپ نے فرمایا اسے نکال کر

پھینک دو اور اس پاس کے گھی کو بھی، باقی اپنا گھی کھا دے۔

(علی بن عبد اللہ از معن از مالک از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ

بن عباس بن مسعود از ابن عباس) میمونہ فرماتی ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم

سے پوچھا گیا کہ چوہا گھی میں گر پڑے تو کیا کریں؟ آپ نے فرمایا چوہے

کو نکال لو اس کے آس پاس کے گھی کو بھی پھینک دو۔ معن کہتے ہیں

ہم سے مالک نے پیشاب مرتبہ یہ حدیث بیان کی۔ وہ ابن عباس بحوالہ

حضرت میمونہ سے روایت کرتے تھے۔

(احمد بن محمد از عبد اللہ از عمر از زہام بن منبہ) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

لکھ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ مسلمان کو خدا کی راہ میں جو زخم

پہنچا یا جاتا ہے، وہ قیامت کے دن تازہ زخم کی طرح خون بہتا ہوا

ہوگا۔ اس رنگ خون کا سا اور خوشبو مشک کی طرح ہوگی۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

کہ اگر کوئی کتا کھائے تو اس کا کھانا اس کے منہ میں سے نکلے گا۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

کہ اگر کوئی کتا کھائے تو اس کا کھانا اس کے منہ میں سے نکلے گا۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

کہ اگر کوئی کتا کھائے تو اس کا کھانا اس کے منہ میں سے نکلے گا۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

کہ اگر کوئی کتا کھائے تو اس کا کھانا اس کے منہ میں سے نکلے گا۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

کہ اگر کوئی کتا کھائے تو اس کا کھانا اس کے منہ میں سے نکلے گا۔

۱۔ غالباً یہ سہری کا موسم ہوگا جب گھی بچھڑتا ہے، اگر گھی پتلا ہو تو سب نجس ہوگا۔ ماحول کا لفظ واضح کرتا ہے کہ جہاد گھی کی بات ہے پتلے گھی کے ماحول

یعنی پاس کا پتہ نہیں لگتا۔ ۲۔ یہ دوسرا اسناد امام بخاری اس لئے لائے ہیں کہ ابن عباس کے بعد میمونہ کا ذکر صحیح ہے اور بعضوں نے اس میں

میمونہ کا ذکر نہیں کیا ہے ۱۲ منہ۔

۲۳۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو الیَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ  
قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ هُرَيْرٍ  
الْأَعْرَجَ حَدَّثَنَا أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ يُرَى أَنَّهُ  
سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ  
لَحْنُ الْأَخْزَوَاتِ السَّابِقُونَ وَبِاسْتِنَادِهِ قَالَ لَا  
يُؤْتَى أَحَدٌ كُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِرَةِ الَّذِي لَا يَجُوزُ  
لَمْ يَعْسِلْ فِيهِ۔

بَابُ إِذَا لَفِيَ عَلَى ظَهْرِ الْمُصَلِّي

قَدْ رُؤِيَ أَنَّهُ لَمْ تَفْسُدْ عَلَيْهِ صَلَاتُهُ  
قَالَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا دَاوَى  
فِي تَوْبِهِ دَمًا وَهُوَ يُصَلِّي وَضَعَهُ  
وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ  
وَالشَّعْبِيُّ إِذَا صَلَّى فِي تَوْبِهِ دَمٌ  
أَوْ جَنَابَةٌ أَوْ لَعْنَةٌ أَوْ تَبَخَّرَ  
فَصَلَّى ثُمَّ أَذَرَ فِي الْمَاءِ فِي ذَنْبِهِ  
لَا يُبِيدُ۔

۲۳۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ  
شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ عَنْ عُمَرُو بْنِ مَيْمُونٍ أَنَّ  
عَبْدَ اللَّهِ قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ  
سَلَّمَ سَاجِدًا قَالَ وَحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ  
عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ سُلَيْمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا  
إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُونُسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ  
قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُو بْنُ مَيْمُونٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ  
مَسْعُودٌ حَدَّثَنَا أَنَّهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(ابو الیمان از ابو الزناد از عبد الرحمن بن ہریرہ) ابو ہریرہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تم پہلے سبقت  
لے جاؤ گے (اسی اسناد سے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے  
ہیں کہ تم میں کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں جو مہنت نہ ہو پیشاب  
نہ کرے کہ پھر اس میں نہائے گا۔

باب جب نماز میں نمازی کی پیٹھ پر پلیدی یا مردہ  
ڈال دیا جائے تو نماز نہیں ٹوٹے گی۔ ابن عمر جب نماز  
کے اندر اپنے کپڑے پر خون دیکھتے تو کپڑا اتار دیتے نماز  
نہ توڑتے۔ ابن مسیب اور شعبی کہتے ہیں نمازی بحالت  
خون یا منی یا قبلہ کے علاوہ دوسرا رخ یا تیمم سے  
نماز پڑھ لے پھر پانی مل گئے تو بھی نماز نہ ٹوٹے۔

(عبدان از ابو الزناد از عثمان از شعبہ از ابو اسحق از عمرو بن ميمون)  
عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم (کعبے کے پاس) سجدہ میں تھے۔ دوسری سند احمد  
بن عثمان و بشر بن مسلمہ از اسیم بن یوسف از اپنے والد  
ابو اسحاق، عمرو بن ميمون (عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ کے پاس نماز پڑھ رہے تھے اور  
ابو جہل اور اس کے ساتھی وہاں بیٹھے ہوئے تھے۔ اتنے میں وہ  
آپس میں کہنے لگے تم میں سے کون جاکر فلاں قبیلہ کی کاٹی ہوئی

سنا ان کا ذکر آگے خود اسی حدیث میں آتا ہے ۱۲ منہ۔



كَانَ يُصَلِّي عِنْدَ الْبَيْتِ وَأَبْجُوهْلٌ وَ  
أَصْحَابُ لَهُ جُلُوسٌ إِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ بَعْضٍ أَيْنَهُمْ  
يَحْيَىٰ يُسَلِّحُ جَرُورِي فُلَانٍ فَيَضَعُهُ عَلَى ظَهْرِ  
مُحْتَدٍ إِذَا سَجَدَ فَانْبَعَثَ أَشَقَى الْقَوْمِ فَبَاءَ بِهِ  
فَنَظَرَ حَتَّىٰ إِذَا سَجَدَ التَّحِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَضَعَهُ عَلَى ظَهْرِهِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ وَكَانَ أَنْظَرُ لَا أَعْنَى  
شَيْئًا لَوْ كَانَتْ لِي مَقْعَةٌ قَالَ فَجَعَلُوا يَنْفُخُونَ وَيُحْيُونَ  
بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ سَاجِدٌ لَا يَدْفَعُ رَأْسَهُ حَتَّىٰ جَاءَتْهُ  
فَاطِمَةُ فَطَرَحَتْهُ عَنْ ظَهْرِهِ فَرَقَعَهُ رَأْسَهُ ثُمَّ  
قَالَ اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقَوْلِي ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَشَقَّ  
ذَلِكَ عَلَيْهِمْ إِذْ دَعَا عَلَيْهِمْ قَالَ وَكَانُوا يَكُونُونَ  
أَنَّ الدَّعْوَةَ فِي ذَلِكَ الْكَلِمِ مُسْتَجَابَةٌ ثُمَّ سَمِعَ  
اللَّهُمَّ عَلَيْكَ يَا بَنِي جَهْلٍ وَعَلَيْكَ بِعَنْبَةِ بَنِي رَبِيعَةَ  
وَشَيْبَةَ بَنِي رَبِيعَةَ وَالْوَلِيدِ بْنِ عَثْبَةَ وَأُمَيَّةَ بْنِ  
خَلْفٍ وَعُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ وَهَذَا السَّابِعُ فَلَمْ  
تُحْفَظْهُ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ  
عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَوَّعِي فِي  
الْقَلْبِ قَلْبِي بَدَلٍ -

بَابُ الْبَرَاقِ وَالْمَخَاطِ وَنَحْوِهِمْ  
فِي الْكُتُبِ وَقَالَ عُمُو وَكَعْنُ الْيَسُودِ

ادنیٰ کی اور جڑی لاکر عمد کی پیٹھ پر بحالت سجدہ ڈالتا ہے ؟ ایک  
بد بخت (عقبہ) اٹھا اور او جھڑی لایا۔ حضور کو بحالت سجدہ دیکھا تو  
پشت مبارک پر ڈال دئی۔ عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا  
تھا لیکن کچھ نہیں کر سکتا تھا ان کا خاندان اس وقت اسلام نہیں  
لایا تھا، کاش میرا اور کوئی مددگار ہوتا تو میں بتا دیتا۔ وہ او جھڑی  
ڈالنے کے بعد خوشی کے مارے ہنسنے لگے۔ ایک پر ایک گرنے لگا۔ رسول  
اللہ علیہ وسلم سجدے ہی میں پڑے رہے۔ سر نہیں اٹھایا، حتیٰ کہ حضرت  
فاطمہ آئیں اور آپ کی پیٹھ پر سے اسے اٹھا کر پھینک دیا۔ تب آپ  
نے اپنا سر مبارک اٹھایا اور دعا کی یا اللہ قریش سے سمجھ لے۔  
ہلاک فرما، یہ جملے تین بار کہے۔ یہ فقرہ انہیں ناگوار ہوا۔ ابن مسعود  
کہتے ہیں وہ سمجھتے تھے، کہ اس شہر میں دعا قبول ہوتی ہے (تو  
کہیں ہم پر بدعا نہ پڑے) پھر آپ نے نام لے کر فرمایا یا اللہ ابوجہل  
عقبہ بن ابی ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ولید بن عقبہ، اُمیہ بن خلف،  
عقبہ بن ابی معیط کو ہلاک کر۔ عمرو بن میمون نے ساتویں شخص  
عمارہ بن ولید کا نام لیا لیکن ہم کو یاد نہ رہا۔ ابن مسعود کہتے ہیں:  
قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میں نے اُن  
لوگوں کو جن کا آپ نے نام لیا تھا بدر کے کنوئیں میں مرے پڑے  
دیکھا۔

باب کہ پڑے میں تھوک اور ناگ لٹو لینا۔ عروہ  
نے بحوالہ مسعود و مروان روایت کی ہے، کہ آنحضرتؐ

۱۵۰ ہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کہ گھما دیں آپ کے بدن سے نجات لگائی لیکن آپ نے نماز نہ توڑی ۱۲ منہ ۱۵ عبداللہ بن مسعود ہدی تھے ان کی قوم کے لوگ  
اس وقت تک کافر تھے مگر میں ان کا کوئی مددگار نہ تھا وہ کیا کر سکتے تھے ۱۲ منہ ۱۵ کسی نے حاکم کو خبر دی وہ دور آئیں اور آپ کی پیٹھ پر سے نجات پھینک  
دی اور کافروں کو گالیاں دینے لگیں اگرچہ پیچہ دان حلال جانور کا تھا مگر وہ ذبیحہ تھا مشرک کا جو مردار ہے اس کے علاوہ اس میں خون بھی مشرک تھا تو نجس ہوا  
۱۲ منہ ۱۵ یعنی ان میں سے اکثر لوگوں کو کیوں کہ عقبہ بن ابی معیط ملعون بدر سے ایک منزل پر مالا گیا اور عمارہ بن ولید حبش کے ملک میں مراباتی سب بدر کے  
دن مارے گئے ان کی لاشیں اندھے کنوئیں میں پھینکوادی گئیں کجحت خسر الدنیا والاخرہ ہوئے ۱۲ منہ۔

وَمَزَلْنَا حَوْسَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ زَمَنَ الْهَدْيِ بِهَذَا كَرِهُوا  
وَمَا تَنْحَمِرُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
تُحَامَةً إِلَّا دَفَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِّنْهُمْ  
فَدَاكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدًا -

۳۳۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا  
سُفْيَانُ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ بَكَى النَّبِيُّ صَلَّى  
اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَوْبٍ قَالَ أَبُو عَبْدِ الله  
طَوَّكَ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ هَكَذَا يُحِبُّ ابْنُ أَبِي  
حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا عَنِ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

بَابُ لَا يَجُوزُ الْوُضُوءُ بِالنَّيْبِ  
وَلَا بِالسُّكْرِ وَكَرَاهَةُ الْحَسَنِ وَأَبُو  
الْعَالِيَةِ وَقَالَ عَطَاءُ التَّيْمِيُّ أَحَبُّ إِلَيَّ  
مِنَ الْوُضُوءِ بِالنَّيْبِ وَالنَّبَنِ -

۳۳۹۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ حَدَّثَنَا  
سُفْيَانُ قَالَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سُلَيْمَةَ عَنْ  
عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ  
شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ -

بَابُ غَسْلِ الْمَوَاقِعِ أَبَا هَا  
الدَّ مَرَعَنَ وَجْهَهُ وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ

صحیح حدیث کے زمانے میں تشریف لے گئے۔ اس کے بعد پورے  
حدیث نقل کر کے کہا آنحضرتؐ جب بھی متھوکتے کسی  
کے ہاتھ پر پڑتا (یعنی لوگ متھوک اپنے کی خاطر ہاتھ پھیلا  
دیتے) اور وہ اپنے بدن اور منہ پر مل لیتا۔

(محمد بن یوسف از سفیان از حمید) انس فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ  
وسلم نے اپنے کپڑے میں متھوکا۔ امام بخاری کہتے ہیں سعید بن ابی مریم  
نے اس حدیث کو لمبا بیان کیا ہے، انہوں نے کہا ہمیں یحییٰ بن ابوب  
نے بحوالہ حمید، بحوالہ انس، بحوالہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا۔

باب نبیذ یا کسی دوسری نذر اور چیز سے وضو جائز  
نہیں۔ حسن اور ابوالعالیہ نے نبیذ سے وضو کرنا برا جانا  
ہے۔ اور عطار نے کہا نبیذ اور دودھ سے وضو کرنے  
سے تیمم بہتر ہے۔

(علی بن عبد اللہ از سفیان از زہری از ابوسلمہ) عائشہؓ فرماتی ہیں  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر پینے کی چیز جو نشہ آور ہو حرام ہے۔

باب عورت اگر باپ کے منہ سے خون دھوئے  
ابوالعالیہ نے کہا رجب ان کے پاؤں میں بیماری تھی

لے نہ کہ لے اس حدیث سے یہ نکلا کہ آدمی کا متھوک پاک ہے اگر منہ میں کوئی نجاست نہ ہو اور ہی باب کا مطلب ہے اس حدیث کو امام بخاری نے کتاب الشروط  
میں دہل کیا ۱۲ منہ ۱۵ اس سند کے بیان کرنے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ حمید کا سماع انس سے معلوم ہو جائے اور یحییٰ بن سعید قطن کا یہ قول غلط  
ٹھہرے کہ حمید نے یہ حدیث ثابت سے سنی ہے انہوں نے ابوہریرہ سے انہوں نے انسؓ سے ۱۲ منہ ۱۵ اس سے غرض یہ ہے کہ نجاست کے دور کرنے میں دوسرے سے  
مدد لینا درست ہے اور ابوالعالیہ کے اثر سے یہ نکلتا ہے کہ وضو میں مدد لینا درست ہے اس کو عبد الرزاق نے دہل کیا ۱۲ منہ۔

اَمْسَحُوْا بِخُلْيُ فَاِنَّهَا مَرِيْضَةٌ

۲۴۰۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ سَمِعْتُ سَفْيَانَ بْنَ عَيْنَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ سَمِعَ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ وَسَالَهُ النَّاسُ وَمَا بَيْنِيَّ وَبَيْنَهُ أَحَدٌ بِأَنِّي شِئْتُ دَوِيَّ جُرْحَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا بَيْنِيَّ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِهِ مَنِّي كَانَ عَلَى كَتِفِي يُدْرِسُهُ فِيهِ مَاءٌ وَقَاطِمَةُ تَغْسِلُ عَنْ وَجْهِهِ الدَّمَ فَخَذَ حَصِيْرًا فَأَخْرَجَ فَمَحَّ بِهِ جُرْحَهُ

کر اُس کی راکھ آپ کے زخم میں بھردی گئی۔

بَابُ السَّوَالِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ  
بِئْسَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَاسْتَنْ

۲۴۱۔ حَدَّثَنَا أَبُو الثَّعْمَانِ قَالَ سَمِعْتُ حَمَّادَ بْنَ زَيْدٍ عَنْ عِيْلَانَ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَكْبَنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدْتُهُ يَسْتَنْ بِسَوَالِ بْنِ بِيْنٍ يَقُولُ اُعْزِ وَالسَّوَالُ فِي فِيهِ كَاذٌ يَكْتُمُوهُ

کی صفائی فرما رہے تھے۔

۲۴۲۔ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَمْرِو بْنِ مَرْثُومٍ عَنْ أَبِي زَائِدٍ عَنْ حَلِيفَةَ كَانِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ مِنْ

۱۵ تو میں نے اچھی طرح ان سے سنا ہے ۱۳

میرے پاؤں پر مسح کرو اس میں بیماری ہے۔  
(عبدالرزقیان بن عیینہ از ابو حازم سہل بن سعد ساعدی سے لوگوں نے پوچھا۔ اس وقت ان کے اور میرے درمیان کوئی دوسرا نہ تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو (جو احد کے دن) زخم لگا تھا اس میں کیا دوا لگائی گئی تھی؟ سہل نے کہا اب اس کا جاننے والا مجھ سے زیادہ کوئی نہیں رہا سہل نے مدینہ میں سب صحابہ کے بعد انتقال کیا حضرت علی اپنی ڈھل میں پانی لاتے تھے اور حضرت فاطمہ آپ کے منہ سے خون دھو رہی تھیں آخر ایک چٹائی کو جلا

باب مسواک کرنا۔ ابن عباس کہتے ہیں، ایک رات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر رہا آپ نے مسواک فرمائی۔

(ابو نعیمان از حماد بن زید از عیلان بن جریر عن ابی بردہ عن ابیہ) والد ابو موسیٰ اشعری فرماتے ہیں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ کے دست مبارک میں مسواک تھی اور مسواک کرتے ہوئے ارغ ارغ کی آواز نکال رہے تھے۔ جیسے تے کی آواز آتی ہے دگیا اچھی طرح پورے منہ

(عثمان بن ابی شیبہ از جریر از منصور از ابو داؤد) حدیفہ فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کے کسی حصہ میں بیدار ہوتے تو مسواک سے اپنا منہ

۱۵ معلوم ہوا کہ پورے کی

راکھ خون کو بند کر دیتی ہے اس حدیث سے دوا اور علاج کرنے کا جواز ثابت ہوا اور یہ نکاح دوا کو توکل کے خلاف نہیں ۱۲ منہ ۱۵ یہ ایک لمبی حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو امام بخاری نے اس کتاب میں کئی جگہ نکالا ۱۲ منہ ۱۵ معلوم ہوا سو کر اٹھے تو مسواک کر لیتے ہیں اس طرح قرآن پڑھتے وقت، وضو کرتے وقت، نماز پڑھتے وقت اور جب مز میں بوسلوم ہوں

النَّبِيِّ يَكُونُ مِنْ كَالِ الْبَسْوَاكِ -

بَابُ ۲۳۳ دَفْعُ النَّسْوَةِ إِلَى الْأَكْبَرِ  
وَقَالَ عَفَّانُ حَدَّثَنَا صَحْرُ بْنُ  
جُوَيْرِيَةَ عَنْ قَافِحٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
أَدْرَأَيْكُمْ إِنْ سَوَّاهُ لِسَوَّاهُ لِكَيْلَا يَكُونَ  
أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ فَنَادَتْ  
النَّبَوَاتُ الْأَصْغَرُ مِنْهُمَا فَتَقَبَّلَ لِي  
كَبَرُ فَقَدِ فَعَتَتْ لِي الْأَكْبَرُ مِنْهُمَا قَالَ  
أَبُو عَبْدِ اللَّهِ اخْتَصَمَا لِعَلَّيْمٍ عَنِ  
ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ أَسَامَةَ عَنْ  
قَافِحٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ -

بَابُ ۲۳۴ فَضْلُ مَنْ بَاتَ عَلَى الْوُضُوءِ

۲۳۳۔ حَتَّ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ أَخْبَرَنَا  
عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرُنِي سَفِينُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَعْدِ  
ابْنِ عُبَيْدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عَارِبٍ قَالَ قَالَ  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّعْتَ مَضْجَعَكَ  
فَتَوَضَّأْ وَمُؤَدَّكَ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى  
شِقِّكَ الْأَيْمَنِ ثُمَّ هَلِ اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي  
إِلَيْكَ وَفَوَضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَالْجَنَاتُ ظَهَرَتْ  
إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَا إِلَّا  
إِلَيْكَ اللَّهُمَّ أَمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِرَسُولِكَ الَّذِي

صاف کرنے کے

باب اپنے سے بڑے کو مسواک پیش کرنا۔ عَفَّان  
نے بحوالہ صحیحین جویریہ الزناغ الا بن عمرؓ  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب میں  
دیکھا کہ میں مسواک کر رہا ہوں اور دو شخص میرے پاس  
آئے۔ میں نے وہ مسواک دونوں میں چھوٹے کو دے دی  
مجھے کہا گیا پہلے بڑے کو دیجیے۔ چنانچہ میں نے دونوں  
میں سے بڑے کو دے دی۔ امام بخاری کہتے ہیں۔  
اس حدیث کو نعیم بن حمان نے عبد اللہ بن مبارک سے  
اختصار کے ساتھ روایت کیا انہوں نے اسامہ بن  
زید سے انہوں نے نافع سے انہوں نے ابن عمرؓ  
سے۔

باب رات کو با وضو سونے والے کے فضائل۔

(محمد بن مقاتل از عبد اللہ بن سفیان از منصور از سعد بن عبیدہ)  
برابر س عازب فرماتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے  
فرمایا جب تو بستر پر سونے کے لئے جائے تو وضو کر لیا کر، جیسے نماز کا  
وضو ہوتا ہے۔ پھر اپنی دائیں کروٹ پر لیٹ اور یہ دعا پڑھ  
اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَفَوَضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَالْجَنَاتُ  
ظَهَرَتْ إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَا مِنْكَ إِلَّا  
إِلَيْكَ اللَّهُمَّ أَمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِرَسُولِكَ الَّذِي  
أَرْسَلْتَ (ترجمہ) اے خدا تیرے ثواب کے شوق سے اور تیرے عذاب

اس حدیث کو عفان تک ابو حوانہ نے اپنی صحیح میں اور ابو نعیم اور بیہقی نے وصل کیا ۱۲ منہ ۱۵ معلوم ہوا کہ بڑی عمر والے کو مقدم رکھنا چاہئے مسواک  
دینے میں اسی طرح کھلانے پلانے چلنے بات کرنے میں مہذب نے کہا یہ جب ہے کہ ترتیب سے بیٹھ نہ گئے ہوں اگر بیٹھ گئے ہوں تو داہنی طرف والے کو  
مقدم رکھنا چاہئے اس حدیث سے یہ بھی بخلا کہ دوسرے کی مسواک استعمال کرنا مکروہ نہیں ہے مگر دھو کر استعمال کرنا مستحب ہے ۱۲ منہ ۱۵ داہنی  
کروٹ پر لیٹنے سے زیادہ غفلت نہیں ہوتی اور تہجد کے لئے آنکھ کھل جاتی ہے ۱۲ منہ۔

وَمِنْكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ بِكِتَابِكَ الَّذِي  
 أَنْزَلْتَ وَبِعَبِيدِكَ الَّذِينَ أَدْرَسْتَ فَإِنَّ مَثَلَ مَنْ  
 كَيْتَبُكَ كَانَتْ عَلَى الْوُطْرَةِ وَالْحَوْلِ مَثَلُكُمْ  
 بِهِ قَالَ فَكَرَدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 فَلَمَّا بَلَغْتُ اللَّهَ أَمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ  
 فَلَمْتُ وَرَسُولُكَ قَالَ لَا وَبِعَبِيدِكَ الَّذِي أَدْرَسْتَ -

کے ڈر سے اپنی ذات کو تیرے سپرد کیا اور اپنے تمام کام  
 تیرے سپرد کر دیئے، اپنی پیٹھ تجھ پر ٹیک دی (یعنی تجھ پر بھروسہ کیا)  
 تجھ سے بھاگ کر کہیں نجات اور ٹھکانا نہیں، صرف تیرے ہی پاس  
 ہے۔ اے اللہ میں تیری نازل کردہ کتاب پر ایمان لایا اور تیرے  
 بھیجے ہوئے نبی پر ایمان لایا (آپ نے فرمایا اس دعا کے بعد، اگر  
 تورات کو مر جائے گا، تو اسلام پر رہے گا اور اپنی گفتگو کا آخر

اس دعا کو بنالے (یعنی اس کے بعد بغیر کسی دوسری بات کے سو جانا چاہئے) برابر بن عازب کہتے ہیں میں نے یہ دعا  
 یاد کرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سنائی۔ جب میں نے نبیک کی جگہ رسولک، کہا تو آپ نے اصلاح کر  
 دی۔ فرمایا: بِبِعِيدِكَ ہوئے

۱۰ اس کے بعد سوچا پھر کوئی دنیا کی بات نہ کر اگر دوسری دعائیں یا قرآن کی آیتیں پڑھے تو قناعت نہیں ۱۲ منہ ۱۰ معلوم ہوا کہ ادعیہ اور راؤکار ماثورہ میں  
 جو الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں ان میں تصرف کرنا بہتر نہیں۔ امام بخاری اس حدیث کو کتاب الوضو کے آخر میں لائے اس میں یہ اشارہ ہے  
 کہ جیسے وضو آدمی بیداری کے اخیر میں کرتا ہے اسی طرح یہ حدیث کتاب الوضو کا خاتمہ ہے ۱۳ منہ -

ی م ی

دوسرا حصہ

# ایضاح البخاری

یعنی

صحیح بخاری شریف کی جامع، مفصل، مکمل، آسان اور مستند اردو شرح جو احادیث  
یاک کے علمائے عظام اور اساتذہ کرام کے لیے حوالہ کی جدید اور معیاری تصنیف، علوم دینیہ  
کے مفتی طلبہ کے لیے خزینہ علم اور عام قاری کے لیے شفیق ترین رہنما ہے۔

از

استاذ الاساتذہ حضرت مولانا سید فخر الدین احمد مدظلہ العالی

شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند



شرح  
صحیح بخاری شریف

مترجم  
مولانا عبدالرزاق دیوبندی

مفضل حاشی

مولانا عزیز الحسن خان صاحب دارالافتاء لاہور

مکتبہ رحمانیہ

اقرآن سنٹر غزنی سٹوٹ

اردو بازار - لاہور

# کتاب الوحی

باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ جل ذکرہ إنا أوحینا لنبئت کما أوحینا إلی نوح وإبرہیم من بعدہ -

ترجمہ باب ، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول کس طرح ہوا اور خداوند قدوس کا یہ فرمان کہ ہم نے آپ پر وحی کا نزول اسی طرح فرمایا ہے جس طرح حضرت نوح اور ان کے بعد آنے والے انبیاء علیہم السلام پر فرمایا تھا۔

آغاز کتاب میں بخاری کا لکھا انداز مصنف علیہ الرحمۃ نے ایک نوکھے انداز پر اپنی کتاب "جامع صحیح" کا آغاز کیا ہے، مصنفین عام طور پر جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو حمد و صلوٰۃ کو مقدم سے مقدم لاتے ہیں، لیکن امام بخاری اس عام روش کا ساتھ نہیں دیتے، گو اس مخالفت کا الزام امام بخاری پر عائد نہیں ہوتا کیونکہ امام کسی کی روش کے پابند نہیں۔ ہاں عام مصنفین امام کی مخالفت کے باعث مسد الزام ہیں، نیز یہ بھی کہ مصنف علیہ الرحمۃ کے معاصرین اور اسلاف کی یہ عام عادت نہ تھی۔ سلف میں اسحاق بن راہویہ اور امام احمد کی سند موجود ہے اور معاصرین میں ابوداؤد قابل ذکر ہیں، ہاں اگر خطبہ ہو تو اس کے لیے حمد و ثنا سے آغاز عام عادت ہے، اور ایک اعرابی نے جاہلیت کے طور پر خطبہ شروع کر دیا تھا تو آپ نے تعلیم دی تھی۔

کل خطبۃ لیسید ابیہم اللہ ابو محمد  
اللہ فہو کابید الجذمار ع

توضیح اشکال | لیکن اشکال دراصل یہ نہیں ہے، بلکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ کا یہ طریق احادیث کی ہدایت کے موافق معلوم نہیں ہوتا۔ ارشاد فرمایا گیا۔

کل امر ذی ہال لم یبدأ فیہ بذکر اللہ و  
بیسلم اللہ المدح لمن فہو اقطع ع  
حدیث شریف کے دوسرے الفاظ یہ ہیں۔

کل کلام لا یبدأ فیہ بمحمد اللہ فہو اجذر ع  
اور کل امر ذی ہال لم یبدأ فیہ بالحمد فہو اقطع ع

ان تمام احادیث کے پیش نظر امام بخاری کو یہ مناسب نہ تھا کہ اپنی کتاب کا آغاز حمد و صلوٰۃ کے بغیر فرمادیتے، اور خصوصاً جبکہ کتاب اللہ کا آغاز بھی حمد و خداوندی سے ہوتا ہے، پھر امام بخاری علیہ الرحمۃ نے کسی لیے ان تمام چیزوں کو نظر انداز فرمایا ؟

جوابات | جواب دینے والوں نے امام بخاری کی جانب سے اس کے جنت سے جوابات دئے ہیں، مثلاً یہ کہ اس حدیث کا مدار قرآن میں عبد الرحمن پر ہے اور وہ ضعیف ہیں، اس لیے امام بخاری نے اس کی طرف التفات نہیں فرمایا، یہ جواب جس درجہ سقیم ہے ظاہر ہے، اول تو قرآن تنہا نہیں اس لیے کہ ان کے متابع سعید بن عبد العزیز موجود ہیں۔ اور اگر متابع موجود بھی نہ ہو تو جب ایک روایت سے فضائل اعمال



کے بارے میں ایک چیز ثابت ہو رہی ہے اور اس باب میں روایات کے اندر زیادہ چھان میں نہیں کی جاتی بلکہ ضعیف روایتیں بھی مستربانی جاتی ہیں، اس بنا پر امام بخاری کا ان احادیث سے حرف نظر کر لینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ نیز یہ کہ اس روایت کو ضعیف کہنا بھی درست نہیں ہے علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے روایات کی صحت کے متعلق جو چار معیار قائم کئے ہیں ان میں سے دو معیاروں پر یہ روایت پوری اترتی ہے۔

پہلا معیار یہ ہے کہ اس روایت کے بیان کرنے والے عدول وثقات ہوں، روایت متصل السند ہو اور شکوک و دغل سے بری ہو، دوسرا معیار یہ ہے کہ ائمہ حدیث میں سے کسی ایک نے اس پر صحت کی حرثیت کر دی ہو۔ تیسرا معیار یہ ہے کہ اس روایت کا استخراج ایسی کتابوں میں کیا گیا ہو جن میں صحیح روایت کا التزام ہے جو تھا معیار یہ ہے کہ رواۃ غیر مجروح ہوں اور روایت عملاً قبولیت کا درجہ حاصل کر چکی ہو اور اگر کوئی راوی مجروح ہو تو متابعت سے اس کا تدارک کر دیا گیا ہو۔

ان معیاروں میں سے آخر کے دو معیاروں پر یہ روایت صحت کا درجہ رکھتی ہے اس لیے کہ ابن صلاح نے اس کی تحقین بلکہ تصحیح کی ہے صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں یہ روایت موجود ہے، اور یہ حضرات اپنے بیان کے مطابق حرف وہی روایتیں لیتے ہیں جو ان کی شرائط کے اعتبار سے صحیح ہوں، پھر محدثین کی تصحیح کے باوجود اس روایت سے بالکل ہی حرف نظر کر لینا درست نہیں اور نیز یہ جواب امام کے مرتبہ حدیث کو سامنے رکھ کر دیا گیا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب تو صرف یہ ہے کہ اہم کام کا آغاز حمد و صلوٰۃ سے ہو، اس کے معنی یہ ہرگز نہیں کہ حمد و صلوٰۃ کی کتابت بھی ضروری ہے، پھر آپ امام بخاری علیہ الرحمہ سے اس قدر بدگمانی کیوں قائم کر رہے ہیں کہ انہوں نے حمد و صلوٰۃ کے بغیر ہی کتاب کو شروع کر دیا ہو گا اور جیسا کہ مقدمہ میں معلوم بھی ہو چکا ہے کہ امام نے ایسا ہرگز نہیں کیا بلکہ انتہائی اہتمام کے ساتھ یہ خدمت انجام دی ہے۔ ”یہ جواب صحیح ہے اور میرے نزدیک کافی بھی“

بعض حضرات نے یہ بھی جواب دیا کہ امام بخاری نے بسم اللہ اور الحمد للہ دونوں سے ابتدا کی احادیث پر عمل فرمایا ہے اور یہ دونوں ہدایتیں ایک ساتھ اس طرح ہوئی ہیں کہ امام بخاری نے اپنی کتاب کا آغاز بسم اللہ الرحمن الرحیم سے فرمایا۔ اس لیے بسم اللہ کے ساتھ آغاز تو ظاہر ہے اور حمد خداوندی کا پہلا اس طرح نکلتا ہے کہ خود ان کلمات میں الرحمن الرحیم موجود ہیں جو خداوند کریم کی صفات عالیہ ہیں، ہاں اگر لفظ حمد پر کسی اہم کام کی تمامیت موقوف کی جاتی تو واقعی امام بخاری کو مورد الزام ٹھہرا سکتے تھے، لیکن ایسا نہیں ہے اس لیے امام بخاری نے دونوں ہدایتوں کو ایک ساتھ صح فرما کر دونوں حدیثوں پر دفعۃً عمل کی کامیاب راہ نکالی ہے کیونکہ حمد کے لیے صبیحہ حمد کا تلفظ ضروری نہیں بلکہ حمد کے اور بھی پیرایہ ہو سکتے ہیں۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ ان تمام احادیث میں قدر مشترک یہ ہے کہ کسی اہم کام میں برکت اور امداد خداوندی کے حصول کے لیے ذکر خداوندی ضروری ہے اور اگر ذکر خداوندی کے بغیر ہی شروع کر دیا گیا تو تشنگی باقی رہ جائے گی، پھر یہ کہ ذکر خداوندی کا ایک ہی طریق نہیں بلکہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سے آغاز بھی اس کے لیے کافی ہے، آخر کے یہ تینوں جوابات گولچنے والے ہیں لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے شایان شان نہیں۔

امام بخاری کے شایان شان ایک تو یہ جواب ہے کہ سب سے پہلے کتاب اللہ کی اقتداء ضروری تھی اور کتاب اللہ میں سب سے

پہلے یہ ارشاد فرمایا، اقرأ باسم ربك — (خداوند قدوس کا نام لے کر شروع کرو) اور مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کا آغاز نام خدا یعنی

بسم اللہ الرحمن الرحیم سے فرمایا ہے اور دوسرا سب شان جواب وہ ہے جو حضرت شیخ المنذر نے ارشاد فرمایا۔

حضرت شیخ المنذر علیہ الرحمۃ | حضرت شیخ المنذر علیہ الرحمۃ نے اس سلسلہ میں امام بخاری علیہ الرحمۃ کے طرز کے مطابق یہ فرمایا کہ دراصل امام بخاری اپنے طرز عمل سے یہ بتلاتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو دیکھو کہ آپ اپنی لکھوائی ہوئی تحریروں کا آغاز صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم سے فرماتے ہیں، اس کی شہادت کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلاطین عالم کے نام لکھے ہوئے تبلیغی خطوط دیکھئے، اگرچہ محکم لکھنا ضروری ہوتا تو آپ ضرور اس پر عمل فرماتے، لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا اور امام بخاری کا عزم ہے کہ اس کتاب میں ذکر شدہ تمام چیزیں سنت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بالکل مطابق ہوں، اس لیے امام بخاری علیہ الرحمۃ کا یہ عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے اتباع میں ہے، اس بارے میں امام کو مورد الزام ٹھہرانا امام کے مرتبہ حدیث سے ناواقف ہونے کی دلیل ہے۔

## ذکر وحی سے کتاب کے آغاز کی وجہ

دوسرے محدثین کرام کا انداز | امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں سب سے پہلے جن مضمون کو اختیار فرمایا وہ سب ممتاز اور جداگانہ ہے، دوسرے حضرات محدثین نے بھی اپنے اپنے مذاق کے مطابق احادیث کی کتابوں کے اقتضائے لکھے ہیں مثلاً امام مسلم علیہ الرحمۃ نے سب سے پہلے مسئلہ استاد کو پیش فرمایا کیونکہ دین کا دار سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے اور سنت میں صحیح و سقیم کا امتیاز صرف اسناد کے ذریعہ ہوتا ہے اسی لیے امام مسلم نے سب سے پہلے مسئلہ اسناد پر پیر حاصل بحث فرمائی۔

امام ترمذی اور ابو داؤد رحمہما اللہ نے کتاب الطہارت اور مسائل و ضو سے کتاب کا افتتاح فرمایا اس لیے کہ دین کی سب سے اہم عبادت نماز ہے جو وضو پر موقوف ہے اور جس طرح حشر میں سب سے پہلا سوال نماز کے بارے میں ہوگا اسی طرح قبر میں سب سے پہلا سوال وضو کے بارے میں ہوگا، اور ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اتباع سنت سے کتاب کا آغاز فرما کر ایک نئی راہ تلاش کی اس لیے کہ دین سنت کا نام ہے اور اگر سنت و بدعت کا امتیاز اٹھ جائے تو دین کی حقیقت ہی ختم ہو جائے اور اس کے بعد مناقب صحابہ کا ذکر اس لیے فرمایا کہ جن ارباب فضل و کمال کے توسط سے دین و قرآن ہم تک پہنچا ہے وہ یہی حضرات ہیں جب تک ان حضرات رضوان اللہ علیہم اجمعین پر پورا اعتماد نہ ہوگا اس وقت تک نہ قرآن پر ایمان ہو سکتا ہے نہ سنت پر، آپ نے ان ہی سے ارشاد فرمایا تھا کہ حاضر غائب تک یہ دعوت پہنچا دیں اور یہ ارشاد بھی اسی حکمت کے ماتحت تھا کہ میرے پاس اہل عقل کھڑے ہوا کریں، امام مالک علیہ الرحمۃ نے بھی سب سے الگ اوقات صلوٰۃ سے اپنی کتاب کا آغاز فرمایا کیونکہ نماز کا ادا کرنا جو سب سے اہم اسلامی فریضہ ہے ان ہی اوقات کے معلوم کرنے پر موقوف ہے۔

امام بخاری علیہ الرحمۃ کا افتتاح حیمہ | ان تمام محدثین کرام کے طریقوں سے بالکل الگ، امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اپنے مقام کے مناسب ایک نہایت اونچی بات فرمائی کہ دین کا مدار وحی پر ہے اور سب سے زیادہ اعتماد اور وثوق کی چیز وحی ہے لہذا جہتک وحی کی غفلت سامنے نہ آجائے اس وقت تک نہ کسی چیز پر اعتماد ہو سکتا ہے اور نہ اس کی صحت کا یقین۔

اس میں شک نہیں کہ مسئلہ اسناد بھی اپنی جگہ نہایت اہم چیز ہے، مناقب اصحاب کرام کی بھی ضرورت ہے، یہ سچ ہے کہ حشر میں سب سے پہلے نماز کے بارے میں بار پر س ہوگی اور بلاشبہ حدیث کا مقصد سنت و بدعت کا امتیاز ہی ہے لیکن اس کا کیا جواب ہے؟

کہ یہ سب کچھ وحی کے ثبوت پر موقوف ہے، جب تک وحی کا ثبوت نہ ہو اس کی حثانیت و عظمت ثابت نہ ہو جائے۔ اس وقت تک کسی دوسری جانب توجہ نہیں دی جاسکتی۔

**حضرت علامہ کشمیری کی رائے گرامی** | حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ وحی کے ساتھ افتتاح فرمانے سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دراصل خدا کے ساتھ بندے کا تعلق وحی کے ذریعہ قائم ہوتا ہے، اس لیے سب سے پہلے اس ثبوت کی ضرورت ہے کہ ہم خدا سے متعلق ہیں اور اگر خدا سے تعلق ہے تو وہ وحی ہی کے ذریعہ سے ہوا ہے، اور یہ خدا سے تعلق عمل کو چاہتا ہے اور عمل کے لیے علم کی ضرورت ہے، اسی مناسبت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے سب سے پہلے وحی کے ابواب قائم فرمائے اور اس کے بعد علم کے ابواب لائے اور پھر اعمال کا سلسلہ شروع فرمایا۔

**مقصد ترجمہ** | امام بخاری علیہ الرحمہ نے کتاب کے اندر تراجم کے سلسلہ میں اپنی کسی عادت یا طریقہ کا اظہار نہیں فرمایا، حضرات شارحین نے اپنے مذاق کے مطابق احادیث پر نظر کرنے کے بعد اس کا مقصد و مطلب متعین کیا ہے، اسی لیے مقاصد تراجم کی تعیین میں حضرات شارحین کے درمیان سب سے زیادہ اختلاف رہا، کیونکہ امام رحمہ اللہ کی جانب سے اس بارے میں کوئی تصریح نہیں ہے۔

**ایک عام طریقہ** | عام طور پر تراجم کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ترجمہ الباب کو دعویٰ کی حیثیت میں رکھتے ہیں اور پیش کردہ حدیث کو اس کی دلیل سمجھا جاتا ہے، اس عمومی قاعدہ کے مطابق یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث اور ترجمہ میں مطابقت ہے یا نہیں، اگر مطابقت ظاہر ہوتی ہے تو فیما، اور اگر مطابقت ظاہر نہیں ہے تو اس لحاظ سے کہ مولف کی عظمت شان اور جلال اس کی اجلات نہیں دیتی کہ یہ سوچے سمجھے ان پر اعتراض کر دیا جائے، اس لیے کوشش یہ کی جاتی ہے کہ کسی طرح ترجمہ اور حدیث کے باب میں مطابقت پیدا ہو جائے، یہی شارحین کی کوشش اور ان کا کمال ہے۔

**امام بخاری کا طریق ترجمہ** | محدثین کرام کی اس عمومی عادت کے امام بخاری رحمہ اللہ پابند نہیں ہیں، بلکہ امام نے اپنے تراجم میں بہت سے علوم داخل فرمادئے ہیں، کسی موقع پر وہ حدیث کی تشریح کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، کسی موقع پر اجمال کی تفصیل کرتے ہیں، کسی موقع پر روایات کے اختلاف اور پھر اس اختلاف کے رفع کی صورت کو ظاہر فرماتے ہیں، کہیں اختلاف ائمہ کا لحاظ رکھتے ہوئے ترجمہ کو خاص شکل میں پیش نہیں فرماتے، بلکہ ایک سوال کی صورت میں ترجمہ منعقد فرما کر احادیث لے آتے ہیں تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ اس میں گنجائش ہے خواہ اس مسلک کو قبول کر لو، یا دوسرے کو اختیار کر لو، کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ کی حیثیت دعویٰ کی نہیں ہوتی بلکہ وہ تنبیہ ہوتی ہے، جسے سمجھ دیکھ لیتے ہیں، لیکن جو بخاری کے انداز سے واقف نہیں وہ الجھ جاتے ہیں، کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ کا ظاہر کچھ اور ہوتا ہے لیکن بخاری کا مقصد ظاہر سے متعلق ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ کسی التزامی معنی کو مراد لے کر اسی کی مناسبت سے احادیث پیش فرمادیتے ہیں، جس سے ظاہر دلالت سے ترجمہ کا مقصد معین کرنے والوں کو رہنمائی ہوتی ہے اور جب مطابقت نظر نہیں آتی تو اعتراض پیدا ہو جاتا ہے، یہ سب ان شاء اللہ اپنی اپنی جگہ تفصیل سے آئے گا۔

**زیر بحث ترجمہ** | زیر بحث ترجمہ ”باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز کس طرح ہوا؟ یہ ظاہر تو اس ترجمہ کا مقصد بدعویٰ کی کیفیت کا سوال معلوم ہوتا ہے، مگر مصنف کا یہ مقصد نہیں ہے، ہم پہلے الفاظ کے ظاہر پر نظر کرتے ہوئے ترجمہ کا مطلب بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہم ان الفاظ کو تین طریقہ سے پڑھ سکتے ہیں، اور تینوں ہی طرح انہیں ضبط بھی کیا گیا ہے۔

- (۱) بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَجِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -  
 (۲) بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَجِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -  
 (۳) بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَجِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

پہلی صورت میں اصل ترجمہ بابؔ فی الحدیث ہے جس کو حذف کر دیا گیا ہے اور اس سلسلہ کی ایک اہم چیز کو خاص طور پر بیان کر دیا گیا، ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی احادیث ہم تک کس طرح پہنچی ہیں، ان کے پہنچنے کا ذریعہ کیا ہے، اور یہ سلسلہ کہاں سے چلا، آغاز وحی کی کیفیت کا بیان اصل مقصد نہیں ہے بلکہ مقصد صرف احادیث کا ذکر ہے، لیکن اس سلسلہ کی ایک خاص چیز جو آغاز وحی کی کیفیت سے متعلق تھی نمایاں طریقہ پر بیان کر دی گئی، اب دونوں چیزیں الگ الگ ہو گئیں، ایک حدیث کا ذکر ہے اور دوسرے آغاز وحی کا، اور آغاز وحی کا ذکر ترجمہ کے ایک جزو کی حیثیت رکھتا ہے خود مقصود نہیں ہے۔

اس تفصیل کے بعد ہر روایت میں بدو وحی کی کیفیت کی تلاش امام بخاری رحمہ اللہ کے مقصد سے ناسد ہوگی اور اس سلسلہ کی وہ تاویلات جو روایات کے انطباق کے بارے میں کی جائیں گی محل نظر ہوں گی، کیونکہ جب یہ بات امام کے مقصد سے الگ ہے تو پھر اس وقت طلبی کی کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ کی تاویلات کر کے ہر روایت کو بدو وحی سے چسپاں کر ہی دیا جائے ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان تمام روایات میں پیغمبر علیہ السلام کا تذکرہ اور وحی کا تعلق قائم ہونا چاہیے، اس لیے کہ باب کا تعلق اسی سے ہے، چنانچہ مجدد شریعہ بات تمام روایات میں بغیر کسی تاویل کے بھی نمایاں ہے۔

دوسری صورت میں لفظ باب کو کیفیت کی جانب مضاف کیا گیا ہے، اس صورت میں ترجمہ کا مطلب یہ ظاہر آغاز وحی کی کیفیت کا بیان کرنا ہے، لیکن جب ہم یہ مقصد قرار دے کر روایات پر نظر ڈالتے ہیں تو اس کے اثبات میں صرف ایک ہی روایت نظر آتی ہے، باقی روایتیں اس بارے میں خاموش ہیں، جہاں تاویل کے بغیر چارہ کار نہیں، تیسری صورت بھی معنی کے لحاظ سے ان دونوں صورتوں سے الگ نہیں ہے۔ اب اصولی طور پر ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ آیا یہ ضروری ہے کہ ترجمہ کے ذیل میں جس قدر روایات کا استخراج کیا گیا ہے ان میں سے ہر ہر روایت کا ترجمہ سے انطباق ہو، یا اگر مجموعہ روایات سے بھی مقصد ثابت ہو رہا ہو تو اسے بھی کافی سمجھا جائے گا، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ہر ہر روایت کا انطباق ضروری ہے، لیکن محققین اس کے خلاف ہیں، وہ کہتے ہیں کہ مجموعہ کا اعتبار کیا جائے گا، ہاں اگر مجموعہ روایات سے بھی ترجمہ ثابت نہ ہو سکا تو کہا جائے گا کہ واقعہ امام کے دلائل بیکار ٹھہرے۔

اس خیال کو تسلیم کر لینے کے بعد ہمارے لیے بہت سی آسانیاں پیدا ہو جاتی ہیں، اب اگر کوئی روایت کہیں ترجمہ سے غیر منطبق معلوم ہوگی تو بے تکلف اس قاعدے سے فائدہ اٹھالیں گے کہ مجموعہ کو دیکھا جائے، امام بخاری علیہ الرحمہ کی عادت ہے کہ ترجمہ کے ذیل میں ایک صریح روایت کے بعد جو دوسری روایت لاتے ہیں، وہ بلا واسطہ ترجمہ سے متعلق نہیں ہوتی بلکہ وہ سابق روایت کی تفصیل و تشریح ہوتی ہے یا کسی اور طریقہ پر اسی حدیث سے متعلق ہوتی ہے، اس اعتبار سے اگر ایک روایت مثبت ترجمہ ہو اور باقی روایتیں اس ایک روایت سے متعلق ہوں تب بھی ترجمہ ثابت مانا جاتا ہے۔

اسماعیلی علیہ الرحمہ کا اعتراض اسماعیلی نے کہا ہے کہ احادیث ذیل ترجمہ سے مربوط نہیں معلوم ہوتیں۔ کیونکہ ترجمہ ہدایت وحی کا ہے اور احادیث میں ہدایت کا کہیں ذکر نہیں ہے، اس بنا پر ترجمہ کے الفاظ ————— کیف کان بَدْءُ الْوَجِي کے بجائے کیف کان  
 الوحی ہونے تو بہتر تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کا ارشاد | شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر یہاں اصناف بیان نہ مان لی جائے تو حاصل یہ نکلے گا کہ بدر اور وحی ایک ہی چیز ہو جائیں گے اور عبارت اس طرح ہوگی ”کیف کان بدء وھو الوحی“ اور اس صورت میں ترجمہ کا مقصد یہ ہوگا کہ وحی کا مبدأ جزاء اولین بیان کئے جائیں بلکہ اصناف بیان نہ ہونے کی صورت میں بدر اور وحی کے ایک ہوجانے کی بنا پر معنی یہ ہوں گے۔ کیف کان الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ کی ہدایت سے تعبیر فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ دین اور امر نبوت کی ہدایت ہی وحی سے ہوتی ہے اس لیے وحی کو ہدایت سے تعبیر کیا گیا، اب گویا بدر و بیان سے بالکل نکل گیا، اس تفصیل کے بعد اسماعیلی کا یہ اعتراض کہ احادیث ترجمہ ہدایت سے متعلق نہیں ختم ہوجاتا ہے۔

علامہ سندی علیہ الرحمہ کا جواب | اصناف بیان نہ ہی مان کر ایک صورت یہ بھی ہے کہ وحی سے مراد حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لی جائے، اور بدر سے مراد مبداء لیا جائے، اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ پیغمبر علیہ السلام کی احادیث مبداء وحی یعنی ذات پاک جل مجدہ سے کس طرح چل کر ہم تک پہنچیں، چنانچہ روایات نے بتلا دیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی احادیث مبداء وحی کے فرشتہ کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہیں۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد | علامہ کشمیریؒ اس کی توجیہ ان سب باتوں سے الگ فرماتے ہیں کہ دراصل امام بخاری اس جانب متوجہ کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد جو سلسلہ وحی منقطع ہو چکا تھا، اس فترت کے بعد یہ سلسلہ پھر دوبارہ کس طرح ظہور پذیر ہوا؟ چنانچہ بدء الوحی میں ایک نسخہ بدء الوحی (مثل لام وادی) بھی ہے، حضرت علامہ کشمیریؒ کی توجیہ پر دونوں نسخوں کا مفہوم ایک ہی نکلتا ہے کہ یہ وحی اپنے منقلاقات کے ساتھ اس عالم میں کس طرح پہنچی، یعنی جنس وحی جو اپنی بہت سی انواع و اشخاص پر مشتمل ہے اور ایک عرصہ سے اس عالم میں نہیں آئی تھی، اب کس طرح وجود اور ظہور میں آئی، اس کا مفہوم یہ نہیں کہ اجزاء وحی کے جزء اول کی کیفیت بتلائی جائے، ہاں اگر وحی کو اجزاء پر تقسیم کر کے جزء اول مراد لیتے تو یقیناً یہ اشکال وارد ہوجاتا کہ غار حرا کی حدیث کے علاوہ اور کسی حدیث میں جزء اول کا ذکر نہیں ہے، لیکن علامہ کشمیریؒ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ پہلے وحی کے لفظ کو تمام منقلاقات پر بھرا دی فرمادیا اور جب یہ تمام چیزیں اس لفظ کے تحت آگئیں تو بدر کی اصناف کر دی، اس معنی کے اعتبار سے ہدایت، نہایت کے مقابل نہیں ہے کہ اولین حصہ مراد لیں، بلکہ اس ہدایت کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز موجود نہ تھی وہ کیسے رونما ہوئی اور جو چیز موجود نہ تھی اس کی پہلی کیا صورت ہوئی؟ جیسے کہ قرآن کریم کی آیت ہے کما بدأنا اول خلق نعیدہ۔ اس آیت میں بھی ہدایت، نہایت کے مقابل نہیں بلکہ اسے عدم سے وجود میں آنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔

علامہ کشمیریؒ کی تائید | حضرت علامہ کشمیریؒ قدس سرہ کے اس فرمان کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ بدء کا یہ عنوان امام بخاری نے صرف اسی بلکہ اختصار میں فرمایا بلکہ دوسرے اور مقامات پر بھی اختیار فرمایا ہے، مثلاً کیف کان بدء الاذان، کیف کان بدء الحلیض، کیف کان بدء الخلق، وغیرہ، وغیرہ، نیز یہ کہ جہاں جہاں اس عنوان کو اختیار کیا ہے وہاں امام رحمہ اللہ نے صرف ابتدائی حالات نہیں بیان کئے بلکہ پوری تفصیل سے بحث فرمائی، حیض کے بھی تمام ہی احکام ذکر کئے، الحاصل امام ہر جگہ جیسے مجموعہ کا اعتبار فرماتے ہیں اور پھر بدر کو اس کی طرف مضاف فرمادیتے ہیں، اس صورت میں اصناف بیان نہ نہیں ہوتی، علامہ کشمیریؒ کا یہ ارشاد نہایت جامع اور بے تکلف ہے۔

خاتمہ الکلام | حضرت شیخ الہند قدس سرہ اس سلسلہ میں بہت اونچی بات فرما رہے ہیں جو خاتمہ الکلام کا حکم رکھتی ہے، وہ یہ کہ مقصد

ترجمہ سمجھنے سے قبل ہیں الفاظ ترجمہ پر ایک مرتبہ گہری نظر ڈال لینی چاہیے، ترجمہ میں تین لفظ ہیں (۱) کیفیت (۲) بد (۳) وحی - ان تینوں الفاظ کو امام بخاری نے بغیر کسی قید کے ذکر فرمایا ہے۔

(۱) وحی عام ہے منکو ہو یا غیر منکو، منامی ہو یا العامی جبریل بصورت ملک لائے ہوں یا بصورت بشر۔

(۲) بدایت عام ہے زمانی ہو یا مکانی، یعنی آغاز مکان سے بھی ہوتا ہے اور زمان سے بھی، بدایت حالی بھی ہوتی ہے کہ کس حال میں شروع ہوا اور بدایت صفات کے اعتبار سے بھی ہوتی ہے۔

(۳) کیفیت بھی مخصوص نہیں ہے، مکان کی کیفیت بھی مراد ہو سکتی ہے اور زمان کی بھی اور ماحول کے اعتبار سے بھی اب جو لوگ بدایت سے مراد بدایت زمانی لیتے ہیں اور پھر روایات پر نظر ڈالتے ہیں تو انہیں دور تک مقصد کا پتہ نہیں چلتا اور اعتراض ہو جاتا ہے، لیکن یہ اعتراض امام بخاری رحمہ اللہ پر نہیں بلکہ اپنی فہم نارسا کا قصور ہے۔

تراجم کے انطباق کی آسان راہ | اس ارشاد کی روشنی میں ہمیں تراجم کے انطباق کے لیے ایک صحیح اور بے تکلف طریقہ کی طرف راہنمائی ہوتی ہے اور وہ یہ کہ جہاں ترجمہ بظاہر روایات کے ساتھ غیر منطبق نظر آئے وہاں پہلے ترجمہ کے الفاظ پر غور کیا جائے اور پھر احادیث پر گہری نظر ڈال کر ایک ایسی بات نکالی جائے جو ترجمہ وحدیث میں قدر مشترک ہو اور پھر اس قدر مشترک کو ترجمہ کا مقصد قرار دے کر احادیث کو منطبق کیا جائے، یہ راہ شدہین کے ان بے ضرورت تکلفات کی بنسبت بدرجہا آسان ہے جہاں اپنی جانب سے الفاظ میں تنقید کے بعد سر کھینے کی ذمت آتی ہے۔

زیر بحث ترجمہ | ترجمہ کا ظاہری مقصد مکان تو آپ کے لیے چنداں دشوار نہیں ہے کہ حضرت مصنف علیہ الرحمۃ وحی کی بدایت کے احوال ذکر کرنا چاہتے ہیں، لیکن یہ ظاہر بینی کا مال ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ نہیں ہو سکتا اور نہ اس کی ضرورت ہے کہ ابتداء کتاب میں، ابتداء وحی کا عنوان اختیار کیا جائے جبکہ کتاب التفسیر سے فراغت کے بعد حضرت مصنف علیہ الرحمۃ کیفیت نزول الوحی کے عنوان سے ایک مستقل مسئلہ بیان کر رہے ہیں جہاں وحی کے پورے متعلقات سے بحث ہے، اس بنا پر امام کا مقصد اصلی ایک اور اہم بات ہے، امام فرماتے ہیں، کہ دیکھو دین کا تمام تراجم انحصار اور مدار وحی پر ہے، اس لیے کہ دین انسانوں کے قیاس و خیال کا نام نہیں ہے بلکہ دین خداوند قدوس کے احکام کو کہتے ہیں، پھر یہ بات ہمیں کس طرح معلوم ہو سکتی ہے کہ خداوند کریم اس بارے میں کیا فرماتا ہے، اور کن چیزوں سے ہمیں روکتا ہے، ظاہر ہے کہ کسی ولی کا قول، کسی بڑے فیلسوف کا فیصلہ، یا کسی بڑے سے بڑے امام کی رائے اس قابل نہیں ہو سکتی کہ ہم اسے مدار علیہ قرار دیں، اس لیے کہ رائے خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی، انسانی دماغ کا اختراع ہے، اور انسانی دماغ کی رسائی محدود ہے، اس کے دماغ کو خداوند قدوس کی مرضیات و نامرضیات کے لیے معیار بنانا غلطی ہے۔ انسان اپنے تحصیل علم کے تمام ذرائع میں ٹھوکر کھاتا ہے، اس کی نگاہ بھی غلط دیکھ سکتی ہے اور بہت سی لطیف چیزوں کا تو وہ ادراک بھی نہیں کر سکتا، اس کی قوت ذائقہ بھی بدل جاتی ہے اور اس کے سامعہ میں بھی فرق آ جاتا ہے۔

انسانوں میں عقل کی رو سے ترقی کرنے والا طبقہ جو فلاسفہ کے نام سے موسوم ہے اور جن کے اقوال عظمت کے ساتھ کتا بلوں میں لکھے جاتے ہیں، ان کے عقلی ارتقا کی معراج ایک دوسرے کی تکذیب پر ہے، ایک عالم کو حادث مانتا ہے، دوسرا قدیم، ایک کہتا ہے کہ آسمان موجود ہے، دوسرا کہتا ہے کہ مہتمائے لفظ کا نام ہے، ایک اعادۂ معدوم محال سمجھتا ہے، دوسرا لبث بعد الموت کے امکان کا فائل ہے، جب انسان کے حواس اور اس کی عقل ادراک حقیقت سے قاصر ٹھہرے تو اسے خداوند قدوس کی مرضیات معلوم کرنے

کے لیے کسی قطعی اور یقینی چیز کی ضرورت ہے اور وہ قطعی چیز وہی ہے جس کے متعلق خود خداوند قدوس ارشاد فرماتا ہے۔

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ  
من حکیم حمید (حم السجدہ ایت ۳۲)  
اس میں غیر واقعی بات نہ آگے کی طرف سے ہے نہ  
پچھے کی طرف سے یہ خدا کے حکیم و محمود کی طرف سے نازل کیا گیا ہے

اگر دنیا میں کوئی چیز سب سے زیادہ قابل اعتبار ہے تو وہ وہی ہے جس کے اندر تغیر کا امکان ہے نہ سمون و سیان کا، اس بائے  
میں نزد کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے اور تردد کی گنجائش اس لیے بھی نہیں کہ وحی کا تعلق تین ہی ذات سے ہے، ایک موعی، دوسرے  
واسطہ اور تیسرے موعی الیہ اور ان تینوں میں کسی کے متعلق بھی کسی قسم کا تردد نہیں کیا جاسکتا۔

موعی تو وہ ذات والا صفات ہے جو عزیز و حکیم ہے، قہار و جبار ہے، جس کے متعلق کسی قسم کی کوتاہی کا داعیہ بھی کفر ہے، واسطہ  
تو حضرت جبریل امین ہی جن کے اعتماد اور ثقاہت کی سند رب العزت نے ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے۔

أَنَّهُ لَقَوْلَ رَسُولٍ كَذِبٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي  
الْعَرْشِ مَكِينٍ مَطَاعٌ شَوْءٍ أَمِينٍ -  
سورہ نگور آیہ ۲۱ تا ۲۹  
بیشک یہ قرآن کلام ہے ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا جو قوت  
والا ہے، مالک عرش کے نزدیک ذی رتبہ ہے، وہاں اس کا  
کھانا مانا جاتا ہے، امانت دار ہے

یعنی یہ ہمارے رسول اور فرستادہ ہیں، اول تو فرستادہ ہر کس و ناکس کو نہیں بنایا جاتا بلکہ ارشاد ہے۔

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ مِمَّنْ شَاءَ  
وَمِنَ النَّاسِ (سورہ حج آیت ۵)  
اللہ تعالیٰ منتخب کر لیتا ہے فرشتوں میں سے  
احکام پہنچانے والے اور آدمیوں میں سے

اور بالخصوص جب کسی اہم بات کے لیے پیغام رسانی کی خدمت لینے ہو تو سب سے زیادہ لائق اعتماد شخصیت کا انتخاب کیا  
جاتا ہے ان کی صفت کریم ہے جو لغت عرب میں تمام اوصاف حمیدہ کے لیے جامع ہے، قوی قوت وہ قوت دریں یعنی ایسا بھی ممکن نہیں  
کہ وہ وحی لیکر چلیں اور راہ میں کوئی خلل انداز ہو جائے، قوت کی توہین تعظیم کے لیے ہے یعنی اتنے قوت ور ہیں کہ اگر تمام دنیا کے  
شیاطین مل کر چھین لین چاہیں تو نہیں چھین سکتے، ان کی قوت کا اندازہ اس سے لگائیے کہ جبریل سے پوچھا گیا کہ کبھی آپ کو خلعت  
تو محسوس نہیں ہوا؟ فرمایا کہ صرف ایک مرتبہ جب یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے رسی کاٹ کر کنوئیں میں ڈالا تو مجھے حکم  
ہوا کہ یوسف پانی پر نہ گرنے پائیں تو میں نے فوراً سدرۃ المنتہی سے چل کر پانی میں گرنے سے قبل انہیں روک دیا۔

عند ذی العرش مکیب، ذوالعرش کے پاس بڑے درجے والا ہے، یعنی وہ زمین پر نہیں رہتا ہے کہ ماحول کے اثر سے  
مراج میں تبدیلی یا انفعال کا خطرہ ہو بلکہ وہ بڑی عزت و شوکت کا مالک ہے، بڑی جگہ رہتا ہے، جہاں کی ہر چیز اپنی جگہ قائم اور ہر  
طرح کے تغیر سے بری ہے۔

مطاع، بڑی جماعت کا افسر ہے، یعنی وہ تنہا نہیں بلکہ وحی لے کر چلتا ہے تو افسر کی تنظیم اور وحی کے استقبال کے لیے ہزاروں  
فرشتے ساتھ ساتھ چلتے ہیں، یعنی آیات کے بارے میں تو ستر ستر ہزار فرشتوں کے ہر کاب ہونے کی روایت موجود ہے، اگر جبریل  
تنہا بھی ہوتے تب بھی خطرے کی کوئی بات نہ تھی لیکن جب وہ تنہا بھی نہیں تو اس کا کچھ موقع ہے کہ وحی رب العزت کی جانب  
سے تو صبح چلی جاتی لیکن راہ میں کچھ خلل آگیا۔

اس سے آگے چل کر موعی ایک معاملہ ہے کہ شاید وہاں سننے یا سمجھنے میں گڑبڑ ہو جائے یا بیان کرنے میں کچھ لغزش ہو جائے

اس لیے امام بخاری علیہ الرحمہ کو موجی الہیہ کے احوال بھی بیان کرتے ہوں گے کہ وہ موجودات کا خلاصہ ہیں جن کو خداوند قدوس نے سب سے پہلے خلقت نبوت سے نوازا تھا، عالم کے وجود سے قبل ہی جن کو نبوت دیدی گئی تھی جو خاتم الانبیاء ہیں اور جنہیں اولین و آخرین کے تمام علوم دے دئے گئے ہیں، ارشاد فرمایا۔

### ”أَوْتَيْتَ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ“

م شروع سے آخر تک وہ تمام علوم جو اس دنیا میں نازل کئے گئے سب کے سب آپ کو عطا کئے گئے اور قیامت تک کے لیے آپ کو مبعوث فرما کر آنے والی دنیا کو آپ کی اُمت قرار دیا گیا اور پھر یہ اعلان فرمایا گیا۔

وَمَنْ يَطْلِعِ الدُّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى  
فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَبْدًا وَهُوَ حَفِيظٌ دُورَهُ نَدَا آيَت ۱۸۰

جس ذات مقدس کے یہ صفات ہوں اس کے متعلق غلط فہمی یا غلط بیانی کا کیا احتمال ہو سکتا ہے لیکن پھر بھی بغافلانہ بھرت سہو کا امکان نکالا جائے تو قرآن کریم میں ارشاد ہے وَشَآئِنْ نَوَّيْنَا اِلٰهَ كُوْدًا نَّالَهُ كَمَا نَفْثُوْنَ - (جمہ آیت) ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں۔ اب غور کیجئے کہ جس وحی کا بھیجئے والا خداوند قدوس ہو، جس کو لے کر اترنے والے قدسی صفات حضرت جبریل اور لینے والے جامع الکمالات خاتم الانبیاء محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہوں اس کی شوکت و عظمت کا کیا حال ہوگا اس لیے بخاری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔ کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ یعنی تم اس پر غور کرو کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس کس طرح آتی تھی؟ کہاں سے آتی تھی؟ کون لاتا تھا؟ کس مکان میں اول اول نزول ہوا؟ کیا حالات تھے؟ اور اس وحی سے عالم میں کیا انقلاب آیا؟

حاصل کلام | اب حضرت شیخ المندقدس سرہ العزیز کے ارشاد کے مطابق ترجمہ کا مقصد یہ قرار پایا کہ وحی بڑی پر شوکت و عظمت تھی ہے، ہر قسم کے تیزات سے محفوظ ہے، دین کے تمام اصول و فروع کو حاوی ہے، اس مقصد کے پیش نظر اگر روایت پر نظر کی جائے تو حضرت علیہ الرحمہ کی تعمیم کی بنا پر کوئی اشکال وارد نہیں ہو سکتا۔

آیت کریمہ اور اس کے انتخاب کی وجہ | وحی کی عظمت ہی کے اثبات کے لیے موجی، موجی الہیہ اور واسطہ کی توثیق کی ضرورت تھی جس کے لیے امام علیہ الرحمہ نے آیت پیش فرمادی، اس اعتبار سے آیت کو مستقل ترجمہ نہیں ہے بلکہ اسی ترجمہ کا جز ہے جس کو تاکید کے لیے بڑھا دیا گیا ہے۔

آیت کا شان نزول یہ ہے کہ مشرکین نے یہود کے کہنے سے یا خود یہود نے یہ سوال کیا کہ لگتا ہے آپ پیغمبر ہیں تو جس طرح موسیٰ علیہ السلام کتاب دے کر مبعوث فرمائے گئے تھے اسی طرح آپ پر بھی مکمل کتاب کا نزول ہونا چاہیئے؟ اس کے جواب میں آیت نازل فرمائی گئی۔ اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ مَا اَوْحَيْنَا اِلٰی نُوْحٍ وَّالْحَبِشِيِّنَ مِنْ اٰلِ اٰدَمَ (سورہ نسا آیت ۱۶۳) ہم نے آپ کے پاس وحی بھیجی ہے جیسے نوح کے پاس بھیجی تھی اور ان کے بعد اوپر پیغمبروں کے پاس۔ اِنَّا سے شروع فرماتے ہیں جو حرف تاکید ہے اور صیغہ جمع اس لیے استعمال فرمایا کہ ہم نے شان عظمت سے وحی نازل کی ہے۔ اِنَّا اَوْحَيْنَا ارشاد نہیں فرمایا کہ اس میں اس درجہ وزن نہیں ہے ہم نے بھیجی ہے۔ کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ ہمارے ہر فعل میں تمام تر قوت و جلالت شامل ہے، جلا امیر کا پیرایہ بھی دوام و استمرار کے لیے ہے، پھر مسند الیہ کو مسند فعل پر مقدم فرمایا ہے جو حکم کا فائدہ دیتا ہے جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ ہم ہی میں بھیجئے والے اور تم ہماری عظمت سے واقف ہو اور



پھر اس وحی کو اسلاف کرام کی وحی سے تشبیہ دے کر اسلاف کی شرکت و عظمت یا دولائی جا رہی ہے، پھر اس آیت میں اجمال ہے اس کے بعد کی آیات میں تفصیل موجود ہے۔

وَإِنَّمَا آدَاؤُكَ ذِكْرٌ مَّا (نساء آیت ۱۶۳)

اور ہم نے داؤد کو زبور دی تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ وحی کی ایک قسم ایثار کتاب بھی ہے، اس کے بعد ارشاد فرمایا۔

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (نساء آیت ۱۶۴)

اور موسیٰ سے اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر کلام فرمایا

وحی کلامی کا وزن اس سے معلوم ہوا کہ وحی ایثار کتاب ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ کلام بھی وحی کی ایک شکل ہے، اور اس وحی کلامی کو موعظ فرمانے کی ایک دہر اس کی عظمت کا بیان ہے کہ کتاب و ناطق بڑی بات نہیں ہے، جتنی بڑی بات خود کلام فرماتا ہے، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ایثار کتاب کا تذکرہ نہیں فرماتے بلکہ کلام کا ذکر کرتے ہیں۔

پھر حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کلام ایک وقتی چیز تھا جو ختم ہو گیا، لیکن آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ اس کلام کا سلسلہ تیس سال تک برابر جاری رہا، اس لیے یہ کہنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح کتاب کیوں نہیں دی گئی اور اس بنا پر آپ کی وحی میں شبہ نکالنا صحیح نہیں ہے، جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ وحی کی مختلف صورتیں ہیں اور ان سب میں وحی کلامی کا درجہ اعلیٰ و افضل ہے۔

**نزول وحی کی حکمت** مقصد وحی کے سلسلہ میں باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :-

رُسُلًا مَّبَشُورِينَ وَمُنذِرِينَ لَّئَلَّاسِ  
عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الدُّرُسِ وَلَآنَ اللَّهُ عَزِيزًا  
حَكِيمًا (نساء آیت ۳۴)

یعنی وحی کے نازل کرنے کی حکمت یہ ہے کہ خداوند قدوس کا پیغام تمام انسانوں تک پہنچ جائے اور باس مسمیٰ محبت قائم ہو جائے کہ انسان خدا کے مقابل یہ دیکھ سکیں کہ میں پیغام نہیں پہنچا، رسولوں کے ذریعہ پیغامات پہنچائے گئے اور بتلادیا گیا کہ دیکھو اتمامِ حجت کے لیے وحی نازل کی جا رہی ہے، اگر تم نے اس کے بعد بھی انحراف کیا تو اس کی وہی سزا ہے جو اس سے پہلے تکذیب کرنے والوں کو دی گئی اور اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ خداوند قدوس عزیز و حکیم ہے یعنی غلبہ اور حکمت والا ہے جانتا ہے کہ کس طرح کی وحی دی جائے اور اس منزلت سے کہ نوازا جائے، چنانچہ حکمت بالغہ کے تحت کسی کو کتاب دی گئی کسی کو کلام سے نوازا گیا اور کسی کو تسلسل کلام کی نعمت عطا فرمائی، ایک بار کتاب عطا کرنا کہ اس پر عمل کرو گوا نعمت عظیم ہے لیکن اس میں یہ لطف کہاں کہ ہر نئی چیز کے پیش آنے پر ادھر انتظار ہو رہا ہے اور ادھر سے جواب آ رہا ہے جو پیش آمدہ حادثہ کے مناسب ہے جس میں تربیت کا بھی پورا عالمی ظاہر دکھا گیا ہے، چنانچہ اگلی آیت :-

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرُّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ (نساء آیت ۳۵)

اے تمام لوگو! تمہارے پاس یہ رسول سچی بات لے کر تمہارے پروردگار کی طرف سے تشریف لائے ہیں سو تم یقین رکھو یہ تمہارے لیے بہتر ہوگا۔

میں صفت ربوبیت ہی کا تذکرہ فرمایا گیا ہے کہ اس وحی کے نازل کرنے سے تمہاری تربیت ہی مقصود ہے تمہیں اپنی سے بلندی کی طرف اٹھانا پیش نظر ہے۔ جاء صیغہ ماضی پر قد کا داخل فرمانا بھی اس مضمون میں قوت پیدا کرنے کے لیے ہے، پھر آگے فرمایا۔

فَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَآفَا السُّعُوتِ  
وَالَّذِينَ هُمْ يَكْفُرُونَ (نساء آیت ۳۶)

اور اگر تم منکر رہے تو خدا تعالیٰ کی ملک ہے یہ سب جو کچھ آسمانوں میں ہے اور زمین میں ہے اور اللہ تعالیٰ پوری اطلاع رکھتے

ہیں کافی حکمت والے ہیں۔

(نساء آیت ۱۷)

اگر نہیں مانو گے تو اس میں ہمارا کچھ نقصان نہیں ہے اور ساتھ ہی ارشاد فرمایا کہ ہم علیم ہیں، تم ہم سے چھپ بھی نہیں سکتے پھر وحی کے بارے میں اہل کتاب سے بھی خطاب فرمایا، کیونکہ خطاب میں تعمیم ہے، ارشاد ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْءِدٌ هَٰذَا مِنْ رَبِّكُمْ وَآذَنَّا  
رَبَّكُمُ النَّبِيَّ (نساء آیت ۱۷)

اے لوگو! یقیناً تمہارے پروردگار کی طرف سے ایک دلیل آچکی ہے اور ہم نے تمہارے پاس ایک صاف نور بھیجا ہے۔  
برہان اس قوی حجت کو کہتے ہیں جس میں تردد کی گنجائش نہ ہو، اسی طرح نور کے ساتھ متبعین کی صفت کا اضافہ بھی منوی قوت کے لیے ہے کیونکہ نور تو مبین ہوتا ہی ہے لیکن مبین کہہ کر اس کی وضاحت کو اور روشن و ظاہر فرمایا ان تمام آیات پر نظر کرنے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ امام بخاری نے وحی کے بارے میں جن آیات کا انتخاب فرمایا ہے وہ اپنی جامعیت کے اعتبار سے امام بخاریؒ کی دقت نظر اور وسعت علم پر ایک سند کی حیثیت رکھتی ہیں۔

حضرت فوح اور ان کے بعد آنے والے آیت کریمہ میں ”کَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ“ فرمایا گیا ہے جس سے انبیاء کرام علیہم السلام کے ساتھ تخصیص کی وجہ  
آدم، حضرت شیث، حضرت ادریس علیہم السلام ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ حضرت حتیٰ بل مجدؑ نے اس تشبیہ میں تخصیص کس لیے فرمائی؟ جبکہ تمام ہی انبیاء علیہم السلام پر وحی کا نزول رہا ہے۔

دیگر علماء پر علامہ یعنی کا انتقاد | علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ نے پہلے تو دیگر علماء کے دو قول نقل فرمائے ہیں کہ وجہ تخصیص کے بارے میں بعض علماء نے تو یہ کیا کہ حضرت نوح علیہ السلام سب سے پہلے رسول ہیں اور بعض حضرات نے یہ کہا کہ سب سے پہلے عذاب حضرت نوح علیہ السلام کی قوم پر نازل کیا گیا اس لیے تشبیہ دیکر ٹوڑنا مقصود ہے کہ دیکھو یہ وحی اسی قسم کی ہے، اس کی تکذیب پر عذاب آسکتا ہے۔

لیکن علامہ عینی دونوں باتوں سے متفق نہیں، فرماتے ہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کو پہلا رسول کہنا درست نہیں ہے پہلے رسول تو حضرت آدم علیہ السلام ہیں جو اپنی اولاد کی طرف مبعوث ہوئے اور ان کے بعد بار رسالت حضرت شیث علیہ السلام نے اٹھایا جو اولاد قابیل کی طرف مبعوث ہوئے، دوسری بات پر یہ نقد ہے کہ ان سے پہلے بھی قوموں کو عذاب دیا گیا ہے چنانچہ فریری کی تاریخ کے حوالہ سے نقل فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت شیث علیہ السلام کو وصیت فرمائی تھی کہ قابیل سے ہابیل کا قصاص لینا چنانچہ شیث علیہ السلام نوارے کر قابیل کے پاس گئے اور اسے گرفتار کر لیا تاہم قابیل کفر پر مہر گیا۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم کا استدلال | لیکن علامہ عینی کے دو قول انتقاد محل نظر ہیں، علامہ کے پہلے انتقاد کا غلامہ یہ ہے کہ حضرت آدم و حضرت شیث علیہم السلام بھی رسول تھے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت شیث علیہ السلام کا تو قرآن میں ذکر بھی نہیں ہے، ان حضرات کی پیغمبری تو مسلم ہے مگر رسول بھی تھے اس میں کلام ہے کیونکہ رسول ہونے کے لیے عند بعض صاحب کتاب ہونا ضروری ہے۔

نیز یہ کہ حضرت نوح علیہ السلام کے پہلا رسول ہونے کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جب امنیں قیامت میں شافع

تلاش کرنے نکلیں گی اور حضرت آدم کی طرف سے جواب ملے گا تو حضرت نوح علیہ السلام کے پاس جائیں گی اور یہ کہیں گی کہ آپ کو خلود مقدس نے پہلا رسول بنایا ہے کیونکہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ میں کفر کی تنظیم ہو گئی تھی جس کے مقابلہ کے لیے حضرت نوح علیہ السلام کو مبعوث کیا گیا تھا، خود بخاری شریف ہی میں کتاب التفسیر میں باب قول الله وَكَفَدْنَا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ طے ذیل میں ایک روایت کے الفاظ ہیں :

اِنَّتِ اَوَّلَ الرِّسَالِ اِلَى اَهْلِ الْاَرْضِ وَسَمَّاكَ اللهُ عَبْدًا شَكُورًا

دوم انتقاد جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام سے پہلے بھی حضرت شیت علیہ السلام کی امت پر عذاب آپکا ہے اس لیے عمل نظر ہے کہ اگر واقعہ قابل کو سزا دے قتل دینی تھی تو حضرت آدم علیہ السلام نے خود کیوں قتل فرمایا حضرت شیت علیہ السلام ہی کو کیوں وصیت فرمائی ؟ پھر یہ شخصی معاملہ ہو گا اس کو قومی عذاب کس طرح کہا جا سکتا ہے، پھر صرف تاریخ فربری کے حوالہ سے یہ کہنا کہ قابل کفر پر مراد درست نہیں، قتل نفس کفر نہیں ہے اصل بات وہ ہے جو علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے مستند تاریخی حوالہ سے ارشاد فرمائی کہ قابل کے قتل کی نحوست برابر پھیلتی رہی یہاں تک کہ چھٹی پشت میں کفر شروع ہو گیا۔

علامہ عینی علیہ الرحمہ کی اپنی رائے دیگر علماء کے اقوال پر انتقاد کے بعد علامہ عینی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اچھا یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کا آدم ثانی ہونا اس شخص کا باعث ہے، چونکہ طوفان نوح میں تمام ہی انسان ختم ہو گئے تھے اور سفینہ نوح میں بچنے والے مومن بھی طوفان کے بعد واصل تھے اور حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے تین صاحبزادے حام، سام، یافث بچے تھے اس لیے وہ شخص بھی یہی ہے کہ طوفان کے بعد عالم کا سلسلہ جدید ان ہی سے قائم ہوا ہے لیکن اشکال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر آدم ثانی ہونا وہ شخص بھی ہو سکتا ہے تو آدم اول میں یہ بات کیوں نہیں ہو سکتی، وہاں نواۃ حقیقی اور تقدم زمانی دونوں موجود ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد کہ حضرت قدس سرہ نے فرمایا کہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اس عالم کے روحانی مربی بنا کر بھیجے گئے عالم ایک شخص اکبر ہے ہیں اور جب کسی محتاج تربیت کی تربیت کی جاتی ہے تو اسے پہلے چھوٹی چھوٹی باتوں کا عادی بنایا جاتا ہے، جس میں بیشتر حصہ وہ ہوتا ہے جس کا تعلق اس کے بقا و جسم سے ہوتا ہے تاہم وہ تکلف کے قابل ہو جائے۔

بالکل اسی طرح عالم کی تربیت کا معاملہ ہے، عالم بقول حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ ایک شخص اکبر کی حیثیت میں ہے، حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت نوح علیہ السلام تک اس کی طفولیت کا زمانہ ہے، حضرت آدم، شیت اور یس علیہم السلام کے زمانہ میں بھی احکام تھے لیکن بہت کم تھے اور ان کی وحی کا بیشتر حصہ تکوینیات اور تعبیر عالم سے متعلق تھا، مثلاً حضرت آدم علیہ السلام کو کاشت کے لیے جنت سے بیج دئے گئے اور طریق کاشت کی تلقین کی گئی مکانات بنانے کے طریقوں کی تعلیم دی گئی، کپڑا بننے کے اصول بتلائے گئے، اور حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے میں نماز صرف دو رکعت فرض تھی۔

دور شباب | عالم کا یہ دور طفولت حضرت نوح پر تمام ہو جاتا ہے اور اس وقت کا دور عالم کے شباب کا دور ہے جو کہ عالم تکلیف کھاتا ہے جوانی کے زمانہ میں ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں اور ان سے عمدہ برکت ہونے کی صورت میں تنہید و وعید سے کام لیا جاتا ہے کبھی اس تنہید و وعید اور دوسرے امور اصلاح کے لیے مدت مدید درکار ہوتی ہے چنانچہ حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اصلاح

اے آپ اہل زمین کی طرف مبعوث کئے گئے پہلے رسول ہیں اور اُنہ نے آپ کو عہد شکور فرمایا ہے ۱۲ عہد یعنی جلد اول ۱۲

عالم کے لیے عذر دے دی گئی کہ وہ ہیئت کو دور فرما کر ملکیت کے آثار پیدا فرمانے کی سعی کریں، اسی لیے ان کو اس قدر دوزخ عر دی گئی تھی کہ قوم کے افراد اپنی اولاد کو وصیت کر کے مرتے تھے کہ دیکھو یہ شخص دیوانہ ہے اس کی ایک نہ سننا چنانچہ ان لوگوں کا مزاج اس قدر فاسد ہو گیا تھا کہ ہر قسم کی اصلاحی تدابیر کے باوجود انہوں نے ایک نہ سنی اور سنی بھی تو سنی ان سنی ایک کر دی بالآخر جب حجت تمام ہو گئی اور اس کا یقین ہو گیا کہ اب بغیر قوی مسل کے عالم کا مزاج اعتدال کی طرف مائل نہ ہو سکے گا اور بذریعہ وحی یہ اطلاع دے دی گئی کہ بس جو ایمان لانے والے تھے وہ لاپکے اب اور کوئی ایمان نہیں لائے گا تو نوح علیہ السلام نے ان کی طرف سے یلوس ہو کر بد دعا فرمائی اور عذاب آیا۔ یہ تشریح وحی نہ ماننے کا مہیب طوفان تھا جو عالم کے عرق کی صورت میں نمودار ہوا۔

**عمرہ ماضی کا تذکار** | اب تشبیہ دی گئی ہے کہ دیکھو حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین کچھ زیادہ فاصلہ نہیں ہے بلکہ دونوں کی شان تشریفی ہے، وہاں تکذیب کا جو رد عمل ہوا یہاں بھی ہو سکتا ہے، حضرت نوح علیہ السلام نے عالم کو عزت و افتخار کے اصول تلقین کئے تو ان کی توہین کی گئی، انہوں نے عظمت و وقار کا درس دیا تو اس کا جواب تمسخر و استہزاء سے دیا گیا، انہوں نے دعوت توحید دی تو پھراؤ کیا گیا، انہوں نے آواز حق بلند کی تو ان کے منہ میں کپڑے ٹھونس دیئے گئے، اگر حضرت نوح علیہ السلام کے ساتھ کئے گئے اس طرز عمل کو آج بھی دہرانے کی کوشش کی گئی تو آج بھی بساط عالم الٹ دی جا سکتی ہے، اس لیے اسے مکہ والو! تمہیں اپنے ہر اقدام کے متعلق سوچنا ہوگا اور اپنے ہر ناپاک فیصلہ پر نظر ثانی کرنی ہوگی۔

تشبیہ کا دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ یہ آدم و نوح علیہما السلام کی وحی نہیں ہے جس میں تکوینیات کو زیادہ دخل ہے یہ یہ وحی اپنے اندر تشریفی پہلو لئے ہوئے ہے، یہ عالم کے شباب کا دور تھا جہاں اسے ذمہ داریوں کا احساس دلایا گیا اور پہلوتی کرنے پر تہدید کی گئی۔

**تائید شباب** | یہی وجہ ہے کہ اس دور شباب میں جس کی مدت حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور تک دراز ہے کسی کے بال سفید نہ ہوتے تھے، سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی وارثی سفید ہوئی ہے، جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بال سفید ہوئے تو تعجب سے دریافت فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ اوپر سے جواب ملا کہ یہ وقار ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور سے یہ وقار شروع ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تمام ہوجاتا ہے اور چونکہ پیرائے سالی میں علوم پختہ اور تجربات وسیع ہوجاتے ہیں اس لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور سے علوم و معارف کا ہر چہرہ چھوٹا، اس دور میں جس قدر حکماء اور فیلسوف پیدا ہوئے اتنے کسی دور میں بھی پیدا نہیں ہوتے، علوم ترقی کرتے رہے اور روحانیت اپنی ارتقائی منزلیں طے کرتی رہی یہاں تک کہ علوم و روحانیت کی معراج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت پر ختم ہو گئی، آپ کو وحی کلامی عطا کی گئی اور تسلسل کے ساتھ عطا کی گئی، یہ وحی جو انسانی علوم کی آخری ارتقائی شکل ہے اسی شخص کو عطا کی جا سکتی ہے جو تمام انسانی کمالات کا جامع ہو، کسی پیغمبر کی وحی میں اس قدر وزن نہ تھا کہ خود اس کا بدن بھی بوجھل ہوجائے اور اگر اس کا جسم کسی دوسرے جسم سے مل جائے تو وہ بھی اس بوجھ کے سہارے خود کو عاجز پائے، پھر آپ کی وحی کی عظمت و رفعت کا اندازہ ان اثرات سے ہوتا ہے جو آپ کے بعد ظہور پذیر ہوئے اور جب تک اس کوہ ارحمنی پر انسان نامی ایک

مخلوق موجود ہے انشاء اللہ آپ کی وحی کے آثار بڑھتے اور پھیلتے چلے جائیں گے، آپ کی تبلیغ کی مدت گو بہت قلیل ہے صرف تینتیس سال مدت نبوت ہے جس میں کمی زندگی تو آلام و مصائب کا سامنا کرتے گزری جب کفار مکہ کے مصائب انتہا کو پہنچ گئے تو آپ نے باذن الہی دعوت کے مرکز کو تبدیل کر دیا اور افاقہ مدینہ سے رحمت کے بادل برسنے شروع ہوئے، صلح حدیبیہ سے قبل مدینہ طیبہ میں یک گونہ آزادی نہ تھی لیکن صلح حدیبیہ سے بعد کی مدت میں وحی کے آثار اتنے گہرے اور اتنے وسیع تھے کہ تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے، اس سے جہاں عظمت وحی کا پتہ چلتا ہے وہاں اس کی عصمت بھی بخوبی واضح ہو جاتی ہے اور جب بخاری کا مقصد معلوم ہو گیا کہ وحی کی عصمت و عظمت کا بیان کرنا منظور ہے تو روایات میں کسی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔

حَدَّثَنَا الْحَبِيبِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّمِيمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَا جَدَّ لَيْسَ -

ترجمہ: حمیدی نے بیان فرمایا کہ ہم سے سفیان بن یحییٰ بن سعید انصاری نے روایت کرتے ہوئے فرمایا: انہوں نے کہا کہ مجھے ابواہیم تیمی نے خبر دی کہ انہوں نے علقمہ بن وقاص لیثی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو منبر پر فرماتے ہوئے سنا ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اعمال کا دارنیتوں پر ہے اور ہر شخص کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کی نیت میں ہے پس جس کی ہجرت حصول دنیا کے لیے ہو یا کسی عورت سے نکاح کی خاطر ہو تو اس کی ہجرت اپنی نیت کے مطابق، اسی کی طرف ہوگی۔

حمیدی کی وجہ تقدیم | امام بخاری علیہ الرحمہ نے حمیدی کی روایت سے کتاب کا افتتاح فرمایا ہے، یہ قریشی ہیں ان کا سلسلہ نسب پیغمبر علیہ السلام اور حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا سے ملتا ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قد موافقینا اور الاثمة من قریش۔ ان احادیث کے پیش نظر امام بخاری علیہ الرحمہ نے ایک قریشی کی حدیث سے کتاب کا آغاز فرمایا، دوسرا منبر اہل مدینہ کا ہے اس لیے دوسری روایت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بیان فرمائی ہے کہ وہ مدینہ کے سب سے بڑے عالم ہیں، تو جس طرح اسلام کا آغاز مکہ سے ہوا اور مدینہ سے اسے ترقی کا موقع ملا اسی طرح بخاری نے سلسلہ حدیث مکہ سے شروع فرما کر مدینہ تک پہنچا دیا۔

اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے لے کر یحییٰ ابن سعید انصاری تک تفرّد ہی تفرّد ہے، یحییٰ سے اس روایت کی تشہیر ہوئی، یحییٰ سے وہایت کرنے والے حضرات بعض کے یہاں ڈھائی سو بعض کے یہاں تین سو اور بعض کے یہاں سات سو ہیں، لیکن علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہمیں سو نام بھی نہیں ملتے اس لیے اسے مبالغہ پر محمول کریں گے۔ علامہ شان و رور | یہاں تو صرف اسی قدر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے، ابن بطلان نے ذرا اور آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہجرت کے بعد سب سے پہلا اعلان جو بارگاہ نبوت سے اشاعت پذیر ہوا یہی تھا، لیکن یہ دعویٰ حافظ ابن حجر کے نزدیک محل نظر ہے فرماتے ہیں کہ میں کوئی روایت اس قسم کی نظر نہیں آتی جس سے یہ معلوم ہو کہ اولین اعلان تھا اور نہ خود ابن بطلان یا کسی اور نے اس قسم کی روایت پیش کی ہے عہ

ہاں اس قدر ضرور ہے کہ طبرانی نے ثقہ رواۃ کی سند کے ساتھ ایک واقعہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل فرمایا ہے کہ ایک شخص نے ام قیس نامی عورت کو پیغام نکاح بھیجا اس نے منظور کر لیا اور شرط لگا دی کہ تمہیں ہجرت کرنی ہوگی چنانچہ انہوں نے ہجرت کی اور اس عورت سے نکاح ہو گیا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ کی بنا پر وہ ہمارے درمیان ”مہاجر ام قیس“ کے نام سے مشہور ہو گیا۔

**حدیث و ترجمہ کا انطباق** | ایک جماعت تو اس کی قائل کہ حدیث کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس حدیث کو پیش کر کے بخاری اپنی نیت کی صفائی اور اخلاص فرما رہے ہیں اور اس حدیث کو پیش فرما کر دوسروں کو دعوتِ اخلاص دے رہے ہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ اشکال فرمایا ہے کہ اگر یہی مقصد تھا تو اس حدیث کو باب سے بھی پیش لاتے تاکہ افتتاح سے قبل نیت کی صفائی اور دعوتِ اخلاص کا مقصد پورا ہو جاتا حالانکہ امام بخاری باب کے انعقاد کے بعد یہ حدیث پیش کر رہے ہیں جو اس توجہ سے ربط نہیں رکھتا۔

اس سلسلہ میں ایک توجہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہجرت پر بحث کی گئی ہے اس لیے اگر وحی اور ہجرت میں مناسبت نکالی جائے تب بھی ترجمہ سے انطباق ہو سکتا ہے، ہجرت کے معنی دراصل کسی ایک چیز کو چھوڑ کر دوسری طرف آنے کے ہیں اور شریعت میں ہجرت کا مفہوم معصیت چھوڑ کر اطاعت کی طرف آنا ہے، المہاجرین ہاجرین مانگی اللہ عنہ۔ اسی بنا پر دار الکفر کو چھوڑ کر دار الاسلام میں آنا ہجرت کہلاتا ہے، اس کے بعد دیکھنے کی چیز یہ ہے ہجرتیں دو ہیں، ایک ہجرت آپ کے گھر سے غار حرا تک ہے جس کا سلسلہ کم و بیش چھ ماہ تک جاری رہا۔ یہ نزول وحی کا مقدمہ ہے اور جب کفار نے ایذا رسانی میں کوئی دقیقہ فرد گذاشت نہیں کیا تو مکہ سے مدینہ طیبہ کی جانب ہجرت کی گئی اور وطن کو چھوڑ دیا گیا۔ دونوں ہجرتوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ پہلی ہجرت نزول وحی کے لیے مہد آ اور دوسری ہجرت ظہور کے لیے مہد رہے، مکہ میں گرد و پیش کی مخالفت کے باعث وحی کو عام کرنے کا موقع نہ مل سکا اور مدینہ کی ہجرت کے بعد اس وحی کی تبلیغ عام کی گئی۔

**حضرت علامہ کشمیریؒ کی تحقیق** | علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے حدیث و ترجمہ کے انطباق کے سلسلہ میں ایک تاریخی بیان فرمایا کہ وحی اور نیت عمل کی دونوں جانبوں میں واقع ہیں، عمل کا تعلق وحی کے ساتھ بھی ہے اور عامل کی نیت کے ساتھ بھی کیونکہ عمل کی درمیتیں ہیں، ایک ورود عمل ایک صدور عمل۔

ورود: یعنی ادا و نواہی کے ماتحت عامل کا مکلف ہونا یہ وحی پر موقوف ہے۔

صدور: یعنی اس تکلیف کے ماتحت عمل کرنا یہ نیت پر منحصر ہے۔

تو جس طرح وحی ورود اعمال کا مبداء ہے اسی طرح نیت صدور اعمال کا مبداء ہے، نہ تو کوئی انسان وحی کے بغیر اچھے

اعمال اختیار کر سکتا ہے اور نہ نیت کے بغیر اچھے اعمال لائق اعتبار ہو سکتے ہیں۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد** | حضرت شیخ السند رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ نبوت اگرچہ کسی عمل پر موقوف نہیں۔ ارشاد ہوتا ہے۔ **اللَّهُ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَلَا يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ** (البقرہ: ۱۷۵) ”اللہ تعالیٰ نے منتخب کر لیا ہے فرشتوں میں سے احکام پہنچانے والے اور آدمیوں میں سے“ **اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ** (طہ: ۲۵) ”خدا ہی خوب جانتا ہے جہاں اپنا پیغام بھیجتا ہے“ لیکن اعمال کے اثرات سے انکار بھی نہیں کیا جاسکتا اور سنۃ اللہ جاری ہے کہ جب کسی شخص کو اونچا منصب اور بڑا درجہ عطا فرمانا ہوتا ہے تو اول اس کے اندر اس منصب کے لیے استعداد اور صلاحیت ودیعت فرماتے ہیں۔ اور پھر اس قسم کے اعمال پر کاربند کر دیا جاتا ہے جس سے وہ اس جلیل القدر منصب کا واقعی اہل ہو سکے، ارشاد ہے:

**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا** اور جو لوگ ہماری راہ میں مشقتیں برداشت کرتے ہیں ہم ان کو اپنا راستہ ضرور دکھلا دیں گے۔

پتہ ۲

اس جہاد میں نعیم ہے، مالی ہویا جسمانی، یعنی جو شخص بھی مرضیات خداوندی کے لیے اپنے نفس کے خلاف جہاد کرے گا تو باضرور اس پر خدا تک پہنچنے کا راستہ کھول دیا جائے گا اور جس قدر زیادہ جہاد کرے گا اسی قدر استعداد میں اضافہ ہوگا روحانیت میں ترقی ہوگی اور اس ارتقا کی آخری منزل یہ ہے کہ خداوند قدوس اسے اپنے پیغام رسائی کے لیے منتخب فرمایا گیا نیت کیا ہے؟ | تو دراصل اعمال انسان کو ترقی بخشتے ہیں اسے نیچے سے اونچا اٹھاتے ہیں لیکن اعمال میں اگرچہ صورت عمل یہی مطلوب ہے مگر اصل عمل وہ مضر قلبی ہے جس کو عامل کی نیت اور ارادہ کہا جاتا ہے عمل کی صحت و فساد اور اس کی مقبولیت اور مردودیت کا مدار دراصل وہی نیت ہے اسی پر اچھے برے ثمرات اور نتائج کا ترتیب ہوتا ہے صورت عمل کتنی ہی اعلیٰ اور بہتر ہو لیکن اگر نیت میں فساد ہے تو عند اللہ اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں بلکہ الٹا معتبوب ہوگا کتب حدیث میں بالفاظ مختلف یہ مضمون منقول ہوا ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ سے یہ یا اس کے مفاربات الفاظ بھی سنے ہیں یعنی محض صورت کی خوشنوائی سے کام نہیں چلے گا وہاں تو اصل چیز نیت ہے اس کو صحیح رکھو صورت کا معاملہ تو یہ ہے کہ اس میں مومن و منافق کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہو پاتا، نماز مومن و منافق دونوں پڑھتے ہیں، شرائط دونوں بجالاتے ہیں لیکن مومن کی نماز کے اثرات منافق کی نماز کے اثرات سے بالکل مختلف ہیں اس لیے کہ باطن عمل نے دونوں کے درمیان ایک خلیج حائل کر دی ہے خود ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے من دخل المسجد لشيء فهو حط، او كما قال عليه الصلوٰۃ والسلام پھر اسی نیت کے تفاوت سے ثواب کے درجات میں بھی تفاوت ہو جاتا ہے، کسی کو اچھا ثواب ملتا ہے کسی کو ایک ثلث کسی کو ایک رجب اور کسی کو پانچواں حصہ ملتا ہے، اسی طرح دسویں حصہ تک کی روایات موجود ہیں، خود آپؐ نے اس کی اطلاع دی:

ان الله لا ينظر الى صوركم واعدانكم

وكن ينظر الى قلوبكم ونياتكم او كما قال:

اعمال کے ثمرات و نتائج | ہر عمل کی ایک تاثیر ہوتی ہے جس کا عامل کو اندازہ ہو یا نہ ہو لیکن بلا کسی اشتباہ کے یہ بات

ثابت ہے کہ برے عمل کی تاثیر بری ہوتی ہے اور اچھے عمل کی اچھی، حضرت علامہ کشمیری ارشاد فرماتے ہیں کہ

كابدات خبت البذر خبت نباته طباعا وليس فيه قال يقول -

(جس طرح طبی طور پر نکتے بیج سے پیداوار بھی بنتی ہوتی ہے اور اس کی قسم کی گفت و شنید کی ضرورت نہیں)

جس طرح اچھے بیج کے پورے اچھے ہوتے ہیں اسی طرح اچھی نیت کے ساتھ جو عمل کیا جائے گا اس کے اثر بھی گہرائی اور گہرائی لئے ہوئے ہوں گے۔

پیغمبر علیہ السلام کے اعمال | اب میں یہ دیکھنا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام رجن پر وحی نازل ہو رہی ہے، کے اعمال کیسے ہیں؟ اور ان کے اثرات کیا ہیں تاکہ ہم پورے وثوق کے ساتھ یہ سمجھ سکیں کہ آپ نبی ہیں اور جو چیز آپ پر نازل ہو رہی ہے وہ وحی صادق ہے، چنانچہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ آپ نے اس وقت کلمہ حق کا اعلان فرمایا جبکہ پورا عرب جہالت و غفلت سے ہم آغوش تھا، بد اخلاقی ان کا سرمایہ تھا اور جہالت ان کا منتقائے کمال، شراب نوشی، قمار بازی، قتل و غارت گری اور دوسرے انسانی سوز و غماز ہرے ان کے یہاں معمولی کام سمجھے جاتے تھے، لیکن کاموں میں کوئی باک نہ تھا بلکہ قبائل کے اجتماعات کے موقع پر ہر قبیلہ انہیں چیزوں کو فخر و مباہات کے لیے پیش کرتا، اعمال کی گندگی کا یہ عالم تھا کہ خدا کے ساتھ بالکل بے تعلق تھے، خود اپنے ہاتھوں سے بنائے ہوئے بتوں کے سامنے سر نیاز خم کرتے تھے حالانکہ بخوبی جانتے تھے کہ نہ یہ مدد کر سکتے ہیں نہ سمجھ بوجھ رکھتے ہیں یہاں تک کہ کتنی بھی نہیں اڑا سکتے، لیکن یہ سب جانتے ہوئے انہیں اپنا حاجت روا بناتے ان پر نذر و نیاز پڑھاتے، اور ستم بالا ستم یہ کہ جس پتھر کو اچھا دیکھا عبادت کے لیے منتخب کر لیا دوسرا پتھر اس سے اچھا ملا تو اسے معبود بنا لیا اور پچھلے کو پھینک دیا یا اس سے استغیا کر لیا، جہالت کا یہ عالم کہ پورے عرب میں معمولی تعلیم یافتہ افراد کا شمار مشکل تو تھا، فوضویت عام تھی، کوئی شخص اپنے قبیلے کے سردار کے علاوہ کسی دوسرے کی بات نہ سنا گوارا نہ کرتا تھا چنانچہ اس اعلان نبوت کے بعد آپ سے عداوت ہو گئی، ہر طرح کی تکلیف و اذیت کے درپے ہو گئے، البولب آپ کا چچا تھا، کہتا ہے کہ اس کی بات نہ سنا معاذ اللہ یہ کذاب ہے اور پتھر مارتا جاتا ہے، آپ کو تبلیغ میں یا معروف دعا میں اس لیے کہ حکم ربانی ہے،

فَأُصِيبُ مَبْنًى جَبِينًا ۝ ۱۷ ع ۱۷  
طائف میں تبلیغ کی عزمن سے تشریف لے گئے، وہاں اوباشوں کو آپ پر اہکا دیا گیا انہوں نے اس قدر پتھر اڑ کیا کہ آپ ہولمان ہو گئے، یہ عالم تھا کہ

جنوں کے جوش میں نکلے جو گھر سے ادھر سے ہم چلے پتھر اڑھ سے  
خون کی روانی سے موزے پیروں میں جم گئے لگ الجبال حاضر ہوا کہ حکم ہو تو غشبین کو ملا دوں سب پس کر مر جائیں گے  
لیکن ارشاد ہوا کہ میں رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا گیا ہوں، پھر صرف آپ ہی کی ذات مقدس پر انحصار نہیں ملے جو بھی ان اس کا رد ان اسلام کا ہر کاب ہوتا ہے پورے عالم کی دشمنی مول لیتا ہے۔

اے ہم فضاں اکتتم ازمن بگریزید ہر کس کہ شود ہمرہ ما دشمن خویش است  
لیکن مجال نہیں کہ کسی بھی شریک کارواں کے بتوں تک سرف شکایت آئے، نہ کسی نفع کی توقع ہے نہ بظاہر عزت و جزی کا حیل ہے، لیکن زخموں پر نمک پاشی ہو رہی ہے تو کیا، کلمہ ایک ہے زبان ایک ہے۔

انقلاب عظیم | حالات کی اس کج رفتاری کے باوصف نیت صادق ثمر ہوئی، وہ قوم جو علم و تمدن، تہذیب و شائستگی



اور انسانیت سے محروم تھی، ہر متمدن قوم ہر تہذیب یافتہ معاشرے کی مقتدی بن گئی، آپ سید الکونین ہوئے تو آپ کے اہل کار و اہل خیر القرون کھلائے گئے۔

اب ان تاریخی حقائق کی روشنی میں آپ کے اعمال کا جائزہ لے کر دیکھیے، جس انسان نے اس سرعت کے ساتھ ترقی کی ہو وہ یقیناً خاتم النبیین ہونا چاہیے تھا، اگر اس عظیم المرتبت انسان کی نیت میں ذرا بھی اشتباہ کیا جاسکتا ہے تو یقیناً یہ دنیا کا سب سے بڑا جھوٹ اور ظلم ہے، معلوم ہوا کہ رسالت و نبوت کے لیے سب سے پہلا مبداء خلوص نیت ہے پھر کیا اس قدر گہرے ارتباط کے بعد بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ روایت ترجمہ کے ساتھ مربوط نہیں، پرچ پوچھے تو یہی روایت ترجمہ کے ساتھ تمام احادیث میں سب سے زیادہ مربوط ہے۔

**حدیث نیت کی تقدیم** | بعض حضرات نے اس حدیث سے یہ فائدہ اٹھا لیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خطبہ ہے جو انہوں نے ممبر پر بیان فرمایا تھا، امام بخاری علیہ الرحمہ نے بھی اس کو مقصد سے قبل بیان فرمایا ہے تاکہ یہ خطبہ کے قائم مقام ہو سکے بعض حضرات نے یہ کہا کہ اس کا مقصد اپنی نیت کا اظہار اور پڑھنے والوں کے لیے دعوت اخلاص ہے، لیکن یہ سب باتیں اس قابل نہیں کہ انہیں امام بخاری کا مقصد قرار دیں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان باتوں سے قطعاً انکار بھی نہیں کیا جاسکتا، اشارہ ہو سکتا ہے یعنی امام بخاری یہ فرما رہے ہیں کہ میں جانتا ہوں عمل کا تعلق نیت سے ہے، اور میں نے اپنے خیال کے مطابق نیت خیر کے ساتھ عمل شروع کیا ہے، اگر میری نیت خیر ہے تو قبول فرمائے لیکن اس بات کو نظروں میں اس لیے نہیں لاسکتے کہ **فَلَا تُزَكُّوْا اَنْفُسَكُمْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَعْنٰی** (چپ ۶۷) (۱۶) یہ کو مقدس نہ سمجھا کر دس تقویٰ والوں کو وہی جواب جانتا ہے، فرمایا گیا ہے اسی مقصد کے ماتحت آپ نے سورۃ کے بجائے دینت نام تجویز فرمایا تھا کیونکہ برہ میں اپنے نفس کا تذکرہ ہوتا ہے، اب کتاب کی اس بے پناہ مقبولیت سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام کی نیت کس درجہ صادق تھی، اس کی مقبولیت علت علما رہی تک محدود نہیں بلکہ بارگاہ الہی میں بھی اسے مقبولیت حاصل ہے، بخاری کا ختم ہر مصیبت کے دفعیہ کے لیے تجربہ کی روشنی میں مفید ثابت ہوا ہے۔

**حدیث کا منشاء کیا ہے؟** | بظاہر اس حدیث کے سیاق میں فرماتے سے امام کا مقصد نہ شوافع کی تائید ہے اور نہ احناف کی تردید نہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ اعمال کی صحت یا ثواب کا مدار نیت پر ہے اگرچہ شوافع و احناف نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق صحت، ثواب، حکم، وغیرہ کی تقدیر نکالی ہے، مگر بات اتنی اہم نہ تھی کیونکہ ایک مسئلہ وضو کے علاوہ کسی اور مسئلہ میں ایسا اختلاف نہیں، شوافع و مہنویں نیت ضروری قرار دیتے ہیں اور احناف اسے غیر ضروری قرار دیتے ہیں، احناف رحمہم اللہ نے یہاں ”ثواب“ کی تقدیر نکالی ہے اور حضرات شوافع رحمہم اللہ نے ”صحت“ کی لیکن ان میں ایک تقدیر بھی حدیث کے صحیح منشاء کے مناسب نہیں بلکہ اس حدیث کے عموم میں تقلید اور تنگی پیدا ہوتی ہے اس لیے کہ حضرات شوافع کی تقدیر جب ”انما الاعمال بالنیات“ کے معنی ”انما صحتہ الاعمال بالنیات“ قرار دیئے گئے تو اس کے یہی معنی ہوئے کہ اعمال کا صحیح ہونا نیتوں پر موقوف ہے سارے صحت کا یہ مفہوم ہے کہ ذمہ داری کو پوری شرطوں کے ساتھ ادا کر دیا جائے، پھر ذمہ داری سے عمدہ برآ ہونا اس دنیا کے احکام سے متعلق ہے اس لیے حدیث اپنے الفاظ میں عموم کے باوجود صرف احکام دنیا کے ساتھ خاص ہو گئی، اور نہ ہی تخصیص یہ ہو جاتی ہے کہ بہت سے احکام ایسے ہیں کہ جن میں صحت و فساد کہنا ہی درست نہیں ہے جیسے قتل و زنا، چوری وغیرہ، علاوہ ازیں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر آپ ”صحت“ ہی کو مقدر مانتے ہیں تو اس زمانہ میں ہجرت کے بغیر اسلام قبول ہی نہ ہوتا تھا، اور یہاں

پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ ہجرت نکاح کی عزم سے ہوئی ہے اس لیے نیت صحیح نہ ہونے کی بنا پر ہجرت صحیح نہیں، اس معنی کے پیش نظر ضروری تھا کہ پیغمبر علیہ السلام انہیں واپس بھیج دیتے کہ جاؤ اور دوبارہ نیت کو خالص کر کے آؤ حالانکہ آپ نے ایسا نہیں فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ عمل کی صحت کا مدار نیت پر نہیں رہا۔

اسی طرح حضرات احناف رحمہ اللہ کی تقدیر بے ثواب، بھی مضموم میں منگی پیدا کرتی ہے، اولاً تو یہ کہ حدیث صرف اخروی احکام کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے کیونکہ ثواب اور عقاب کا تعلق آخرت سے ہے جس طرح صحت اور فساد دینی احکام سے متعلق ہے، دوسرے یہ کہ حدیث صرف طاعات ہی کے ساتھ متعلق ہو جاتی ہے کیونکہ ثواب صرف انہی کے ساتھ متعلق ہوتا ہے حالانکہ حدیث اطاعت و معاصی دونوں کو عام ہے، جیسا کہ حدیث شریف صحابہ جلالی اللہ اور صحابہ جلالی الدنیا کے تقابل سے واضح ہے لیکن یہ تمام بحثیں ہر مقام پر امام کے مقصد سے زائد نہیں اس لیے بالا اختصار عرض کیا گیا۔

دراصل حدیث کا منشاء معین کرنے کے لیے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ الفاظ حدیث پر گہری نظر ڈالی جائے اور سیاق و سباق کے بغور مطالعہ کے بعد حدیث کی عزم منطوق کا سراغ لگایا جائے، جب ہم اس حدیث کے سیاق و سباق پر غور کرتے ہیں تو یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ حدیث کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ عمل کی صحت کا مدار نیت پر ہے بلکہ حدیث پر نظر ڈالنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نیت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک نیت صحیحہ دوسرے نیت فاسدہ اور ان دونوں نیتوں کے آثار ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، عمل بڑا ہوا یا چھوٹا، اگر نیت خیر کے ساتھ کیا جائے گا تو اس میں برکت بھی ہوگی اور ترقی و نمو کے آثار بھی نمایاں ہوں گے اور دوسری تمام خبریاں بھی اپنے اپنے درجہ کے مطابق اس میں پیدا ہو جائیں گی لیکن اگر عمل خیر کی نیت خیر نہیں ہے بلکہ اس کو غلط جگہ استعمال کیا جا رہا ہے مثلاً نماز اللہ کے لیے نہیں مسجد سے سامان چرانے کے لیے ہے تو ایسا عمل منہ پر مار دیا جائے گا نہ اس میں خیر و برکت ہوگی اور نہ ارتقائی آثار ہی پیدا ہو سکیں گے، یہی اسلام کا امتیازی وصف ہے کہ وہ کسی بھی شے کا مدار ظاہر پر نہیں رکھتا بلکہ وہ ہر جگہ باطن کے تزکیہ پر زور دیتا ہے، اسلام کی نظر میں وہ اچھا نہیں جو اچھا نظر آئے بلکہ اچھا وہ ہے جو اللہ کے نزدیک اچھا ہو، ابولعب کو ابولعب کہتے ہی اس لیے تھے کہ اس کے چہرے سے جمال چھوٹا پڑتا تھا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ چہرے سے شعلہ اٹھ رہے ہیں لیکن خداوند قدس کی نظر میں وہ تَبَّتْ يَدَا اِلٰی لُحَيْبٍ (پت ۱۷) ابولعب کے ہاتھ ٹوٹ جائیں، کا مصداق تھا اور اس کے بالمقابل حضرت بلال حبشی سیاہ فام تھے لیکن ان کا دل اس قدر منور تھا کہ میلۃ المعراج میں آپ سے آگے چل رہے ہیں جیسا کہ مسند احمد کی روایت سے واضح ہو رہا ہے، اکثر حضرات اس کو معراج منامی پر محمول فرما رہے ہیں معراج منامی کو معراج یقظہ کی تمہید سمجھے جس طرح کہ غار حرا میں بحالت بیداری جبریل کی آمد سے قبل منام میں جبریل کا آنا اور بعض آثار کے مطابق بیداری جبریلی واقعات کا پیش آنا بھی مذکور ہے، حدیث شریف میں ہے کہ حضرت بلالؓ کے جوڑوں کا آواز آپ نے اپنے آگے سنی ہے، حضرت بلال بحیثیت خادم آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آگے چل رہے ہیں، پوچھا کیا آپ کو یہ رتبہ بلند کسی عمل کے صلہ عطا کیا گیا؟ فرمایا وضو کے بعد دو رکعت تحیۃ الوضو پڑھتا ہوں، چنانچہ صحابہ کرام ان کے متعلق فرماتے ہیں سید الناس اسحق سید الناس پہلے سید الناس سے مراد حضرت ابوبکر صدیق اور دوسرے سید الناس سے

عہ اس لیے کہ صحت و فساد کا احتمال ان ہی احکام کے اندر پیدا کیا جاسکتا ہے کہ جن میں حرمت و حلالیت دونوں جہتیں ہوں، لیکن وہ احکام کہ جن کے حرام ہونے میں اشتباہ ہی نہیں ان میں صحت و فساد کے احتمال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ۱۲

مرا حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہما ہیں اصمعی امام لغت اور عطار بن ابی رباح (امام اعظم کے استاذ) بہت بد صورت تھے لیکن علوم کے انوار نے انہیں جگمگا رکھا تھا۔

یہ سب کچھ عزت و منزلت اس لیے ہے کہ ان کے اعمال میں باطن کی لہ سے تاثیر آئی ہے، اعمال کسی بھی شعبہ زندگی سے متعلق ہوں وہ جانی ہوں یا مالی منصبی ہوں یا اخلاقی ان کی تاثیر نیت کے صدق و اخلاص پر منحصر ہے، حدیث شریف میں مثال دے کر اس بات کو واضح کیا گیا ہے کہ جس کی ہجرت اللہ اور رسول اللہ کے لیے ہے اس کے مدارج میں ترقی ہے، اس کی ہجرت مقبول ہے اور جس کی ہجرت دنیا کے لیے ہے وہ مقبول نہیں، دنیا متاع ضرور ہے اور اسے مومن کے امتحان کے لیے آرامتہ کیا گیا ہے۔

کیا ہے تو نے متاع ضرور کا سودا فریب سود و زیاں لا الہ الا اللہ  
حدیث شریف میں آتا ہے کہ پتھر کے پر کے برابر بھی اگر دنیا کی وقعت ہوتی تو کافر کو پینے کے لیے ایک گھونٹ پانی بھی میسر نہ آتا، اس لیے دنیا بالکل بے وقعت چیز ہے، صرف مومنین کے امتحان کے لیے اسے مزین کیا گیا ہے۔

وَبَيْنَ لِلنَّاسِ مِثْلَ الشَّهَادَاتِ مِنَ النِّسَاءِ  
وَالنَّبِيِّينَ وَالنَّبَايِرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الدَّهَبِ  
وَالْفَضَّةِ وَالْجَبَلِ السُّومَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ  
ذَلِكَ مَتَاعُ الدُّنْيَا دَيْت ۱۰۲  
خوشا معلوم ہوتی ہے لوگوں کو محبت مرغوب چیزوں کی عورتیں  
ہر مین بیٹے ہوئے گئے ہوئے ڈھیر ہوئے سونے اور چاندی  
کے نمبر گئے ہوئے گھوڑے ہوئے، مواشی ہوئے اور زراعت  
ہوئی، یہ سب اشغال چیزیں ہیں دنیاوی زندگی کی۔  
لیکن حدیث شریف میں اطمینان دلادیا گیا کہ اگر ہجرت ہمارے لیے کی گئی ہے تو مقبول ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ ”من کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ“  
میں شرط وجہ اراکیم ہو گئے ہیں جو بخوبی اعتبار سے درست نہیں، لیکن یہ اعتراض درست نہیں ہے بلکہ مبالغہ کے لیے ایسا کیا جاتا ہے جیسے ”انا ابو النجم شعری شعری“ کہ میں ابو النجم ہوں اور میرے اشعار تو میرے ہی اشعار ہیں، یعنی میرے اشعار کے مقابل دوسرے کے اشعار بیکار ہیں، اسی طرح یہاں فرمایا کہ جس شخص کی ہجرت اللہ کے لیے ہوگی، وہ تو اللہ ہی کے لیے ہے پھر کیوں نہ مقبول ہو وہ تو مقبول ہی ہے اور جس کی ہجرت دنیا کے کس فائدہ کی غرض سے ہو جتنی کہ نکاح کی خاطر بھی کہ وہ ایک اچھا مقصد ہے اور فی الجملہ اپنے اندر شان اطاعت بھی رکھتا ہے مگر وہ ہجرت الی اللہ نہیں کہلائے گی اور نہ اس پر صحیح ہجرت کے آثار مرتب ہوں گے۔

ایک فرق بالکل اسی طرح کا مقصد ام سلیم والدہ حضرت انس رضی اللہ عنہما کا ہے کہ ابوطلمہ نے انہیں پیغام نکاح دیا، انہوں نے فرمایا کہ نکاح تو ہو سکتا ہے لیکن میں مسلمہ ہوں تم کافر! اس لیے پہلے اسلام قبول کرو، انہوں نے اسلام قبول فرمایا، نکاح ہو گیا، یہاں بھی یہ سوال ہے کہ جب اسلام نکاح کے لیے قبول کیا گیا ہے تو معتبر کیوں ہے؟ بات یہ ہے کہ حضرت ابوطلمہ اسلام لانے ہی والے تھے کہ اسی اشار میں یہ صورت پیش آگئی کہ پیغام نکاح بھیجا اور انہوں نے اسلام پیش فرما دیا تو یہاں اسلام اسلام ہی کی خاطر ہوا ہے نکاح کی خاطر نہیں ہوا۔

رہا ماہر جہیز کا معاملہ تو وہاں ہجرت ہی نکاح کے لیے کی گئی ہے، لیکن چونکہ ہجرت کی صحت نیت کی صحت پر

موفقت نہ تھی اس لیے ان کا یہ عمل صحیح رہا، زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ مراتب قرب جو انہیں ہجرت کی وجہ سے حاصل ہوتے نہ ہوں گے۔

**علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا جواب** | اس سلسلہ میں ایک جواب علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ارشاد فرمایا ہے فرماتے ہیں: **رومن کانت ہجرۃ الی اللہ ورسولہ فہجرۃ الی اللہ ورسولہ** کا مدار اس پر ہے کہ قیامت کے دن اعمال کی جو جزائیں دی جائیں گی آیا وہ ان اعمال سے متغایر ہوں گی یا بعینہ وہی اعمال جزا میں دیئے جائیں گے حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی اپنی تحقیق یہ ہے کہ اس عالم میں وہی عمل دیا جائے گا جو اس نے کیا ہوگا البتہ ان کی شکل عالم آخرت کے مناسب بدلی ہوئی ہوگی اور یہ کچھ اچنبہ کی بات نہیں ہے ہر عمل بلکہ ہر شخص کی ایک شکل اس عالم ناسوتی میں ہے اور دوسری شکل عالم مثال میں ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں اس عالم میں ایک شخص نہایت خوب و حسین و جمیل ہوتا ہے مگر عالم مثال میں اس کی نہایت بھونڈی شکل دکھی جاتی ہے بلکہ لحاظ اپنے کردار کے وہاں وہ انسان بھی نہیں رہتا گوہا کتا، سورہی ہوتا ہے، سنا گیا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب جب جمعہ ادا کرنے کے لیے جامع مسجد دہلی میں تشریف لاتے تو چہرہ پر نقاب پڑی رہتی تھی ایک مرتبہ ایک متوسل نے باصرار سبب دریافت کیا تو آپ نے وہ نقاب اس کے چہرہ پر ڈال دی، حیران رہ گیا کیونکہ بھری مسجد میں اس کو سوائے معدودے اصحاب کے سب ہی حیوانی شکل میں نظر آئے میں کہتا ہوں اس ناسوتی عالم میں بھی اشکال کی تبدیلی مشاہدہ ہے، یوپی، کارہننے والا کشمیر یا صوبہ سرحد یا کابل میں کچھ عرصہ اقامت پذیر ہو کر اپنے وطن مالوت میں مراجعت کرے تو دیکھنے والے اس کی تواریفی، چہرے کی سرفی، رنگت کا نکھار اور جماعت کے لحاظ سے اس کو ایک نیا انسان سمجھتے ہیں بلکہ کبھی کبھی تو اس کو پہچانتے بھی نہیں۔ پھر عالم آخرت کا معاملہ تو سب سے فرالا ہے، قرآن عزیز میں دَوَّجَدًا وَاَمَّا عَمِلُوا حَاضِرًا کا عنوان اس دعویٰ کی روشن دلیل ہے یعنی جو کچھ انہوں نے کیا تھا وہ سب موجود پائیں گے، عہدہ کو حاضر پائیں گے یعنی جو کیا تھا بعینہ وہی سامنے آئے گا، دوسرے لوگ اگرچہ اس میں طرح طرح کی تاویلیں کرتے ہیں لیکن علامہ کشمیری انہیں اختیار نہیں فرماتے، ایک روایت میں آتا ہے کہ قیامت کے دن جب مردے اٹھیں گے تو ایک مردہ اٹھ کر دیکھے گا کہ قبر پر حسین و جمیل خوش پوشاک اور عطریہ موجود ہے، روایت میں ہے کہ نہ کبھی ایسا لباس دیکھا ہوگا اور نہ کبھی ایسی صورت کا تصور کیا ہوگا، وہ شخص دیکھ کر ٹھٹھک جائے گا وہ آگے بڑھ کر کہے گی کہ آپ حیران نہ ہوں، میں آپ کی نماز ہوں، آپ میرے اوپر سوار ہو کر چلیں کیونکہ دنیا میں میں آپ پر سوار رہا کرتی تھی، آپ نے خداوند قدوس کے احکام کو پوری طرح ادا فرمایا، آج خداوند قدوس نے مجھے آپ کی سواری کے لیے بھیجا ہے، ایک دوسرا شخص قبر سے اٹھے گا تو دیکھے گا کہ نہایت بد صورت، بد وضع، بدبودار کپڑے پہنے ہوئے ایک ہیتناک شکل کی عورت کھڑی ہے، یہ شخص دیکھ کر بھاگنا چاہے گا وہ کہے گی کاتنا کہاں ہے؟ میں تیری سواری کروں گی، کل تو میرے اوپر سوار تھا، میری بے حرمتی کرتا تھا، آج مجھے خداوند قدوس نے تیری سواری کا موقع دیا ہے،

اسی مناسبت سے مجھے حضرت گنگوہی علیہ الرحمہ کا واقعہ یاد آیا کہ ایک شخص نے جو بڑے ذاکر و شاعر اور خضوع و خشوع سے نماز ادا کرنے کے عادی تھے، حضرت سے پوچھا کہ میں نے رات خواب میں ایک خوبصورت خوش پوشاک عورت دیکھی لیکن وہ اندھی تھی، حضرت نے برجستہ فرمایا کہ نماز آنکھیں بند کر کے پڑھتے ہو گے، آنکھیں کھول کر نماز ادا کیا کرو، کمال اسی

میں ہے کہ آنکھیں کھلی بھی رہیں اور پوری کائنات سے بے تعلق بھی، غرض ان احادیث کی روشنی میں حضرت علامہ کشمیری نے یہ فیصلہ فرمایا کہ بعینہ وہی اعمال سامنے آئیں گے اور فہم جرات الہی اللہ ورسولہ اسی معنی کے پیش نظر ہے۔

**دونوں جملوں کا فرق** | اس حدیث میں اِنَّمَا اَلْعَمَالُ بِالنِّيَاتِ اور اِنَّمَا اَلْمَرْءُ بِمَاوَدَى دوجملے ہیں، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے کی تائید کے لیے لایا گیا ہے، بعض حضرات کی رائے ہے کہ اِنَّمَا اَلْعَمَالُ بِالنِّيَاتِ میں عمل کائنیت سے تعلق بتلایا گیا ہے اور اِنَّمَا اَلْمَرْءُ بِمَاوَدَى میں عامل کی حالت پر تنبیہ کی گئی ہے کہ عامل کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کے ارادہ میں ہوگی، بعض حضرات کی رائے ہے کہ اِنَّمَا اَلْمَرْءُ بِمَاوَدَى میں اس طرف اشارہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی ہی نیت کا ثواب ملے گا دوسرے کی نیابت کام نہ دے گی، بعض حضرات کی رائے میں اِنَّمَا اَلْمَرْءُ بِمَاوَدَى کا مقصد یہ ہے کہ ایک کام میں جس قدر نیتیں ہوں گی اسی قدر ثواب ملے گا، اگر ایک عمل میں دس نیت خیر شامل ہو جائیں گی تو دس نیتوں کا ثواب الگ الگ ملے گا، مثلاً نماز کے لیے مسجد میں جانے سے مختلف نیتیں متعلق ہو سکتی ہیں، نماز پڑھنا، اہل مسجد کے احوال دریافت کرنا، کسی مریض کی عیادت کرنا، کسی ضرورت مند کے لیے انتظام کرنا، نماز کے بعد ترجمہ سننا، فرشتوں کی دعائیں حاصل کرنا وغیرہ وغیرہ تو ایک ہی عمل کے ساتھ مختلف خیر کی نیتیں متعلق ہو سکتی ہیں، اس معنی کے اعتبار سے اِنَّمَا اَلْعَمَالُ بِالنِّيَاتِ علت فاعلی اور اِنَّمَا اَلْمَرْءُ بِمَاوَدَى علت فاعلی کے درجہ میں ہے۔

**علامہ سندی کا ارشاد** | علامہ سندی کی بات اب ذر سے لکھنے کے قابل ہے کہ اِنَّمَا اَلْعَمَالُ بِالنِّيَاتِ ایک جملہ تحریر یہ ہے جس کو بطور اصول مسلمہ پیش کر رہے ہیں، جس طرح ہمارے یہاں اردو میں کسی انسان کی بری حالت کو دیکھ کر کہتے ہیں کہ اس کے کئے کا بھل ہے یا کسی کی اولاد کو عالم و فاضل ہونا دیکھ کر کہتے ہیں کہ باپ کی نیت کا اثر ہے، اسی طرح یہ جملہ بھی بیان اصول مسلمہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے، حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمۃ نے اس کی تائید کے لیے لفظی شئی زینۃ و زینۃ القرآن الوحی اور نکل امتہ امین و امین ہذا الامۃ ابو عبیدۃ بن الجراح پیش فرمایا تھا کہ ان دونوں جملوں پر پہلا جملہ اصول مسلمہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے، اسی طرح اِنَّمَا اَلْعَمَالُ بِالنِّيَاتِ ایک مسلم اصول ہے اور اِنَّمَا اَلْمَرْءُ بِمَاوَدَى اس کا نتیجہ ہے یعنی اعمال کا خیر و شر ہونا اور ان پر ثواب و عقاب کا ترتیب اسی طرح ایک ہی عمل کا کبھی خیر ہونا اور کبھی شر بن جانا یا ایک ہی عمل کا بلحاظ غزرات و نتائج متعدد اعمال قرار پانا یہ سب کچھ نیت کے تابع ہے اور اس میں عامل کے قصد کا بڑا دخل ہے چنانچہ عمل ہجرت میں جو کہ ابتداء اسلام میں فرض تھا وہ مختلف رنگ اسی نیت کی بدولت پیدا ہو گئے بس اسی پر اعمال مباحہ کو قیاس کر لیجئے، واللہ اعلم۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُسَيْفٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عَدَّةٍ عَنْ أَبِي يُوْعْنَانَ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا يَأْتِيَنِي مِثْلُ صَلَواتِ الْحَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّكَ عَلَى فَيْفِصْرٍ عَنِّي وَقَدْ وَغِيتُ عَنْهُ مَا قَالَ أَحْيَانًا يَتِمُّ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيَكْتُمُنِي فَأَخْبِي مَا يَقُولُ، قَالَتْ عَائِشَةُ وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يُنْزِلُ عَلَيْهِ

عہ یہ علامہ قرطبی کی رائے ہے اور اس کے بعد بعض حضرات سے قرطبی کے علاوہ دیگر علماء مراد ہیں فتح الباری جلد اول ۱۲ عہ یہ ابن وقیف العیاد

أَنُوحِي فِي الْيَوْمِ الشَّكَايَاتِ الْكَبْرَىٰ قَبْلَهُمْ عَنْهُ وَإِنْ جِئْتُمْ لِنَتَفَعَّدَ عَذَابًا!

ترجمہ :- عبد اللہ بن یوسف نے ہم سے بیان کیا کہ امام مالک نے ہشام بن عروہ سے یہ روایت بیان کی کہ انہوں نے عروہ سے بطریق ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ بیان کیا کہ حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، فرمایا یا رسول اللہ! آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کبھی تو میرے پاس گھنٹی کی آواز کی طرح آتی ہے اور یہ انداز وحی میرے اوپر سب سے زیادہ شاق گزرتا ہے اور جب یہ کیفیت ختم ہوتی ہے تو میں اسے محفوظ کر چکا ہوتا ہوں، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں مجھ سے گفتگو کرتا ہے تو میں اس کے کلمات محفوظ کر لیتا ہوں، حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں نے آپ کو سخت سردی کے دن اس حال میں دیکھا کہ آپ پر وحی نازل ہوتی تھی اور جب یہ کیفیت ختم ہوتی تھی تو آپ کی پیشانی مبارک سے پسینہ اس طرح جاری ہوتا تھا کہ جیسے فصد لگا دی گئی ہو!

**تشریح :-** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا گیا تھا کہ آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے؟ اور اس کی کیا کیفیت ہے۔ آپ نے جواب میں دو صورتیں ارشاد فرمائی کہ کبھی گھنٹی کی آواز کی طرح وحی آتی ہے اور کبھی فرشتہ انسان کی صورت میں آجاتا ہے اور پہلی صورت میں بڑی مشقت پیش آتی ہے لیکن اس کے باوجود ادھر سلسلہ ختم ہوا اور ادھر پورے مضامین والفاظ محفوظ ہو گئے، دوسری صورت میں وہ کلام کرتا رہتا ہے اور میں یاد کرتا رہتا ہوں، لیکن کہا جاتا ہے کہ وحی کے اور بھی طریقے ہیں الہام و منام کی صورت میں بھی وحی آتی ہے، بعض روایات میں شہد کی مکعبوں کی مجھنٹھا ہٹ کی طرح بھی آیا ہے، پھر انسان کی صورت میں کبھی تو حضرت وحیہ کلبی کی صورت میں آنے کا ذکر ہے اور کبھی دوسرے انسان کی، نیز کبھی فرشتہ اپنی اصلی صورت میں بھی ظاہر ہوا ہے اس لیے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں ان متعدد طریقوں میں صرف دو ہی صورتوں پر کیوں اکتفا فرمایا؟

اس کے جواب میں یا تو یوں کہا جائے کہ مذکورہ دو صورتوں کے علاوہ باقی صورتیں خاص خاص احوال سے متعلق ہیں اور سوال عمومی احوال سے کیا گیا ہے اور یا یہ کہا جائے کہ یہ سب صورتیں ان ہی دو صورتوں کے تحت آگئی ہیں اس لیے کہ ان دو صورتوں میں ہر صورت لفظ و منام دونوں کو عام ہے اور مصلحت الجرس میں تعمیم رکھیں تو الہام کی صورت بھی آسکتی ہے کہ ایک طرف تو آواز آکر ہی ہے اور دوسری طرف الہام کے ذریعہ معانی مفہوم ہو رہے ہیں، نیز فرشتے کی تمثیل کو بھی اگر عام رکھا جائے تو اس میں بھی سب صورتیں داخل ہیں خواہ وہ حضرت وحیہ کلبی کی صورت میں ہو یا کسی اور کی، رہا فرشتہ کا اپنی اصلی شکل میں آنا تو اول تو یہ صورت بہت ہی کم پیش آتی ہے، صرف دو مرتبہ حضرت جبریل کو اصلی صورت میں دیکھا ہے اور واقعہ معراج کو بھی شامل کر لیں تو تین مرتبہ، لیکن معراج کا واقعہ تو عالم بالا سے متعلق ہے اور یہاں اس عالم میں آنے والی وحی کی کیفیت سے سوال ہے، حضرت جبریل علیہ السلام کو آپ نے زمین اور آسمان کے درمیان کسی پچھلے ہوئے دیکھا، اس وقت حضرت جبریل مشرق سے مغرب تک تمام فضا کو گھیرے ہوئے تھے آپ پر ہیبت طاری ہو گئی اور آپ ذَمَلُکُوْنِیْ نَمِیْلُوْنِیْ فرماتے ہوئے گر گئے، اس واقعہ میں وحی نہیں ہے اسی طرح آپ نے فرشتہ کی بھی اور حضرت جبریل پہاڑی پر تشریف لائے تھے اس وقت بھی وحی کا تذکرہ نہیں آتا، اور یہاں صورتوں کا ذکر ہے جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اس عالم میں رہتے ہوئے وحی آئی! ایک نحوی اشکال [یتشعل علی الملک رجلاً - یہ جملہ بخاری شریف کے ان مقامات میں سے ہے جو ترکیب نحوی کے

اعتبار سے مشکل شمار کئے گئے ہیں، ترجمہ یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی صورت میں آتا ہے، بعض حضرات کے نزدیک رجلاً متیز ہے اور بعض نے اس کو حال قرار دیا ہے لیکن یہ دونوں صورتیں محل نظر ہیں، متیز کہنے کی صورت میں تو یہ اشکال ہے کہ تمیز کو رفع ابہام کے لیے لایا جاتا ہے جیسے عندی رطل میں یہ ابہام باقی ہے کہ وہ رطل کیا ہے؟ اس کے رفع کے لیے ذیت بڑھا کر عندی رطل ذیتاً کہا گیا۔ اور یہاں کوئی ایسا ابہام نہیں جسے رجلاً کے ذریعہ رفع کیا گیا ہو، نہ ملک میں ابہام ہے نہ تمثیل میں اور نہ یہ ہی کہنا صحیح ہے کہ تمثیل کی اس نسبت میں ابہام ہے جو ملک کی طرف کی گئی ہے کیونکہ ”فرشتہ شکل ہے“ کے الفاظ میں کوئی ابہام نہیں ہے، اسی طرح حال کہنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ حال ذوالحال کے لیے مجزئہ راجحہ کے ہوتے ہیں اس لیے زیر بحث عبارت میں تقدیر ”الملك رجلٌ ہوگی، حالانکہ یہ محل صحیح نہیں ہے کیونکہ ملک رجل نہیں ہے، دوسرا اشکال یہ ہے کہ حال صرف تغیر بتلانے کے لیے آتا ہے اس لیے ایسی چیز ہی حال ہو سکتی ہیں جو خود بھی متغیر ہوں اور یہاں رجل کی رجولیت متغیر نہیں ہے پھر حال فاعل یا مفعول کی ہیئت بتلاتا ہے، اور یہاں ”رجلاً“ کسی کی ہیئت بھی نہیں بتلاتا اس لیے رجلاً نہ تمیز ہو سکتا ہے اور نہ حال اس لیے اچھا یہ ہے کہ اسے منصوب بنزع خافض کہا جائے، تقدیر یوں ہوگی یتشلی لی الملك صورة رجل، صورت جو مضاف تھا حذف کر دیا گیا اور مجرد مضاف الیہ کو محذوف مضاف کا اعراب دے دیا گیا، اب اس پر کوئی اشکال نہیں ہے۔

**صلصلة الجرس** | صللہ لغت اس آواز کو کہتے ہیں جو دلوہوں کے ٹکڑانے سے پیدا ہوتی ہے لیکن بعد میں ہر جھنکار کو صللہ کہنے لگے اور جرس وہ گھنگر دیا ٹال ہے جس کو علامت کے لیے جانور کے گلے میں ڈال دیتے ہیں تاکہ چلتے وقت حرکت سے آواز پیدا ہوتی رہے اسی وجہ سے عزوات میں جانور کے گلے میں جانور کے گلے میں ٹال یا گھنٹی ڈالنا ممنوع ہے کہ اس سے دشمن متغیر ہو جاتا ہے اور اس کو جرس شیطان قرار دیا گیا ہے، ابو داؤد میں مسند الشیطان کے الفاظ ذکر کئے گئے ہیں اور ابن حبان نے اس روایت کی تصحیح کی ہے، اسی طرح مسلم میں لا تصحب الملائکۃ رفقة فیہا جرس دلائل مافوق کے ساتھ نہیں رہتے جن کے پاس گھنٹی ہوتی ہے، کے الفاظ ہیں، علامہ ابن حجر علیہ الرحمہ نے اس سلسلہ میں یہ فرمایا کہ گھنٹی کی دو حیثیتیں ہیں، ایک حیثیت آواز کی قوت کی ہے اور دوسری تلذذ کی، جہاں اس سے احادیث میں منی وارد ہوئی ہے وہاں تلذذ مراد ہے اور جہاں یہ تشبیہ دی گئی ہے وہاں قوت مراد ہے، لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ مسند الشیطان وغیرہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ شیطان مارنے کے لیے خفیہ طریقے پر سفر ضروری ہے اور اگر ایسے مواقع پر جانوروں کے گلے میں گھنٹی ڈالنے کی بھی اجازت دے دیں تو یہ مقصد ہی قوت ہو جاتا ہے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ یہ صللہ الجرس کیا چیز ہے؟ یہ خداوند قدوس کے کلام نفسی کی آواز بھی ہو سکتی ہے فرشتہ کی آواز بھی ہو سکتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ فرشتے کے بازو اور ہوا کے تصادم سے تعبیر ہو اور ہو سکتا ہے کہ عالم غیب کی کوئی چیز جو جسے پیغمبر علیہ السلام کو بیدار اور ہوشیار کرنے کے لیے وحی کی آمد سے قبل پیدا کیا جاتا ہے جس طرح آپ کسی کو فون کرنا چاہیں تو پہلے مخصوص اور متعارف طریقہ پر اسے متوجہ کرتے ہیں اور گھنٹی بجاتے ہیں، ایک صورت یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خود پیغمبر علیہ السلام کی حالت کا بیان ہے کہ اس کا مضمون یہ ہے کہ وحی ایک عالم غیب کی چیز ہے جو غیبوت یعنی وارفتگی کو چاہتی ہے اس کی صورت یہ ہے کہ جس حاسہ سے غیبی تعلق پیدا کرنا ہے اسے دنیا کی تمام چیزوں سے بالکل پاک کر لیا جائے۔

چنانچہ یہاں ہمزنا بھی ایسا ہی تھا کہ وحی چونکہ خداوند قدوس کی جانب سے پورے غفلت و حلال کے ساتھ آکر ہی ہے جس میں اتنا درجہ کا وزن بھی ہے اس لیے پیغمبر علیہ السلام کے سامعہ کو ایک خاص طرح کی جھکار پیدا کر کے تمام ذہنی تعلقات سے الگ کر لیا جاتا تھا اور عالم وارفنگی میں جو چیز انکار کی جاتی تھی وہ کیفیت کے ختم کے بعد قلب اطہر میں محفوظ ہو جاتی تھی۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد | اس سلسلہ میں علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد ہے کہ یہ سلسلہ خداوند قدوس کی آواز سے عبارت ہے، فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ کی آواز احادیث کی روشنی میں تین جگہ معلوم ہوتی ہے، عرش اعظم پر، جیکہ باری تعالیٰ اس کو صادر کرتے ہیں، دوسرے جگہ فرشتہ وحی اسے لیتا ہے اور تیسرے جگہ فرشتے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے ہیں یعنی اس آواز کا مبادی عرش اعظم ہے اور منتہی آنحضور علیہ السلام کی ذات گرامی، نیز یہ تصور بھی درست نہیں کہ یہ آواز ان ہی تین جگہوں پر منحصر ہے بلکہ یہ ایک سلسلہ کی حیثیت میں ہے جو یہاں سے وہاں تک ہے اور جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہ فرشتے کے پردوں کی آواز ہے ان کا دائرہ علم صرف اسی حد تک محدود ہے وہ اس سے آگے ادراک نہ کر سکے حالانکہ طہرانی میں نو اس بن سمان کے طریق سے موجود ہے۔

جب باری تعالیٰ وحی کا حکم فرماتے ہیں تو باری تعالیٰ کے خوف سے آسمان میں شدید زلزلہ آجاتا ہے چنانچہ جب آسمان والے اسے سنتے ہیں تو بے ہوش ہو جاتے ہیں اور مسجدہ میں گر جاتے ہیں پھر سے پیسے جبرئیل سر اٹھاتے ہیں اور باری تعالیٰ اپنی وحی سے جو چاہتے ہیں انہیں عطا فرماتے ہیں، وہ اسے ملائکہ تک پہنچاتے ہیں، جب کسی آسمان سے گذرتے ہیں تو آسمان والے پوچھتے ہیں کہ ہمارے معبود نے کیا فرمایا جبرئیل فرماتے ہیں کہ حق فرمایا، پھر اسے جبرئیل وہی پہنچاتے ہیں جہاں تک ہوتا ہے۔

کوئی چیز اس کی مثل نہیں اور وہی ہر بات کا سننے والا ہے دیکھئے والا ہے۔

اذا تكلم الله بالوحى اخذت السماء رجفة  
مشددة من خوف الله فاذا سمع اهل السماء  
بذلك صعدوا وخرروا سجداً ذليلاً  
يدفعهم الله جبرئيل فيكلمهم الله من وجوه  
بما امر او ينبئهم به على الملائكة كلما امر  
بسماء سلمة اهلها ماذا قال ربنا ؟  
قال الحق فينتهي به حيث امره

حدیث شریف سے معلوم ہو رہا ہے کہ باری تعالیٰ تکلم بھی فرماتے ہیں جسے ملائکہ سنتے بھی ہیں اور پھر جبرئیل علیہ السلام اس کو لے کر چلتے ہیں، اب یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ یہ آواز جسے جبرئیل لارہے ہیں بعینہ وہی آواز ہے جو بارگاہ رب العالمین سے صادر ہوئی تھی یا کوئی ایسی ہی صورت ہے جیسا کہ اس دور میں آواز ریکارڈ کر لی جاتی ہے تو حدیث اس بارہ میں خاموش ہے اس لیے اس سے زیادہ بحث ضرورت سے زیادہ ہوگی، امام بخاری علیہ الرحمہ بھی صوت باری اور اس کے سماع کے قائل ہیں، لیکن جس طرح باری تعالیٰ اور تمام اوصاف میں مخلوقات سے بری اور بالاتر ہے اسی طرح اس صوت میں بھی وہ مخلوقات سے بالاتر ہے۔

كَيْسَ كَيْتِلْهِ نَبِيٌّ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

(پت ۳۶)

لیکن اس کی کیفیت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں بحث کرنا احادیث کے خاموش ہونے کی وجہ سے اپنی مجال و کتاب و تو اس سے باہر شدت وحی کی وجہ | احوال شدہ علی۔ فرمایا کہ یہ کیفیت مصلحہ میرے اوپر بہت زیادہ شاق گذرتی ہے شامین نے اس کا یہ مفہوم لیا ہے کہ مصلحہ کے الفاظ بتانے میں اور پھر ان کے معانی سمجھنے میں دقت ہوتی ہے کیونکہ یہ تو ایک مسلسل آواز ہے جس میں تقطیعات نہیں ہیں، لیکن ایسا کہنا درست نہیں کیونکہ الفاظ بتانے اور سمجھنے کے لیے نہ تو بدن میں لرزے کی ضرورت



ہے اور نہ نقل کی نوبت آسکتی ہے اور نہ یہ بدن کے پسینہ، پسینہ ہو جانے پر موقوف ہے، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ الفاظ بنائے اور مفہوم اخذ کرنے کے لیے تو پیغمبر علیہ السلام کو کچھ بھی کرنا نہیں پڑتا بلکہ فہم یعنی ختم کے بعد وہ خود بخود محفوظ ہو جاتے ہیں، اصل یہ ہے کہ شدت اور خفت کا مدار وسائط کی قلت و کثرت پر ہے، عالم غیب کی جو چیز بھی عالم شہود میں واسطہ در واسطہ ہو کر پہنچے گی تو اس میں اس عالم کی مناسبت سے خفت ضرور آجائے گی اس کے برعکس جہاں وسائط بالکل نہ ہوں یا ہوں مگر کم اس میں تو شدت اور ثقل لابدی ہے، آفتاب کی حرارت بہت سے پردوں سے گزرنے کے بعد اس قابل ہوئی کہ ہم اس سے فائدہ اٹھا سکیں لیکن براہ راست آتشی شیشہ کے ذریعہ اس کی حرارت سے ہر مقابل چیر جلاتی جا سکتی ہے یہ آگ جس سے ہم اور آپ پکالنے کا کام لیتے ہیں جہنم کی آگ ہے جو ستر مرتبہ پانیوں سے دھو کر اس عالم میں لائی گئی ہے مگر کس قدر تیز ہے کہ ذرا استعمال میں غفلت ہوئی اور اس نے جلا کر بھسم کیا، یہ تو ایک ادنیٰ مخلوق کا حال ہے تو صفات خداوندی کا کیا اندازہ ہو سکتا ہے، عرض عالم غیب کی تمام چیزیں ہم تک بالواسطہ پہنچی ہیں، لیکن اس مصلعہ الجبرس کی صورت میں کوئی واسطہ نہیں ہے تصور کیجئے کہ خداوند کریم کی صورت بغیر کسی واسطہ کے اس عالم میں پہنچے تو اس کے اخذ میں کس قدر مشقت ہونی چاہیے اور اگر اس مصلعہ کو فرشتہ کی آواز مانا جائے تو مشقت کی وجہ یہ ہے کہ پیغمبر کا نبیہ، نبیہ بشری ہے اور جبرئیل علیہ السلام کا نبیہ، نبیہ ملکی۔ اور ظاہر ہے کہ مشکلم کی قوت کلام میں بھی قوت پیدا کر دیتی ہے اس لیے جبرئیل علیہ السلام کے کلام میں بھی قوت ہونی چاہیے۔ ہاں اگر جبرئیل انسانی صورت اختیار کر کے وحی لاتے ہیں تو اس کی تلقین میں تو آسانی ہو سکتی ہے لیکن وہ اپنی اصلی صورت میں وحی لائیں اور پیغمبر علیہ السلام کو نبیہ بشری چھوڑ کر نبیہ ملکی اختیار کرنا پڑے اور روح کو اوپر کی جانب تخیل کی نوبت آئے تو اس صعود و تسخیر میں وقت ناگزیر ہے، پھر جو کلام آپ پر نازل کیا جا رہا ہے اس کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

انا منخلق علیک قولاً ثقیلاً - ۲۶

ہم تم پر ایک بھاری کلام ڈالنے کو ہیں۔

دور جانے کی ضرورت نہیں، فہم سے قریب کرنے کے لیے ان عامل حضرات کو دیکھیے جو حقائق کی حاضرات کے اعمال کرتے ہیں، جب اہل حق حاضر کرنا مقصود ہوتا ہے تو وہ خلوت میں بیٹھ جاتے ہیں اور عمل شروع کر دیتے ہیں، اب ان کی حالت غیر ہوتا شروع ہو جاتی ہے حتیٰ کہ زبان قابو میں رہتی ہے نہ بدن اور جب جن حاضر ہو جاتا ہے تو وہ بالکل مبہوت ہو جاتے ہیں، آنکھیں سرخ ہو جاتی ہیں اور بدن سے پسینہ کی زد جاری ہو جاتی ہے، پھر جب جن واپس ہوتا ہے تو کافی دیر کے بعد ان کی حالت درست ہوتی ہے، جب دینی امور میں یہ امر مشاہد ہے اور انسان کی برداشت سے باہر بھی ہے تو پھر اس ملکِ کلام میں کس قدر وزن ہونا چاہیے۔ ہمارا معاملہ تو یہ ہے کہ کلام کی عظمت ہی نگاہوں سے پوشیدہ ہے ورنہ قرآن کریم کی تلاوت ہی دشوار ہو جائے، کلام خداوندی کا وزن تو خدا معلوم، کلام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وزن کے متعلق مجھے حضرت مولانا فضل الرحمن صاحب گنج مراد آبادی علیہ الرحمۃ کا واقعہ یاد آتا ہے، حضرت اپنے وقت کے ادیبوں اور ممتاز اولیاء میں سے تھے، ایک مرتبہ پنجاب کے ایک اہل حدیث جو اپنے وقت کے زبردست عالم اور بخاری شریف کے حافظ سمجھے جاتے تھے حضرت کی خدمت میں حدیث کی اجازت حاصل کرنے کی عرض سے حاضر ہوئے، ان کے ساتھ کچھ تلامذہ تھے اور بغل میں بخاری شریف تھی، حضرت نے فرمایا پڑھیے، عالم صاحب نے بخاری کھولی اور بڑے زور سے لسم اللہ کے بعد پڑھنا شروع کیا باب کیف کان بدء الوحي الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ عزوجل انا اوجبت الیک کما اوجبتنا الی لوح والنبي من بعدہ، یہاں پہنچ کر وہ

غاموش ہو گئے، حضرت فرماتے ہیں کہ پڑھئے لیکن ان کی زبان نہیں کھلتی اور نہ کتاب کے حروف ہی نظر آتے ہیں، جب بہت دیر گزر گئی تو حضرت نے فرمایا جانیے، جب آپ پڑھ بھی نہیں سکتے تو اجازت کس چیز کی دوں، اجازت حاصل کرنے کا یہ طریق جلا آ رہا ہے کہ اجازت خواہ جس چیز کی اجازت چاہتا ہے اس کا کچھ حصہ صاحب اجازت کے سامنے پڑھے، بالآخر وہ عالم اٹھ کر چلے گئے، نمازہ کو بڑی حیرت تھی کہ آج حضرت الاستاذ عبارت بھی نہ پڑھ سکے، دریافت کرنے پر جواب دیا کہ جب میں حدیث پر پہنچا تو زبان جواب دے چکی تھی اور آنکھوں کے سامنے اندھرا مچا گیا تھا، حضرت مولانا سے حقیقت حال کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے کلام کے وزن کی ایک جھلک دکھلا دی تھی جس کا یہ اثر ہوا کہ زبان و نگاہ نے جواب دے دیا، اس لیے باقی تمنا کی کا برطافضل و احسان ہے کہ ہماری نگاہوں سے وزن کو اوجھل کر رکھا ہے ورنہ ہم تلاوت پر قادر ہی نہ ہو سکتے، جب پیغمبر علیہ السلام کے کلام میں اس قدر وزن ہے کہ اسے ایک عالم ادائیں کر سکتا تو خدا کے کلام میں کس قدر وزن ہوگا، ارشاد ہے :

لَوِ اَنذَلْنَاهُ الْقُرْآنَ عَلٰی جِبِلٍّ لَّارٰیۃً خَاشِعًا  
مَتَّعِدًا مِّنْ خَشِیۡةِ اللّٰهِ ۝۱۲۸

دیکھیے ایک مرتبہ نزول وحی کے وقت رقبہ مبارک ایک صحابی کی خنجر پر پڑ گیا تو ان کو اپنے خنجر کی ہڈی ٹوٹنے کا اندیشہ لاحق ہو گیا، کوئی سواری وحی کا بار نہیں اٹھا سکتی تھی فوراً بیٹھ جاتی تھی، سوائے ناقہ قصویٰ کے کہ وہ چلتے چلتے رکتا تھا کرتا نہ تھا خوب ہے لائقِ افر بزدہر سرے  
بار مسیحا نکشہ ہر خوسے

پیغمبر علیہ السلام باوجود کہ آپ کی قوت جنت کے چالیس مردوں کی برابر ہے اور زمذی میں ہے کہ جنت کے ہر مرد کو دنیا کے سو مردوں کی قوت مل ہے، لیکن اس کے باوجود بھی آپ بمشکل برداشت کر پاتے تھے، حضرت عائشہ اپنا مشاہدہ نقل فرماتی ہیں کہ سخت سردی کے موسم میں آپ پسینہ پسینہ ہو جاتے، ایک صحابی کے اشتیاق پر حضرت عمر نے نزول وحی کے وقت روئے مبارک سے نقاب ہٹا کر دکھلایا تو رنگ سرخ تھا، پیشانی سے پسینہ کی رو جاری تھی اور از خود رنگ کا یہ عالم تھا کہ آپ کو مسالہ کی خبر تک نہ ہوئی۔  
تمثل ملک | شارحین نے یہ سوالات پیدا کئے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام جو مشرق سے مغرب تک فضا کو گھیرے ہوئے تھے اور جن کے چہرے سوا دھتھے وہ کسی طرح وحیہ کلبی یا کسی اور بشر کی شکل میں آ سکتے ہیں اس لیے حضرت جبرئیل نو اپنی جگہ رہتے ہیں اور روح جبرئیل یہاں آتی ہے، پھر دوسرا سوال یہ کہ روح کے آجانے کے بعد قالب جبرئیل زندہ رہتا ہے یا مردہ ہو جاتا ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ جبرئیل اپنی جگہ سے نہیں ہٹتے بلکہ یہ کوئی اور شے حرکت کرتی ہے، بعض شراحین نے کہا کہ جبرئیل علیہ السلام کے زندہ فنا کر دئے جاتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ الگ کر دئے جاتے ہیں لیکن یہ سب باتیں لغو اور عمل ہیں، جب خداوند قدوس نے فرشتوں کو یہ قوت دی ہے کہ وہ چھوٹے بڑے ہو سکتے ہیں اور مختلف شکلیں اختیار کر سکتے ہیں تو حضرت جبرئیل امین کے متعلق کیا احتمال ہے فرشتہ تو کہتے ہی ایسی مخلوق کو ہیں جو نور سے پیدا کی گئی ہے اور مختلف صورتوں میں ظاہر ہو سکتی ہے جبرئیل کو اگر خداوند قدوس حکم فرمائیں تو وہ بشری قالب میں آ سکتے ہیں، وہی جبرئیل آسمان پر تھے وہی جبرئیل فضا کو محیط تھے، وہی جبرئیل وحیہ کلبی کی شکل میں آئے تھے، وہی دوسری انسانی شکلوں میں ظاہر ہوتے تھے، اس میں نہ کچھ احتمال ہے اور نہ کسی قسم کا اشکال ہی اس پر وارد ہوتا ہے۔

ترجمہ سے حدیث کا رابطہ | ترجمہ کے درخ تھے، ایک ظاہری اور ایک حقیقی، ظاہری تو یہ کہ وحی کی ابتدا کیسے ہوئی چنانچہ اس حدیث میں نزول وحی کا عام طریقہ بتلادیا گیا کہ مصلحتہ الجرس کی طرح یا فرشتہ کی وساطت سے وحی آتی ہے، فرشتہ کے آنے

کی دھون میں ہیں، بصورت بشر آئے یا بصورت ملک بہر کیف جب ایک عمومی طریق معلوم ہو گیا تو اس سے ابتداء وحی کے بارے میں ایک روشنی حاصل ہو گئی کہ وہ بھی اسی طرح نازل کی گئی ہوگی، دوسرا حقیقی مقصد تھا عظمت وحی کا بیان، اس اعتبار سے یہ روایت بالکل واضح ہے کہ جب پیغمبر علیہ السلام کا بدن وحی کے وقت نچڑھاتا تھا، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ وحی کے وقت کوب و توتہ و جھہ آپ ایسے چین ہر جاتے اور چہرہ متغیر ہو جاتا۔ پھر یہ کیفیت ایک دو بار نہیں پیش آئی بلکہ جب بھی وحی آتی ہے یہی کیفیت ہوجاتی ہے، ایسا نہیں کہ دوچار مرتبہ وحی آنے سے آپ عادی ہو گئے ہوں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وحی ایک با عظمت چیز ہے خود ساختہ نہیں، اگر یہ چیز خود ساختہ ہوتی تو ایک انسان دن میں دس دس بار اسے برداشت نہ کرتا، یہاں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمائی سے زائد عمر اسی کیفیت کو برداشت فرماتے گزرے اور جب بھی وحی آئی یہی کیفیت طاری ہوئی۔

حضرت آدم علیہ السلام پر عمر چھ مہینے تھی دس بار آئی، حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام پر پچاس بار وحی آئی، حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام پر صرف اسی بار وحی آئی، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر صرف دس بار وحی آئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر چوبیس ہزار مرتبہ وحی آئی اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بیس ہزار مرتبہ یہ مشقت برداشت فرمائی اس سے جہاں عظمت وحی کا پتہ چلتا ہے وہیں اس سے آپ کی صداقت و عصمت بھی معلوم ہوتی ہے۔

**حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ كَثِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا الْيَزِيدُ بْنُ عَمِيْلٍ عَنْ شَهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ أَقُولُ مَا بَدَأَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الذُّرِّيَّةُ الصَّالِحَةُ فِي الْمَوْمِ فَكَانَ لَا يَدْرِي رُؤْيَا وَلَا جَاءَتْ مِثْلَ مَكْرِ الصَّبْعِ سَحَرٍ مُحِيبٍ إِلَيْهَا الْخَلَاءُ وَكَانَ يَخْلُو بَخَارِ جَدَاءٍ فَيَتَحَدَّثُ فِيهِمْ وَهُوَ اتَّخَذَ اللَّيَالِي ذَوَاتِ الْعَدَا وَفَبَلَّغَ إِلَى أَهْلِهَا وَيَتَرَدَّدُ ذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَرَدَّدُ ذَلِكَ هَا حَتَّى جَاءَهُ الرَّحْنُ وَهُوَ غَارِ جَدَاءٍ فَبَاءَهُ الْمَلِكُ فَقَالَ أَقْدَأُ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِي فَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدُ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ أَقْدَأُ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِي فَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدُ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ أَقْدَأُ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِي فَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ أَقْدَأُ بِسُورَتِكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَتَقٍ أَقْدَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ فَرَجَعُ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْجِعُ فَوَادَهُ فَخَلَّ عَلَى الْخَدِيجَةَ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ فَقَالَ مَا لِي فِي رَمْلِي نَدْمَةٌ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الدُّمُ فَقَالَ لِي خَدِيجَةُ وَأَخْبَرَهَا الْخَبْرَ فَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي فَقَالَتْ خَدِيجَةُ كَلَّا وَاللَّهِ مَا يَخْزِيكَ اللَّهُ أَبَا لَدْنِكَ لَتَصِدَّ الدُّرُومُ وَتُجِدَّ الْكَلَّ وَتَكْسِبَ الْعَدُومَ وَتَقْرَى الصَّيْفَ وَتُعِينَ عَلَى الْوَأْبِ الْحَقَّ فَانْطَلَقَتْ بِخَدِيجَةَ حَتَّى أَتَتْ بِرَفْقَةٍ بِنْتُ أَبِي بَرْزَةَ بْنِ عَبْدِ الْعَدِيِّ بْنِ عَمْرِو بْنِ خَدِيجَةَ وَكَانَ امْرَأً تَصْرِفُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُمُ كِتَابَ الْبِعْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُمَ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدِ عَمِيَ فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ يَا ابْنَ عَمْرِو سَلِّمْ مِنْ بَنِ أَخِيكَ فَقَالَ لَهُ وَرَفَقَةُ يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَدْرِي فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى**

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرٌ أَيُّ قَوْلٍ لَهُ وَرَقَّةٌ هَذَا الشَّاهِدُ الَّذِي نَزَلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى يَا كُنْتَنِي فِيهَا حَدًّا عَالِيًا لِيَتَنِي أَكُونَ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْفَى حَيًّا هُمْ قَالَ نَحْنُ كَوْنِيَا تَرَجُلٌ قَطِيعٌ مِثْلُ مَا جِئْتَ بِهِ الْأَعْرُوبِي وَإِنْ يَدَارِكْنِي يَوْمُكَ أَنْصُذَكَ نَعْدًا مَوْزَرًا شَرُّ نَعْدٍ بَشَبٍ وَرَقَّةٌ أَنْ تَوَفِّي وَفَتَرًا أَوْفَى قَالَ بَنُ شَهَابٍ وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ وَهُوَ يَحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ فَقَالَ فِي حَدِيثِهِمْ بَيْنَنَا نَا أَمْنِي إِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ فَدَفَعْتُ بَصَرِي فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِجَاءٍ جَالِسٍ عَلَى كُرْسِيِّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَدَعَبْتُ مِنْهُ فَدَجَعْتُ فَقُلْتُ لِمَ لَنِي نَعْدِي فَإِنَّكَ اللَّهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الْمَدِينَةُ فَمَا نَدَا وَرَبِّكَ فَكَبَّرَ وَتَبَاكَ فَطَهَّرَ وَالرَّجُفَ فَاهْجُرْ فَحَيَّ الْوَحْيَ وَتَتَابَعُ - تَابَعًا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ وَأَبُو هَارِيجَ وَتَابَعًا هَلَالُ بْنُ رَزَاذَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ يُوسُفُ وَمَعْمَرُ بْنُ أَدَاكَ

ترجمہ: ہم سے یحییٰ بن بکر نے حدیث بیان کی کہ لیث نے عقیل بن خالد سے اور انہوں نے ابن شہاب زہری سے بروایت عروہ بن زبیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ روایت نقل کی کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ پہلی وہ چیز جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی ابتدا ہوئی رویہ صالحہ تھے جنہیں آپ خواب میں دیکھتے تھے عہ چنانچہ آپ جو خواب بھی دیکھتے وہ سپیدہ صبح کی طرح سامنے آتا، پھر غلوت گزینی آپ کے نزدیک محبوب کر دی گئی اور آپ غار حرا میں غلوت گزینی فرماتے اور اپنے اہل کی طرف اشتیاق سے پہلے کئی کئی رات تک اس میں عبادت فرماتے تھے، اور اس کے لیے سلمان خورد و نوش ساتھ لے جاتے پھر حضرت خدیجہ کے پاس واپس تشریف لاتے اور اتنی ہی راتوں کے لیے پھر سامان مٹیا فرماتے یہاں تک کہ حق آگیا جبکہ آپ غار حرا میں تھے چنانچہ فرشتہ پہنچا اور اس نے کہا اِقْرَأْ پڑھئے، آپ نے فرمایا کہ میں نے فرشتہ سے کہا میں پڑھا جو انہیں ہوں، آپ نے فرمایا کہ فرشتے نے مجھے پکڑا اور دہرایا یہاں تک اس کا دباؤ میری طاقت کی انتہا کو پہنچ گیا، پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا اِقْرَأْ پڑھئے، پھر میں نے کہا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، پھر اس نے مجھے پکڑا اور میری مرتبہ دہرایا پھر مجھے چھوڑ دیا اور کہا: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ۔ اپنے پروردگار کے نام سے پڑھئے جس نے انسان کو جسے ہوئے خون سے پیدا کیا، پڑھئے جس نے انسان کو جسے ہوئے خون سے پیدا کیا، پڑھئے اور آپ کا پروردگار بڑا کریم ہے، یہ آیات لے کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوئے اور آپ کا دل کاغذ رہا تھا، چنانچہ آپ حضرت خدیجہ بنت خویلد کے پاس تشریف لائے اور فرمایا مجھے کبیل اڑھا دو مجھے کبیل اڑھا دو، لوگوں نے آپ کو کبیل اڑھا دیا یہاں تک آپ کا خوف ختم ہو گیا پھر آپ نے یہ کیفیت حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے سامنے بیان فرمائی اور پورے واقعہ کی اطلاع دی اور فرمایا کہ مجھے اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا، حضرت خدیجہ نے فرمایا کہ ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا، خدا کی قسم خداوند قدوس کبھی آپ کو سوا نہیں کرے گا بلاشبہ آپ صلہ رحمی فرماتے ہیں اور ناناؤں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، آپ گناہ لوگوں کو کما تے ہیں اور آپ مہمان نوازی کرتے ہیں اور آپ لوگوں کی ان حوادث پر مدد کرتے ہیں جو حق ہوتے ہیں، پھر حضرت خدیجہ الکبریٰ آپ کو ساتھ لے کر حلیں اور ورقہ ابن نوفل کے پاس پہنچیں جو امجد بن عبد العزی کے بیٹے اور خدیجہ الکبریٰ کے چچا زاد

عہ بیعتی نے نقل کیا ہے کہ "روایہ صالحہ" کی مدت چھ ماہ تھی ۱۱ عہ بیعتی آپ کے پاس وحی آگئی۔ سلطان بن جہاں اول ۱۱

بھائی تھے اور یہ ورقہ ایسے آدمی تھے جو جاہلیت کے زمانہ میں دین نصرائیت اختیار کر چکے تھے اور وہ عبرانی خط کے کاتب تھے، وہ انجیل میں سے عبرانی زبان میں جو خداوند قدوس کو منظور تھا لکھا کرتے تھے، وہ بہت عمر رسیدہ آدمی تھے جن کی بھارت بھی جاتی رہی تھی، ان سے حضرت خدیجہ نے فرمایا اے میرے چچا کے بیٹے اپنے بھتیجے کی بات سنو چنانچہ ورقہ نے آپ سے کہا میرے بھتیجے تم کیا دیکھتے ہو۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو وہ تمام واقعات سنا دیے جس کا مشاہدہ فرمایا تھا۔ ورقہ نے کہا کہ یہ تو وہی رازدراں ہیں جو خداوند قدوس کی جانب سے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے، کاش کہ میں تمہاری پیغمبری کے زمانہ میں نوجوان و طاقتور ہوتا، کاش کہ میں اس وقت تک زندہ رہتا جب آپ کی قوم آپ کو نکالے گی، رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ وہ میری قوم کے لوگ مجھ کو نکال دیں گے؛ ورقہ نے کہا ہاں کبھی کوئی شخص اس قسم کی دعوت لے کر نہیں آیا، جس طرح کی تم لاتے ہو مگر یہ کہ لوگوں نے اس کے ساتھ دشمنی کا برتاؤ کیا، اور اگر میں ان دنوں تک زندہ رہا تو آپ کی مضبوط مدد کروں گا، پھر تھوڑے ہی زمانہ کے بعد ورقہ کا انتقال ہو گیا اور وحی بھی موقوف ہو گئی، ابن شہاب نے کہا کہ مجھے ابو سلمہ بن عبد الرحمن نے خبر دی کہ حضرت جابر بن عبد اللہ الانصاری رضی اللہ عنہ وحی کے موقوف ہو جانے کے ایام کی حدیث بیان فرما رہے تھے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حدیث بیان فرماتے سنا کہ میں ایک مرتبہ جا رہا تھا کہ اچانک میں نے آسمان سے ایک آواز سنی میں نے اپنی نگاہ اٹھا کر دیکھا تو اچانک وہی فرشتہ جو میرے پاس حرا میں آیا تھا آسمان وزمین کے درمیان کرسی بچھائے بیٹھا ہے، میں اس سے خوفزدہ ہو کر واپس ہوا اور میں نے کہا کہ مجھے کبھی اٹھا دو، پھر باری تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: **يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ إِنَّكَ فَطُورٌ فَاحْشٍ**۔ اے کھڑے ہو جا بیٹے اور لوگوں کو خوف دلا بیٹے، اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے اور اپنے کپڑوں کو پاک کیجئے اور بتوں سے علیحدہ رہیے جیسا کہ اب تک علیحدہ رہے ہو، اس کے بعد وحی پہلے درپے آئے گی، امام بخاری نے فرمایا کہ عبید اللہ بن یوسف اور ابو صالح نے یحییٰ بن بکیر کی متابعت کی ہے اور عقبیل کی متابعت بلال بن رواد نے زہری سے کی ہے اور یونس و معمر کی روایت میں یرجعت فوادہ کی جگہ یرجعت لوادہ آیا ہے۔

**حل لغات** | **اُدْمِيا**۔ جو چیز خواب میں نظر آئے: اور اس پہ بھی اطلاق ہو سکتا ہے جو بیداری میں نظر آئے جیسے **وَمَا جَعَلْنَا الزُّرُودَةَ** **الَّتِي أَسْبَاكُ**۔ میں بیداری کی رویت مراد ہے اسی لیے یہاں فی النوم کی قید لگا دی ہے الصالحۃ عمدہ خواب جو آپ کی نبوت کیلئے تمہید و پیش خیر کا درجہ رکھتے تھے اور ایک روایت میں صالحہ کی جگہ صادقہ آیا ہے یعنی وہ خواب حقیقت اور واقعہ کے مطابق ہوتے تھے خواہ اس میں کسی شے کو مشکل کر کے دکھلایا ہو یا اس میں فرشتوں کی رویت ہو یا حق جل مجدہ کی تجلی ہو، حواء مکہ سے تین میل کے فاصلہ پر منی کی جانب ایک پہاڑی ہے، یہ لفظ حمد و مدح بھی ہے اور مقصود بھی، مذکر بھی ہے مؤنث بھی، منصرف بھی ہے غیر منصرف بھی، اگر الف حمد و مدح ہو تو اسے حراء غیر منصرف پڑھیں گے، دوسری صورت غیر منصرف پڑھنے کی یہ بھی ہے کہ اسے بقعہ کے معنی میں لے کر مؤنث قرار دیں اور پھر علییت و تائینت کی بنا پر اسے غیر منصرف پڑھیں، اور اگر مکان کے معنی میں لیں تو منصرف رہے **فَدَحَّخْتُ فِيهِ تَحْنُثًا** کا ترجمہ زہری نے تعبیر سے کیا ہے، کیونکہ تعبیر کا لفظ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نہیں فرمایا بلکہ زہری ہی نے بڑھایا ہے، یہ امام زہری نے حاصل معنی بیان کئے ہیں ورنہ تَحْنُثُ کا مادہ حنث ہے جس کے معنی نافرمانی یا قسم توڑنے کے ہیں پس تَحْنُثُ کے معنی انزالِ حنث کے ہیں تعبیر اس کے لوازمات میں سے ہے، یہ باب تغفل سے ہے اس کے دو غلطے ہیں، دخول فی الشئ اور خروج عن الشئ لیکن پہلے معنی میں کثیر الاستعمال ہے اس لیے معنی دخلی فی التغفل کئے جائیں گے ذوات العدد گنتی کی راہوں

عہ یعنی صاحب مراد صاحب وہی حضرت جبریل میں یہاں ناموس سے مراد یہی ہے اس لیے کہ اہل کتاب ان کو ناموس کے لفظ سے یاد کرتے تھے ۱۲

یہ لفظ قلت و کثرت دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ انطاقلت کے لیے تو اس قسم کے الفاظ وہاں بولتے ہیں جہاں بارگم کرنا مقصود ہو جیسے، در اھم معدودہ اور ایام معدودات، یعنی ایک سال میں ایک ماہ کے روزے کچھ زیادہ نہیں بلکہ گنتی کے چند دن ہیں اور کثرت کے لیے بایں معنی استعمال ہو سکتا ہے کہ گنتی کی ضرورت ہی وہاں پیش آتی ہے جہاں اعداد گنتے بغیر قبضہ میں نہ آ سکتے ہوں، یہاں بھی کثرت ہی کے معنی زیادہ اچھے معلوم ہوتے ہیں، کیونکہ بعض دوسری روایات میں خلوت گزینی کی مدت ایک ایک ماہ ذکر کی گئی ہے۔ یَنْزِعُ إِلَى اَحْلَدِہِ مسلم کی روایت میں یَنْزِعُ کے الفاظ ہیں بیضی الی الاھل اسی وقت بولتے ہیں جب اشتیاق پیدا ہو جائے ملک یہ اصل میں مَلَاک تھا، اس کا مصدر المکتہ ہے جو سفارت و پیغام رسانی کے معنی میں آتا ہے مَلَاک کو بقاعدہ قلب مَلَاک بنا یا گیا، پھر ہمزہ کی حرکت ماقبل کو سے کر تخفیف کی غرض سے حذف کر دیا گیا مَلَاک ہو گیا اس کی جمع مَلَاکِہ آتی ہے جو دراصل مَلَاکِہ کی جمع ہے جیسے شہائی کی جمع شامل آتی ہے جہد اگر بفتح الیم ہے تو معنی طاقت ہیں اور اگر بضم الیم ہے تو معنی شقت ہیں اور یہ دونوں لفظ فاعل بھی ہو سکتے ہیں اور مفعول بھی، اس طرح بضم معنی المجدد کی چار صورتیں ہو جائیں گی۔ بَلَمَّ مَعْنِی الْجُہْدُ، الْجُہْدُ مَبْلَغُہُ، میری شقت یا طاقت اتنا کو پہنچ گئی، یعنی میں اب اس سے زیادہ تحمل کی طاقت نہ رکھتا تھا اور بَلَمَّ مَعْنِی الْجُہْدُ الْجُہْدُ اُسے بَلَمَّ الغضاضی یہاں تک کہ دو چنانہ میری شقت یا طاقت کی اتنا کو پہنچ گیا، اس کا ایک ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جبرئیل مجھ سے شقت یا طاقت کو پہنچ گئے لیکن اس معنی کے اعتبار سے اشکال یہ ہے کہ جبرئیل کی قوت ملکی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشری، نیز یہ کہ خلوت گزینی کے باعث آپ کمزور بھی ہو رہے ہیں اس لیے آپ کی طاقت جبرئیل علیہ السلام کی قوت کو کس طرح مغلوب کر سکتی ہے؟ شارحین نے جواب بھی دے دیا کہ جبرئیل بشری صورت میں تشریف لائے تھے اس لیے ایسا ہونا مستبعد نہیں ہے کہ جبرئیل کی قوت بھی اس وقت بشری ہو گئی ہو، لیکن یہ محض تکلیف ہی تکلیف ہے اس لیے بے تکلف وہی پہلے معنی ہیں کہ وہ غلط مجھ سے میری اتنا کو پہنچ گیا، یعنی میری قوت ختم ہو گئی تحمل الملکی یہ کلال سے ہے تھکا ماندہ اور عاجز، تکسب المحدثوم کسب متعدي بیک مفعول ہے یعنی دنیا و دولت کماتی ہے اور آپ گناہم لوگوں کو کھاتے ہیں، اور اگر یہ متعدي بدو مفعول ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ تکسب المحدثوم المال آپ فقیر و نادار لوگوں کو اموال عطا کرتے ہیں ضعیف کل من انصاف الیہ فھو ضعیف جو بھی تمہارے یہاں آجائے وہ ضعیف ہے، فواشب ثابتہ کی جمع ہے نوبت بر نوبت آنے والے حوادث، یہ دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک تو یہ کہ کسی انسان نے دوسرے پر ظلم کیا اور دوسرے یہ کہ کوئی ملائے آسمانی نازل ہو گئی جیسے طوفان و برق و غیرہ، آپ ایسے لوگوں کی مدد فرماتے ہیں جذ ۴ اس ہاؤر کو کہتے ہیں جو ایک سال سے نکل کر دوسرے سال میں لگے، مراد یہ کہ کاش خداوند کریم مجھے قوت عطا فرمائے گویا ناممکن ہے۔ او مخرجی ھم کیا وہ لوگ مجھ کو نکالیں گے، یہاں او مخرجی میں ہمزہ استفہام بھی ہے اور واؤ عاطفہ بھی، واؤ چاہتا ہے کہ اس سے پہلے کوئی جملہ ہو جس پر اس کا عطف کیا جاسکے اور ہمزہ یہ چاہتا ہے کہ وہ جملہ میں سب سے پہلے آئے پھر واؤ معطوف کا جز ہے اور ظاہر بات ہے کہ معطوف کا کوئی جز معطوف سے مقدم نہیں ہو سکتا اور نہ درمیان میں کوئی اجنبی چیز لائی جاسکتی ہے جس سے معطوف کے بعض اجزاء مقدم ہو جائیں اس لیے ایسی صورتوں میں مشور اور سہل طریقہ یہ ہے کہ ہمزہ اور واؤ کے درمیان ایک مناسب مقام جملہ مخذوف نکال لیا جائے تاکہ ہمزہ کی صدارت بھی باقی رہے اور واؤ کا تقاضا بھی پورا ہو جائے یہاں اس کی تقدیر امعادتی ھم و مخرجی ھم ہو سکتی ہے۔

**شرح حدیث** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز اس طرح ہوا کہ آپ کو کچھ خواب دکھائی جاتے تھے اور جو چیز آپ خواب میں دیکھتے وہ ٹھیک اسی طرح سامنے بھی آتی تھی، یعنی نبوت کے لیے پیغمبر علیہ السلام کی تربیت کی ابتدا، یہ خوابوں کے ذریعہ کی گئی۔ یہ خواب افواہات اسلام نہ ہوتے تھے کہ جن کے متعلق مَلائِکَہُ بُنَاوِیْلَہِ الاَضْعَافُ لعالمین کہا جاسکے بلکہ یہ خواب نور کے ترکے کی طرح صاف اور سچے ہوتے تھے، نور کے ترکے سے تشبیہ دینے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ یہ نور ظلمت شب کے لیے اعلان رحیل ہوتا ہے، اور رات کی وہ تائیدی جس نے عالم کو اپنے دامن سے ڈھانپ لیا تھا دور ہو جاتی ہے، اسی طرح یہاں مختلف قسم کی ظلمتیں جو افقِ عالم پر چھا گئی تھیں آپ کی ذات پاک سے دور ہونے والی تھیں، نیز یہ کہ نور سحر دل کے لیے سرور کا باعث بھی ہوتا ہے اسی طرح یہ خواب بھی آپ کے لیے سامانِ سرور ہوئے تھے یعنی وہ انوارِ نبوت جو آپ کو دئے جا چکے تھے جیسا کہ کنت نبیاء آدم بین السماء والین سے ظاہر ہے اب تصور پذیر ہونے والے تھے، گویا خواب کے ذریعہ آپ کو اپنی طرف کھینچا جا رہا ہے کیونکہ اگر کوئی اونچا مقام کسی تدریجی ارتقا کے بغیر ہی عنایت کر دیا جائے تو اس کا سنبھالنا اور سنبھالنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے اور خواب کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں عالم مثال سے مناسبت رہتی ہے اگرچہ مادہ نہیں ہوتا مگر استیاء کی شکلیں موجود ہوتی ہیں اور اس صورت کے ساتھ ساتھ طول و عرض بھی، بالکل آئینہ کی طرح کہ اس کے اندر نظر آنے والی صورتوں میں مادہ نہیں ہوتا لیکن طول و عرض ہوتا ہے، جب خواب کے ذریعہ عالم بالا سے مناسبت تمام ہو گئی تو خداوند قدوس نے تربیت کی دوسری شکل یہ فرمائی کہ آپ بیداری کے وقت بھی اہل و عیال اور متعلقین سے الگ ہو کر خلوت میں آگئے اس لیے تعبیر یہ نہیں ہے کہ آپ نے ایسا اختیار فرمایا بلکہ حبیب الیہ الخلاء کو خلوت گزینی کو محبوب کر دیا گیا فرمایا چنانچہ اس مقدس خلوت گزینی کے لیے آپ نے غارِ حرا کا انتخاب فرمایا، جہاں آپ کے جدا محمد عبدالطلب نے خلوت گزینی کی تھی اور جہاں اس سے قبل بھی انبیاء کرام نے خلوت گزینی کی ہے، یہاں خلوت گزینی میں تین عبادتیں جمع ہو جاتی ہیں اول تو خلوت گزینی ہی عبادت ہے، پھر اس غار میں رہ کر آپ جن مشاغل میں معروف رہے وہ بھی عبادت ہی تھے۔ تیسرے یہ کہ غارِ حرا کا ایک حصہ بیت اللہ کی طرف جھکا ہوا ہے جس پر بیٹھ کر نظر بیت اللہ پر پڑتی ہے اور روایت سے ثابت ہے کہ بیت اللہ کو دیکھنا بھی عبادت ہے اس لیے تین عبادتیں جمع ہو گئیں، نیز یہ کہ اس جگہ کسی انسان کی رسائی نہیں ہے جس سے یہ بدگمانی کی جاسکے کہ آپ جس چیز کو پیش فرما رہے ہیں وہ اکتسابی ہے اور انہوں نے فلاں جگہ بیٹھ کر کسی سے حاصل فرمایا ہے، ہاں اگر تربیت اس طرح کرائی جاتی کہ آپ کہیں باہر تشریف لے جاتے اور پھر واپس آکر نبوت کا اعلان فرماتے تو اہل کبر و جستہ یہ کہہ دیتے کہ کسی نے سکھا دیا ہے، اسی بدگمانی سے بچانے کے لیے آپ کو کمر سے قرب ہی خلوت گزینی کرائی گئی ہے۔

آپ غارِ حرا میں کئی کئی دن خلوت فرماتے مدت کا تعین دشوار ہے البتہ محمد ابن اسحاق نے مادہ رمضان کے متعلق خلوت گزینی کی روایت کی ہے اور سیر کی بعض روایات تو ایک ایک پہلو کی مدت تک کا پتہ دیتی ہیں اور سیر میں مکرور روایات بھی لیتے ہیں البتہ سلف نبی کا خواب وحی ہوتا ہے، جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب دیکھ کر حضرت اسماعیل کو قربان کر دینا چاہا تھا کیونکہ اگر یہ خواب وحی کے حکم میں نہ ہوتا تو عرفِ خواب کی وجہ سے حضرت اسماعیل کو قربان کر دینا درست نہ ہوتا، لیکن یہاں کی نوعیت ذرا اس لیے مختلف ہے کہ آپ اس وقت تک اس عالم میں باقادہ نبی نہیں بنائے گئے تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایا صحیحہ کو وحی قرار دے رہی ہیں اس لیے یوں کہا جاسکتا ہے کہ روایا صحیحہ جز نبوت ہی خود انحصور نے انہیں اجزاء نبوت میں سے قرار دیا ہے پھر اس ذات پاک کے روایا جسے پیدا ہی نبوت کے لیے کیا گیا ہے کیوں نہ وحی کے نام سے موسوم کئے جائیں نیز انصاف علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کنت نبیاً و آدم بین الماء والین اس لیے آپ کے روایا صحیحہ کو نبوت سے پہلے بھی کہا جاسکتا ہے ۱۷

محدثین احکام کے بارے میں بڑی تکی کرتے ہیں، ہر ہر لفظ کے متعلق چھان بین کرتے ہیں لیکن سیر والے ایسا نہیں کرتے اس لیے چالیس دن کی روایت بھی قابل قبول ہے، اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ تشریف لے جاتے اور جب زاختم ہو جاتا تو پھر تشریف لے آتے اور سامان میا فرما کر پھر تشریف لے جاتے اس طرح سلسلہ رو بار و زور بیچ الاول سے رمضان تک قائم رہا اور سلسلہ خلوت رمضان میں اس سے مشائخ نے چل کر کشی کا اصول مستنبط کیا ہے، مشائخ طریقت کے یہاں ترقی مدارج کے سلسلہ میں خلوت گزرنی کا طریقہ بڑی اہمیت رکھتا ہے خلوت گاہ اتنی تنگ ہونی چاہیے کہ اس میں پیر نہ پھیل سکیں، نیز خلوت گاہ تاریک بھی ہو کہ روشنی سے خیالات منتشر ہو جاتے ہیں، آپ کی خلوت کا بھی یہی طریق تھا کہ تنگ و تاریک جگہ تھی، آپ سامان لے جاتے اور خلوت گزرنی فرماتے اور جب سامان ختم ہونے لگتا تو واپس تشریف لاتے اور سامان لے جاتے، کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ضروری سامان لے کر خود حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا پہنچ گئیں، ایک بار حضرت جبریل علیہ السلام نے اطلاع دی کہ خدیجہ آ رہی ہیں، ان کو رب العلیین کا سلام کہنا اور جنت میں مزیں کے گھر کی بشارت سنا دینا لے

**اعطاء نبوت** آپ کی اس آمد و رفت اور خلوت کا سلسلہ جاری تھا کہ جس چیز کے متعلق پہلے سے بلا اعلیٰ کے اشارے ہو رہے تھے اب مراحت کے ساتھ سامنے آگئی، پہلے کبھی درخت جھک جاتا تھا، کبھی پیڑ سلام کرتا تھا اور اب بات کھل کر سامنے آگئی کہ فرشتہ آپہنچا اور فرشتہ نے آتے ہی کہا اقرار پڑھے، آپ نے فرمایا کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو پڑھنا جانتے ہیں، فرشتے نے دلو چا اور خوب دلو چا یہاں تک کہ آپ کی قوت جواب دینے لگی، پھر چھوڑ دیا اور کہا کہ پڑھے آپ نے پھر وہی جواب دیا کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں جو پڑھ سکتے ہوں، اس درمیانی وقفہ کے بعد کہ جو سانس لینے کے لیے تھا جبریل علیہ السلام نے پھر دلو چا، جبریل دلو چتے جاتے ہیں اور مقصد کے لیے استعداد پیدا کرنے کی کوشش کرتے جاتے ہیں لیکن جب جواب وہی ملتا ہے تو انہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابھی استعداد پیدا نہیں ہو سکتی ہے، پھر دلو چتے ہیں اور کہتے ہیں کہ پڑھے لیکن جواب وہی ملتا ہے اور تیسری مرتبہ کے بعد جب جبریل علیہ السلام نے کہا پڑھے اقرار اُجاسم، بک الم تو آپ نے پڑھنا شروع فرمایا

**دلو چنے کا مقصد** لیکن اس دلو چنے کا مقصد کیا ہے؟ یہ تو جانتے ہیں کہ جب کوئی بچہ اول اول حاضر مکتب کیا جاتا ہے تو استاد بڑی شفقت سے اس کو پڑھنے کا عادی بناتا ہے، کسی بھی مکتب کا یہ دستور یا طریق نہیں ہے کہ متعلم کو درگاہ میں قدم رکھتے ہی ترچھی نگاہ سے دیکھا جائے اور یہاں کا معاملہ ہی دگرگوں ہے، ایک ایسے انسان کے ساتھ کہ جو رب العالمین کا محبوب ہے یہ معاملہ کیا جا رہا ہے کہ دلو چ رہے ہیں اور اس قدر کہ قوت جواب دے رہی ہے نیز یہ بھی کہ آپ ”اقرار“ کا جواب مانا بخاری سے دے رہے ہیں یہ جواب جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ سامنے نوشہ ہو کہ میں اسے نہیں پڑھ سکتا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں سا، لیکن جب ایک شخص کچھ کلمات ادا کرنا چاہتا ہے اور آپ رفیع العرب والعجم ہیں اور آپ کو کلمات ادا فرمانے میں چنداں دشواری بھی نہیں ہے، لیکن نہیں ادا فرماتے آخر یہ سب کیوں؟

بات اصل یہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے آتے ہی ایسا عمل شروع فرمایا جو نبوت کے بعد آپ کے سامنے آنے والا لے صاحب مشکوٰۃ نے باب جامع الناقب میں اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور بخاری و مسلم کا حوالہ دیا ہے، صاحب لمعات نے فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نبوت کے بعد بھی غار حرا میں خلوت فرماتے تھے کیونکہ حضرت جبریل علیہ السلام اقرار نبوت سے قبل آپ کے پاس تشریف نہیں لائے ۱۱ لے اس مل الغور کا مفہوم فقال ”اقرار“ کی فہ سے نکل رہا ہے کیونکہ غار تعقیب مع الوصل کے لیے آتی ہے ۱۲



تھا، آپ کو آلام و مصائب سے کھینچتا ہے اس لیے پہلے ہی دن بتلادیا :

یہ شہادت گہرا نفث میں قدم رکھنا ہے لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلمان ہونا

تین بار دبا کر تین مصیبتوں کی طرف اشارہ فرمادیا کہ سب سے پہلا دباؤ جو آپ پر ڈالا جائے گا وہ یہ ہے کہ پورے مکہ والے آپ کے دشمن ہو جائیں گے چنانچہ اسی دشمنی میں ایک ایسا بھی وقت آیا کہ پیغمبر علیہ السلام کو اپنے تمام رفقاء کے ساتھ شہب الی طالب میں بند کر دیا گیا اور ہر قسم کے تعلقات منقطع کر دئے گئے، اور یہ مقاطعہ کا سلسلہ مسلسل تین سال تک جاری رہا، مکہ والوں کی دشمنی کا یہ عالم تھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں اور ابو جہل ہے کہ موٹی چادر لگے میں ڈال کر کھینچ رہا ہے اور اس قدر دبا رہا ہے کہ آنکھیں تک ابل رہی ہیں۔

دوسرے دباؤ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آپ کی دعوت کو ختم و دفن کرنے کے لیے ناپاک کوششیں کی جائیں گی چنانچہ اہل مکہ نے باہم مشورے کئے کہ انہیں کسی مکان میں بند کر دو، کسی نے کہا حلا وطن کر دو، نہ ان کی دعوت اہل مکہ تک پہنچ سکے گی اور نہ ان کے لیے جاذب توجہ ہوگی، لیکن شیطان جو ایک شیخ نجدی کی صورت میں شریک مجلس تھا، ان تمام مشوروں کو مسترد کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ سب صورتیں نامناسب ہیں، اچھی صورت یہ ہے کہ تمام قبائل کے سردار جمع ہو جائیں اور آپ کے دروازہ پر تلواریں کھڑے رہیں اور جب آپ نکلیں تو تمام تلواریں بیک وقت آپ پر پڑیں، اگر ایسا ہو گیا تو جو ہاشم ہر ہر قبیلہ سے جنگ تو کرنے سے رہے، اور نہ اتنے آدمیوں سے قصاص ہی لیا جاسکتا ہے، اس لیے معاملہ دیت پر آجائے گا اور دین دنیا تمہارے لیے آسان ہے، رات کو ایسا ہی کیا گیا، تمام قبیلوں کے سردار جمع ہو کر ناپاک ارادے سے درانداز پر پہنچ گئے، آپ کو بدریہ وحی ان ناپاک ارادوں کی خبر پہنچ گئی، چنانچہ آپ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اپنی آرام گاہ پر بیٹھنے کا حکم فرمایا اور خود ایک مٹھی مٹی لے کر وَجَعَلْنَا مِثْلَ لَیْلِ اَیْدِیْہُمْ سُدًّا اَوْ مِثْلَ خَلْفِہُمْ سُدًّا اَفَاَعْشَيْنَاھُمْ فَھُمْ لَا یُبْصِرُوْنَ ہ (پٹا، کا درد فرماتے ہوئے مکان سے باہر تشریف لائے اور وہ مٹی ان کے سروں پر ڈالتے ہوئے نکل گئے، جس کا یہ اثر ہوا کہ وہ ہمرہینی کے ادعا کے باوصف کچھ بھی نہ دیکھ سکے، جب آپ کے تشریف لے جانے کے بعد دیکھا تو اپنے سروں پر مٹی ہی دیکھی۔

تیسرے دباؤ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آپ کو ترک وطن اور ترک حرم پر مجبور کر دیا جائے گا جو آپ کے نزدیک محبوب ترین چیز ہے، پھر ان لوگوں نے صرف ترک وطن ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے بعد فوجوں کو لے کر حملہ کیا اور ایک بار بنی باربار کیا، یہ تین قسم کے حادثات تھے جن کی طرف تین بار دباؤ ڈال کر اشارہ کیا گیا، اس وقت آپ ممکن ہے یہ باتیں نہ سمجھ سکے ہوں لیکن مشکلات کی ایک جھلک ضرور پیش کر دی گئی، لیکن ان تمام مشکلات کی جانب اشارے کے باوجود جب حضرت جبرئیل علیہ السلام دباؤ ڈال کر اقرار فرماتے ہیں تو آپ کا مابا ابقائے فرمانا کیسے درست ہے؛ اس کا ایک جواب تو میر کی کتابوں میں موجود ہے کہ اَلْخَطُّ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ کے سامنے دیا کے ٹکڑے پر نذر شہید پیش کیا گیا تھا اور اس صورت میں آپ کا مابا ابقائے فرمانا بالکل درست ہے کہ میں حوث شناس نہیں ہوں، اگر یہ روایت صحیح تسلیم کر لیں تو بات حل ہو جاتی ہے لیکن قسمت سے یہ روایت کمزور ہے اس لیے مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جبرئیل کے اقرار کرنے کا مطلب یہ نہ تھا کہ آپ از خود قرأت کریں بلکہ آپ کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ جس طرح میں کلمات ادا کرتا ہوں اسی طرح تم بھی ادا کرتے رہو، بالکل اسی طرح جیسے بچہ سے ”پڑھو“ کہا جاتا ہے اس کا مطلب بھی از خود قرأت کرنا نہیں ہوتا بلکہ مفہوم یہ ہوتا ہے کہ جیسے میں کہوں اسی طرح تم بھی کہتے رہو، لیکن چونکہ یہ صیغہ امر ہے اور

نفل متعدی ہے اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سمجھا کہ مجھ ہی سے کچھ بڑھوانا چاہتے ہیں حالانکہ مقصد تعلیق تھا تکلیف نہ تھا، آپ نے مقصد تکلیف سمجھا اور پھر اپنی حقیقت پر نظر کی اور چونکہ اس وقت مقام عبودیت میں متفرق تھے اس لیے ما ان البقاری فرمایا مولانا مرتضیٰ حسن صاحب چاند پوری کی رائے | اس سلسلہ میں ایک توجیہ مولانا مرتضیٰ حسن صاحب چاند پوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی تھی کہ خداوند قدوس کا وہ کلام آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے پیش کیا گیا ہے جس کے متعلق آیا ہے۔

كُوْنْدَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلٰی حَبِیْلٍ كَذٰلَیْكَ خَاسِعًا  
مُتَّصِدًا عَامِنٍ خَشِیْعَةً لِلّٰهِ د ۱۶

اگر ہم اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو اسے غماطلہ تو اس کو دیکھنا کہ خدا کے خوف سے دب جاتا اور پھٹ جاتا۔

کلام وزن دار اور جس درجہ بھاری ہے اور جبرئیل اسی شان عظمت کے ساتھ اسے لے کر پہنچے ہیں تو آپ اسے کس طرح برداشت فرمائی، اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جب بچہ کے سامنے قلعہ رکھا جاتا ہے تو وہ پہلی سطر ختم کر کے سوچتا ہے کہ میں نے علوم تمام کر لئے، لیکن اب استاد دوسرا سبق شروع کرانا ہے تو بچہ محسوس کرتا ہے کہ ابھی منزل نہیں آئی ہے لیکن اس دوسرے موضوع کے اہتمام پر وہ سمجھنے لگتا ہے کہ اب تو کلام تمام ہی ہو گیا لیکن استاد پھر تیسرے مرحلہ کی ابتداء کر دیتا ہے اور بچہ پھر اپنے تصورات بدلتا ہے، غرض قرآن کریم ختم کر لیتا ہے تو اسے اقیان ہو جاتا ہے کہ اب اس منزل سے پرے کوئی منزل نہیں ہے لیکن جب اسے کسی مکتب یا مدرسہ میں دوسرے علوم کی تحصیل کے لیے بھیجا جاتا ہے تو اسے پھر ایک مرتبہ گرد و پیش پر گہری نظر ڈالنے کی نوبت آتی ہے نئے مضامین سامنے آتے ہیں حالانکہ حروف وہی اٹھائیں ہیں جو اسے ابتدائی سبق میں بتلائے گئے تھے انہیں مختصر سے حروف میں معانی کا ایک ناپیدا کنارہ سمند ہے جس سے عمدہ برا ہونا مشکل نظر آ رہا ہے، حروف بھی وہی ہیں اور حروف کی ترتیب میں بھی کوئی اجنبیت نہیں مگر معانی ہیں کہ سیلاب کی طرح کہیں نہیں رکتے اور اسی پراخ سمندر میں کہ علوم حروف کی ترتیب کے ساتھ پیدا ہو رہے ہیں بلکہ اگر کسی عامل سے ملاقات ہو گئی تو اس نے انہیں مفردات حروف کے متعلق وہ امرارد و موزیاں کئے جو تصور سے بالاتر تھے کہ دیکھو ان حروف کے یہ خواص ہیں اور اس حروف کی زکوٰۃ دینے کا یہ طریق ہے اور ان میں ان چیزوں سے پرہیز ہے اور زکوٰۃ کے بعد تمہارے اندر اس قدر قوت آجائے گی کہ زمین کے اوپر آ کے شکل کی ایک بیکر کھینچ دینا تو زمین پھٹ جائے گی اور دوسری بیکر کھینچ دو گے تو اسی وقت پھر اٹے گی اور اگر اس کے بعد کسی اہل نظر سے نظر مل گئی تو اس نے ان ہی حروف کے ذریعہ ان حقائق کا علم عطا کیا کہ جسے اہل نظر ہی سمجھ سکتے ہیں۔

غرض ایک مبداء ہے لیکن علوم و معارف کا ایک گہرا سمندر ہے کہ جس سے سب کچھ سمیٹ لینے کے باوجود بھی اپنی تنگ دھانی کا گلہ کرنا پڑتا ہے، یہ سب کچھ باتیں اس سادہ لوح بچہ کے متعلق ہیں جسے اس وادی میں قدم رکھنے سے پہلے مشکلات کا علم نہ تھا جو ہر ہر مرحلہ پر منزل کا گمان کر کے اپنے لیے سامان تسلی فراہم کر لیتا تھا، لیکن اگر کسی انسان کے سامنے یہ سب مشکلات پہلے ہی آجائیں تو اس کی مشکل کار کا تصور بھی ہمارے اور آپ کے بس کی بات نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اسی موقف میں تصور کیجئے کہ جبرئیل آپ کو اس وادی پر خوار کی دعوت دے رہے ہیں اور تمام مشکلات آپ کے سامنے ہیں اور نہ صرف یہ کہ مشکلات

مولانا مرتضیٰ حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کے ممتاز مناظرین میں شمار کئے جاتے تھے، علم مناظرہ پر مطیع قاسمی دیوبند سے مولانا کی متعدد تصانیف اشاعت پذیر ہوئی تھیں، ایک عرصہ تک دارالعلوم دیوبند میں خدمتِ درس و تدریس انجام دیتے رہے اور دارالعلوم دیوبند میں ناظم تعلیمات بھی رہے

ہیں، الاستاذ مولانا السید فخر الدین صاحب زید عبدہم نے بھی مولانا مرحوم سے بعض کتابیں پڑھی ہیں ۱۲

سامنے ہیں بلکہ آپ مقام عبودیت میں اس درجہ مستغرق ہیں کہ ان مشکلات کے تحمل کا خیال بھی آپ کے لیے دشوار ہے، جب جبریل نے یہ حوصلہ شکن جواب سنا تو آپ کو مقام عبودیت سے ابھارنا شروع کیا اور ایسے مقام تک لے آئے کہ آپ کو اپنے متعلق ان مشکلات کے تحمل کا یقین آگیا اور سمجھ گئے کہ اس بار امانت کے لیے میرا ہی انتخاب کیا گیا ہے۔

آسمان بار امانت تو انست کشید قمرہ فال بنام من دیوانہ زوند

حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمہ کا ارشاد | حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ دراصل جبریل علیہ السلام ایک خاص طریق عمل سے اپنی روح کا اثر آپ پر قائم کرنا چاہتے تھے، اس لیے کہ جبریل علیہ الصلوٰۃ والسلام ان تمام ہی کمالات کے حامل تھے جو اس سے پہلے انبیاء کرام کو عطا کئے گئے تھے چنانچہ جبریل علیہ السلام کا مقصد یہ تھا کہ یہ تمام کمالات روحانی آپ کی ذات اطہر میں منتقل کر دیئے جائیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کا یہ عمل توجہ کی ایک قسم ہے، جبریل علیہ السلام حکم خداوندی تو جبر ڈال رہے ہیں، جب ایک صاحب کمال دوسرے انسان کو اپنے کمال سے فائدہ پہنچانا چاہتا ہے تو خود کو اس کی طرف متوجہ کر دیتا ہے اور اس کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) انکسائی۔ اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ شیخ مریدوں کے حلقہ میں پہنچ کر اپنے ذکر و مشغل اور انفاس قدسیہ سے ان کے اندر ایک روح پھونک دے، جب تک شیخ مجلس میں موجود ہے اس کے ذکر کے اثرات حاضرین پر بقدر استعداد پڑ رہے ہیں دل و دماغ سے دنیا فراموش ہو گئی ہے لیکن جہاں شیخ نے مجلس کو چھوڑا وہ کیفیت ختم ہو گئی اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص خوشبو لگا کر مجلس میں آ بیٹھا تو اس کے عطر سے مجلس جھمک اٹھے گی، لیکن جہاں یہ شخص مجلس سے اٹھا اور خوشبو ختم ہو گئی، یہ توجہ کی بہت کم و قہم ہے لیکن فائدہ سے خالی نہیں ہے۔

(۲) القائی۔ اس کا مضمون یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنے قلب کی نورانیت سے دوسرے طالب حق کے اندر ایک نورانی کیفیت پیدا کر دیتا ہے، پھر اس کیفیت کا باقی رکھنا مرید کا اپنا کام ہے اگر ذکر و مشغل جاری رکھتا ہے تو یہ کیفیت باقی رہ جائے گی ورنہ ختم ہو جائے گی، اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے کہ ایک شخص اپنا چراغ لے کر اس میں عمدہ تیل ڈال کر دوسرے ایسے انسان کے پاس پہنچتا ہے جو اپنا چراغ پہلے سے روشن کئے ہوئے ہے اور کہتا ہے کہ میرا چراغ بھی روشن کر دیجیے وہ چراغ تو روشن کر دیتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ چراغ جلتا ہی رہے بلکہ جہاں ہوا تیز ہوئی یا بارش کی دوچار بوندیں پڑیں اور چراغ گل ہو گیا، اسی طرح مرید طلب صادق لے کر شیخ کے پاس جاتا ہے کہ میرا دل روشن کر دیجیے، شیخ دل روشن کر دے گا لیکن اگر شیطان درمیان میں آگیا اور دھوکا دے دیا تو انوار فوراً ختم ہو جائیں گے۔

غالباً حضرت مجدد علیہ الرحمہ کا وہ رہنما کہ ایک بزرگ کہیں جا رہے تھے، راستہ میں دیکھا کہ تین سادھو گردن جھکائے مراقبہ کر رہے ہیں، چلتے چلتے انہیں خیال پیدا ہوا کہ ذرا بیٹھ کر تو دیکھیں، اب بیٹھتے تو فوراً کھانگنا شروع کر دیا، سادھوؤں نے تہققہ لگایا کہ اب کہاں جاتا ہے پھنس چکا ہے، اب یہ بزرگ جہاں بھی جاتے ہیں کام نہیں چلتا، اپنے شیخ کے پاس پہنچے تو فرمایا میں کچھ نہیں کر سکتا، ہاں تمہیں ایک صاحب بریلی میں ملیں گے، چارپائی بنتے ہیں ان سے رجوع کرو، چنانچہ یہ بزرگ بریلی پہنچے دیکھا تو واقعہ وہاں ایک بزرگ چارپائی بن رہے ہیں، انہوں نے دور ہی سے دیکھ کر ڈانٹنا شروع کیا کہ اب آیا ہے ایمان لگا کر اور بان کو زور

زور سے باٹنا شروع فرمایا اور کہا کہ جاؤ اب ٹھیک ہو گئے ہو، تو اتفاقاً توجہ میں انوار تو پیدا ہو جاتے ہیں لیکن یہ دیر پا نہیں ہوتے بلکہ ذرا سی غفلت سے منزل دور ہو جاتی ہے۔

رفتم کہ خدازا پاکشم عمل نہاں شد از نظر  
 یک لحظ غافل بودم و صد سالہ را ہم دور شد  
 (۳) اصلاحی۔ یہ توجہ کی تیسری قسم ہے اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنی نورانیت کا ایک وافر حصہ مرید کے لیے خاص کر دیتا ہے لیکن اس میں تدریجی ترقی ہوتی ہے، پہلے اخلاق درست کراتے ہیں اور پھر آہستہ آہستہ ترقی دیتے ہیں، یہ صورت پچھلی دونوں صورتوں سے قوی ہے، مثال کے طور پر نہر کے پانی سے ایک حوض کو بھر دیا گیا اور پھر اس سے نالیاں کاٹ دی گئیں کہ ان نالیوں کے ذریعہ پانی حاصل کیا جائے لیکن جس قدر نالی کا دہانہ ہوگا اسی قدر پانی اُسکے گا، معمولی خس و خاشاک تو پانی کے زور سے بہہ جائے گا، لیکن اگر کوئی ایسی صورت پیش آگئی کہ نالی کا دہانہ ہی بند ہو گیا تو پانی اُنا بند ہو جائے گا اسی طرح شیخ نے اپنے افوار کا جو ایک وافر حصہ مرید کو عنایت کیا ہے اس میں ترقی ہوتی رہے گی اور معمولی قسم کے نقصان اس پر اثر انداز نہ ہوں گے لیکن اگر کوئی بڑی ہی بات پیش آجائے گی تو نقصان ہوگا۔

(۴) اتحادی روح جو صحیح صورت توجہ اتحادی ہے اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنی روح کو متغیض کی روح سے متصل کر دیتا ہے اور ان کمالات کا اعانہ کرتا ہے جو شیخ کی روح کے اندر موجود ہوتے ہیں، یہ صورت سب سے زیادہ قوی ہے، اس کی مثال میں ہم نے خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمہ کا واقعہ سنا ہے، یہ حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے شیخ ہیں دلی سے باہر رہتے تھے، ایک دن چند مہمان آگئے، اور اتفاقاً کہ شیخ اس وقت سختی دست تھے اتنا بھی پاس نہ تھا کہ ضروری مدارات کر سکیں، شیخ بہت پریشان ہوئے کبھی حجرے کے اندر جاتے ہیں اور کبھی فرط اضطراب میں باہر تشریف لے آتے ہیں، قریب ہی ایک نانہائی کی دکان تھی، نانہائی پہلے سے شیخ کا متقد تھا اس نے دیکھ کر پہچان لیا کہ شیخ مہمانوں کی خاطر داری نہ ہونے کی باعث پریشان ہو رہے ہیں، اس نے فوراً عمدہ خوان حاضر کر دیا، مہمانوں نے کھا نا کھا لیا، شیخ علیہ الرحمہ کو اس کی یہ خدمت بھائی، فرمایا، مانگ کیا مانگنا ہے؟ عرض کیا حضرت کی دعاؤں سے اللہ کا عطا کردہ سب کچھ موجود ہے، حضرت خواجہ علیہ الرحمہ نے دوبارہ اصرار کیا تو نانہائی نے کہا کہ حضرت بس اپنا جیبا بنا دیجئے، خواجہ نے ارشاد فرمایا کہ اور کچھ مانگا ہوتا، لیکن نانہائی نے بھی اسی خواہش و طلب پر اصرار کیا، شیخ اسے حجرے میں لے گئے اور اسے اپنے سینہ سے ملا کر اپنی روح کو جو حامل کمالات تھی اس کی روح کے ساتھ متحد کر کے اسے ان کمالات کا حامل بنا دیا مگر چونکہ یہ انتقال و فی تھا نانہائی برداشت نہ کر سکا اور تیسرے دن داصل بختی ہو گیا، غرض تھوڑی دیر کے بعد جب نکلے تو نانہائی شیخ کی شبیہ بن چکا تھا حتیٰ کہ صورت میں بھی کوئی فرق نہ تھا، فرق تھا تو صرف اس قدر کہ شیخ ہوشمند تھے اور نانہائی مست، انجام کار یہ نانہائی تین دن بعد واصل بختی ہو گیا، لیکن چونکہ یہ چیز نانہائی کے اصرار پر دفعۂ دسی تھی اس لیے نانہائی اسے برداشت نہ کر سکا، اس عالم فانی میں کمالات عطا کرنے کا قانون تدریج ہے یکبارگی ترقی کسی کو اس نہیں آئی بلکہ اس کا انجام اس دار فانی میں قلم ہے یہاں پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ بھی جبرئیل توجہ اتحادی کا معاملہ فرما رہے ہیں، چاہتے ہیں کہ اپنی روح کے تمام کمالات آپ کے اندر سمودیں لیکن اگر قانون تدریج سے صرف نظر کرنے میں تو فوفا کا اندیشہ ہے اس لیے یہ صورت اختیار کی گئی کہ ایک بار دیا یا پھر وقفہ دیا اور پھر دوبارہ دیا یا اور رسہ بار دیا اور استعداد پیدا ہونے پر آیات تلاوت فرمادیں اور اس مرتبہ دبانے سے جبرئیل کی روح کے تمام کمالات آپ کے اندر سا گئے۔

منقصہ یہ تھا کہ جس چیز کی صلاحیت پہلے سے موجود تھی اس کو بیدار اور رونما کر دیا جائے، صلاحیت بیدار کرنے کے مختلف طریقے ہوتے ہیں کبھی اس کے لیے برصوں کی محنت درکار ہوتی ہے اور کبھی صرف دل شکستگی کے باعث وہ چیز متبرجعاتی ہے۔

حضرت سید حسن صاحب رسولنا علیہ الرحمہ دئی کے ایک بزرگ گذرے ہیں، ان کو رسولنا اس لیے کہتے تھے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کرا دیتے تھے، ایک دن ان کی اہلیت نے کہا کہ آپ زمانہ بھر کو زیارت کراتے ہیں کبھی ہمیں نہیں کراتے؛ فرمایا: اچھا تہا دھو کر دین بن جاؤ، اچھے کپڑے پہنو، گونا گوا ہوا سرخ و و پٹا اور دھوا اور خوشبو لگاؤ، انہیں زیارت کا شوق تھا ہدایات پر عمل کر لیا اور دین بن کر بیٹھ گئی، اب حضرت سید حسن رسولنا صاحب نے کہا کہ دیکھو تو اس بڑھیا کو بڑھاپے میں جوانی کی سوچ رہی ہے، حضرت کا اتنا فرمانا تھا کہ گریہ طاری ہو گیا اور اسی حالت میں زیارت ہو گئی، جو اشتیاق پہلے سے موجود تھا اب دل شکستگی کے باعث کامل ہو گیا۔

حضرت شیخ المنذ علیہ الرحمہ کا ارشاد | حضرت شیخ المنذ علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مقصد زندگی بتلانے کے لیے حضرت جبریل کو بھیجا گیا تھا چنانچہ جبریل نے اگر آپ کو مقصد کی نشاندہی کرانی چاہی لیکن اس وقت آپ پر عبدیت کا غلبہ تھا اور انسان عبدیت میں جس قدر بھی ترقی کرے گا اسی قدر بچا رگی کا غلبہ ہونا چاہئے گا، اور اس حالت میں جب اسے کمال کی دعوت دی جائے گی تو وہ کہے گا میرے اندر اس کی اہلیت نہیں ہے اور یہ کہنا اس کے لیے ایک طبعی چیز ہے کیونکہ وہ اپنی حقیقت سے واقف نہیں، آپ بھی اسی مقام پر ہیں اور آپ کو اس وقت کمالات کی جانب متوجہ کرنے کی ضرورت ہے، اور کسی جانب متوجہ کرنے کی یہی صورت ہوتی ہے کہ پہلے دوسری تمام توجہات کو سمیٹ کر ایک طرف لگا دیں اور اس مقصد کے حصول کے لیے دباؤ ڈالا جاتا ہے، خیالات پر پابندی لگانے کا سہل طریق یہ ہے کہ ذہنی دباؤ ڈالا جائے اس لیے سب سے پہلا کام یہ کیا گیا کہ جبریل نے دفعۃً آچونکا یا کہ پڑھئے لیکن آپ نے مقام عبدیت کو نہیں چھوڑا تو اس کے لیے دوبارہ اور سہارہ دیا گیا اور جب دیکھا کہ توجہ کامل ہو گئی ہے تو آیات تلاوت فرمادیں، اگر سی قوت جو جبریل نے کئی بار میں سچائی کی بارگی پہنچا دی جاتی تو اس کا تحمل مشکل تھا اس لیے اس کے لیے راہ تدریج کو اختیار فرمایا گیا اور اس قوت کا یہ بھی مطیع نظر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنے متعلق گمان کر رکھا ہے کہ وہ ختم ہو جائے اور آپ یہ سمجھ لیں کہ میرے اندر سیکڑوں قوتیں مضمر ہیں جیسے کسی حسین نے کبھی آئینہ نہ دیکھا ہوا اور اسے اپنے متعلق ایسے حسن و جمال کا احساس نہ ہو لیکن دفعۃً اس کے سامنے آئینہ پیش کر دیا جائے اور وہ اس میں اپنی صورت اور اندر حال کو دیکھ لے تو اسے وہ صورت کتنی بھائے گی، حالانکہ آئینہ نے کوئی نئی چیز نہیں پیدا کی، حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے بھی یہ تمثیل بیان فرمائی تھی کہ یہاں جبریل آئینہ بردار ہیں اور معلم حقیقی حضرت حق جل مجدہ ہیں، جبریل علیہ السلام نے اپنے آئینہ میں خود آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کمالات کو دکھلایا ہے چنانچہ جب آپ نے اپنے کمالات کو دیکھ لیا تو آپ کو اپنے بارے میں ان مشقتوں کے تحمل کا یقین آ گیا، عرض جبریل نے نئی چیز کوئی نہیں پیدا کی بلکہ جو چیز کسی بنا پر نگاہوں سے اوجھل ہو گئی تھی اسے دکھلا دیا ہے، حضرت امیر شاہ خاں رحمۃ اللہ علیہ کا شعر کتنا بر عمل ہے۔

ترسم کہ خوری زخمی از تہیہ نگاہ خود : آئینہ میں ہرگز اسے محتا نشان

یعنی تم آئینہ نہ دیکھنا ورنہ مجھے ڈر ہے کہ تمہاری تصویر تمہیں مجروح نہ کر دے۔ غالب نے خوب کہا ہے :

دشنہ مغزہ جاں نازک ناز بے پناہ : تیرا ہی عکس رخ سہی سامنے تیرے آئے کیوں

مولانا جلال الدین علیہ الرحمہ نے تنہی میں ایک تشبیل بیان فرمائی ہے کہ ایک شیر کا بچہ بکریوں میں پرورش پاتا تھا اور بکریوں کی طرح گھاس وغیرہ بھی چرتا تھا، حسب اتفاق نہر میں پانی پینے کے لیے جواز اتوار سے اپنی تصویر نظر آگئی اور غزانے لگا کہ ان بکریوں کی رفاقت تو میری جرات مند طبیعت کے لیے ننگ و عار ہے چنانچہ ان بکریوں کو بھاڑنا شروع کر دیا، گویا اس واقعہ سے قبل اسے اپنی حقیقت کا علم ہی نہ تھا، جس کی بنا پر وہ زندگی کی اس سبت سطح پر قانع تھا، لیکن جب اسے اپنی بلند حوصلگی کا سراغ مل گیا تو اس نے اس معیار زندگی کو چھوڑ دیا، بالکل اسی طرح جب تک آپ کو اپنی بلند ہمتی، عالی حوصلگی اور سیادت کو نمین کی اطلاع نہ تھی آپ کے لیے ایسا تصور دشوار تھا، لیکن جب اصل حقیقت کی اطلاع ہوئی تو اس بار امانت کو اٹھانے کی آمادگی ظاہر فرمادی جس سے کو نمین نے اعتذار کیا تھا۔

جس نے کو نمین کو دیوانہ بنا رکھا ہے ۔ میں نے اس بار امانت کو اٹھا رکھا ہے۔

پھر تیسری بار آپ نے بھی پڑھنا شروع فرمادیا، جبرئیل نے فرمایا: اقربا بسمر ربك الذي خلق: تم کہتے ہو کہ میں نہیں پڑھ سکتا لیکن جس نے تمہیں پیدا کیا اور ابتداء سے اب تک تربیت کر کے اس مقام تک پہنچا یا کیا اس کو یہ قدرت نہیں کہ امی کو قرآن کی قوت بخش دے، اسی معبود کا نام لے کر پڑھنا شروع فرمادیجئے، آپ اپنی ذات پر نظر نہ کیجئے بلکہ اس خالق الکریم کی قوت و ربوبیت کو دیکھئے وہ کس طرح انسان کو پیدا فرماتا ہے جو تخلیق کے اس ناقابل تصور طریق پر قادر ہے یعنی خون کی بے حقیقت پھٹکی سے انسان کو پیدا کر رہے وہ یقیناً آپ سے عمل قرأت کرانے پر بھی قادر ہے اس لیے ”اقرا“ آپ پڑھئے تو سہی وربك الاكرم اس کی عنایات آپ پر بہت زیادہ ہیں۔ اسی نے آپ کو یہ ناقابل یقین کمال عنایت کیا ہے اور دیکھو ہم نے قلم جیسی چیز کو اپنی معلومت پھیلانے کا ذریعہ بنایا ہے کہ اس سے عجیب عجیب چیزیں سامنے آتی ہیں، تو جو ذات ایک جامد شے کو نطق و بیان عطا کر سکتی ہے وہ یقیناً ایک برگزیدہ انسان کو تاب قرأت بھی بخش سکتی ہے۔ یہ آیات آپ کو پڑھادی گئیں اور اس معاملہ کے اختتام کے بعد آپ گھر واپس ہوئے تو دل کا پ رہا تھا، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس پہنچ کر فرمایا مجھے کبھی اڑھا دو چنانچہ آپ کو کبھی اڑھا دیا گیا اور جب سکون ہو گیا تو آپ نے حضرت خدیجہؓ کو پورے واقعات سنائے۔

ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ | حدیث شریف میں ”قد خُشِيتُ عَلَى الْفَسَى“ مجھے تو اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا، فرمایا گیا ہے بعض حضرات نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو یہ یقین نہیں آیا کہ خداوند قدوس نے مجھے رسالت و نبوت کے لیے منتخب فرمایا ہے بلکہ آپ کو یہ خیال تھا کہ کہیں میں دیوانہ تو نہیں ہو گیا ہوں، جس طرح اس عالم میں جن، بھوت وغیرہ انسان پر اپنے اثرات ڈال کر دماغی توازن کو خراب کر دیتے ہیں، چنانچہ اسی معنی کے پیش نظر ان حضرات نے اس صحیح روایت کا انکار کر دیا ہے کیونکہ جب کوئی شخص پیغمبر بنایا جاتا ہے تو اسے پیغمبری کا یقین ہوتا ہے اور یہ الفاظ بتلا رہے ہیں کہ آپ کو یقین نہیں

ملے روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول وحی کے وقت جہن مبارک سے پسینہ کی رو جا رہی ہے، اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دل کا پ رہا تھا اور آپ نے فرمایا کہ مجھے کبھی اڑھا دو، بظاہر تو دونوں باتوں میں تضاد ہے لیکن ذرا سا فرق یہ ہے کہ دونوں حالتیں الگ الگ ہیں پسینہ کی رو نزول وحی کے وقت جاری ہوتی تھی، انکھیں ابل آتی تھیں، لیکن یہ کیفیت نزول وحی کے بعد کی ہے جو مستبعد نہیں ہے خارج میں اس کی مثال ایسی ہو سکتی ہے کہ جیسے کسی کو بخار چڑھتا ہے بدن کے اوپر حرارت ہوتی ہے لیکن سردی کا احساس برابر ہوتا رہتا ہے اور کبھی وغیرہ اور جسے کی نوبت آجاتی ہے ۱۲

اس لیے کہ اس احساس خطر سے اشتباہ کا گمان ہوتا ہے لیکن ایسا طریق بہت غلط ہے کہ ایک بالکل صحیح روایت کا صرف اس بنا پر انکار کر دیا جائے کہ آپ کی فہم کی رسانی حقیقت کلام تک نہیں ہو سکی ہے دراصل اس خشیت کے دو معنی ہو سکتے ہیں یا اسے ماضی ہی کے معنی میں رکھیں یا مستقبل کے، اگر ماضی کے معنی میں ہے تو آپ اس واقعہ کی حکایت فرما رہے ہیں جو جبرئیل کے دبانے سے پیش آیا تھا مفہوم یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے اس شدت سے مجھے دبا یا کہ زندگی کا خطرہ ہو گیا اس لیے کہ میری قوت برداشت نے جواب دینا شروع کر دیا تھا اور اگر اسے مستقبل کے معنی میں لیں تو مفہوم یہ ہو گا کہ نبوت بڑی باوقار چیز ہے دیکھا ہی چاہئے جو شہل جائے مجھے تو اپنے متعلق خطرہ محسوس ہو رہا ہے نبوت میں اشتباہ اس کا مفہوم نہیں ہے لیکن انسان اپنے طبیعت کے اعتبار سے کمزور ہے۔

انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

اور جب یکبارگی کوئی سنگین معاملہ سامنے آجائے تو انسان کی گھبراہٹ نہ ہو چھٹے، آنحضور علیہ السلام بھی اپنے متعلق یہی فرما رہے ہیں کہ میں انسان ہوں اور کام بڑا مشقت آزا ہے اس لیے کہ یہ سراسر اصلاحی کام ہے جو ایسی قوم کے درمیان انجام دینا ہے جن میں علم کی روشنی آج تک نہیں پہنچی اور بت پرستی کے سوا جس کا کوئی تشغل نہیں ہے اس لیے انہیں اچھے کاموں کی دعوت عظیم خطرات کا پیش خیمہ ہے، خود آنحضور علیہ السلام سے ایک روایت ہے،

اس وقت وہ میرا سر کھپ دیں گے۔

اذا يصطخو رأسي

دعوت اصلاح و خیر تو اس شخص کو دیکھئے جو کم از کم سننے کے لیے تیار ہو لیکن یہ لوگ تو سننے کے بھی روادار نہیں ہیں اس لیے آپ ان ناخوشگوار حالات کے لیے خداوند کریم سے مدد کے طالب ہیں اور یہ انسان کی فطرت ہے، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نبوت عطا کی گئی اور فرمایا گیا کہ فرعون کے پاس جاؤ، عرض کیا کہ میری زبان میں کلفت ہے اس لیے میرے بھائی ہارون کو بھی نبوت عطا فرما دیجئے ورنہ ممکن ہے میری زبان بدینتوں کے لیے ہفت طعن بن جائے اور فرمایا،

مجھے یہ خوف ہے کہ وہ مجھے قتل نہ کر دیں۔

انی ۲۱ خاف ان يقتلوا

اور جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ہر طرح سے اطمینان کرا لیا تب وہاں سے روانہ ہوئے اور پھر بھی سانپ کا معجزہ لے لیا ارشاد ہے،

وَمَا تِلْكَ بَيِّئَتِكَ يَا هُوَسَلٰی

موسیٰ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے؟

فرمایا میرا عصا ہے، اس سے میں سہارا لیتا ہوں، پتے جھاڑتا ہوں اور میرے دوسرے کام بھی اس سے متعلق ہیں، لیکن جب دیکھا کہ لاٹھی سانپ بن گئی تو: اَوْجَسَ فِيْ نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسٰی (موسیٰ نے اپنی طبیعت میں خوف محسوس کیا، خداوند قدوس نے حکم فرمایا کہ موسیٰ! اپنا عصا اٹھا لو، اصلی حالت پر آجائے گا لیکن چونکہ دل میں خوف ہے اس لیے ہاتھ سے نہیں اٹھاتے بلکہ ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر اٹھاتے ہیں، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اپنی نبوت کا بھی اذعان و یقین ہے اور احکام خداوندی کی صداقت پر بھی ایمان ہے، لیکن اس انسانی کمزوری کا کوئی مداوا نہیں ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے تو یہ حادثہ اپنی نوعیت کا پہلا حادثہ تھا اس لیے آپ کو خیال ہوا کہ ابھی تو ایک ہی مرحلہ پیش آیا ہے اور معاملہ ختم رسالت کا ہے، کس طرح کام چل سکے گا۔

خاف مروکہ تا در بیت الحرام عشق

صدم منزل است و منزل اول قیامت است

اور یہ بھی ممکن ہے کہ بات کچھ بھی نہ ہو اور پیغمبر علیہ السلام نے سیاستاً ایسا فرما دیا ہو، مقصد یہ تھا کہ نبوت حال کو حضرت

خدیجہ رضی اللہ عنہا کے سامنے اس طرح پیش کیا جائے کہ وہ ہمدردی شروع کر دیں ورنہ اگر خدا ناکردہ ان کے سامنے صورت حال رکھی اور انہوں نے کہہ دیا کہ یہ کیا دیوانگی ہے تو صورت حال قابو سے باہر ہو جائے گی، جب کسی دوسرے کے سامنے دعوت پیش کریں گے تو وہ فوراً کہہ دے گا کہ گھر وائے تو دیوانہ بتلاتے ہیں اور ہمیں دعوت دے رہے ہو، اس لیے آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی ہمدردی حاصل کرنے کے لیے ایسا طریقہ کار اختیار فرمایا جس کی بنا پر انہوں نے پرزور الفاظ میں یہ فرمایا کہ آپ یہ کیا خیال فرما رہے ہیں، ذات رب العالمین کی قسم ایسا نہیں ہو سکتا، ایسے شخص کو خداوند کریم رسوا نہیں کر سکتا۔

پھر حضرت خدیجہ نے صرف اپنی تصدیق پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ اضطرابی کیفیت میں ادھر ادھر جاتی ہیں، ورقہ کے پاس پہنچتی ہیں اور تصدیق کرا لیتی ہیں، اس کے بعد آپ کو بھی ساتھ لے جاتی ہیں، ورقہ سے تصدیق کرانے کا نشانہ یہ ہرگز نہیں ہے کہ انہیں آنکھوں کی بات پر یقین نہیں بلکہ دوسروں کی زبان سے ایک مضبوط شہادت متیار رہی ہیں کہ یہ وہی نبی ہیں، جن کا ذکر کتب سابقہ میں ہے اور خداوند قدوس کا بھی یہی منشاء ہے کہ اعلان نبوت خود آپ کی زبان سے ہو گیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود اپنی نبوت کا اعلان فرمایا تھا بلکہ اس فضیلت کا اعلان حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا اور ورقہ کی زبانی کرایا گیا، یعنی جس طرح آپ کی صداقت و امانت ضرب المثل ہے اسی طرح نبوت بھی ضرب المثل ہو جائے، چنانچہ پہلے تو خود حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے پرزور

لہ ورقہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے تیسری پشت میں جا ملے ہیں۔ سلسلہ نسب یہ ہے: ورقہ بن نوفل بن اسد اور خدیجہ بنت خویلد بن اسد۔ ورقہ نے ایام جاہلیت میں دین نصرانیت قبول کر لیا تھا، صورت واقعہ یہ تھی کہ ورقہ اور زید بن عمرو بن نفیل یہ دونوں دین حق کی تلاش میں تھے، اس دور میں شام راجوں کا مرکز تھا، اس لیے دین حق کا ہر متلاشی وہاں پہنچتا تھا چنانچہ زید وہاں کے ایک یہودی عالم رابیعہ کے پاس پہنچے اور کہا کہ مجھے دین حق کی تلاش ہے اور میں چاہتا ہوں کہ تم مجھے اپنے دین میں داخل کر لو۔ رابیعہ نے کہا اس دین میں اگر کیا کرو گے کیا غضب کے حصہ دار بننا چاہتے ہو، زید نے کہا کہ غضب سچ کر تو میں بیان تک آیا ہوں، رابیعہ نے کہا اگر دین حق اختیار کرنا چاہتے ہو دین ابراہمی کو اختیار کرو، زید وہاں سے چل کر ایک اور نصاریٰ کے پاس پہنچے اس سے گفتگو ہوئی تو اس نے کہا اس دین میں داخل ہو گے تو لعنت کا حصہ لو گے زید نے کہا کہ لعنت ہی سے بچنے کے لیے میں حاضر ہوا ہوں، پھر زید نے اس سے کہا کہ آپ مجھے دین حق کے متعلق کچھ بتائیں، نعرانے نے کہا کہ ابراہیم کا دین دین حنیف ہے چنانچہ جب زید کو ہر جانب سے مایوسی ہو گئی تو یہ ایک میدان میں نکلے اور آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر کہا کہ اے معبود! میں ملت ابراہمی کو اختیار کرتا ہوں تو گواہ رہنا۔

ورقہ بھی گھر سے نکلے اور ایک نصرانی عالم کے پاس پہنچے جس کے پاس مسیح انجیل موجود تھی اور اس کے ہاتھ پر انہوں نے دین نصرانیت قبول کر لیا، پھر اسی عالم سے ورقہ نے عبرانی زبان میں مہارت حاصل کی چنانچہ وہ انجیل کو عربی اور کبھی عبرانی میں لکھتے تھے اور ترجمہ کر کے لوگوں کو سناتے بھی تھے مشہور توبہ ہے کہ انجیل سریانی اور تورات عبرانی میں ہے لیکن علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی تحقیق یہ ہے کہ دونوں عبرانی میں ہیں سریانی میں کوئی کتاب نہیں اور دھوکا اس عبادت سے ہوا، دکان یکتب الکتاب العربیہ فیکتب من الانجیل بالعبرانیۃ، ورقہ کتاب عبرانی کو لکھتے تھے چنانچہ وہ کتاب انجیل میں سے عبرانی میں لکھا کرتے تھے، اس سے یہ شبہ ہونے کا سریانی زبان سے عبرانی میں لکھتے تھے حالانکہ مضمون یہ ہے کہ ورقہ کو اتنا ملکہ تھا کہ انجیل کو عربی اور عبرانی دونوں زبانوں میں لکھ سکتے تھے، چنانچہ بعض روایات میں عبرانی کی جگہ عربی ہے، حافظ لکھتے ہیں کہ سریانی سوریہ ہے جسے ہم شام کہتے ہیں اور عبرانی جوورہ ہے، جب فرد نے ابراہیم علیہ السلام کو پریشان کیا تو آپ نے اپنا وطن چھوڑ دیا، فرد کو اطلاع ملی تو اس نے دوش بھجی کہ ابراہیم علیہ السلام جہاں بھی ملیں انہیں گرفتار کر لیا جائے اور علامت یہ بتلائی کہ جو کھلدی زبان بولتا ہوا گرفتار کر لیا لیکن نہر کو جوورہ کرتے ہی بلکہ خداوندی زبان بدل گئی، اس لیے اس زبان کو عبرانی کہنے لگے ۱۲



تائید فرمائی کہ آپ جن اوصاف عالیہ کے حامل ہیں ان کے ہوتے ہوئے کبھی آپ کو رسوائی نہیں ہو سکتی، آپ آشنا و بیگناہ کے امتیاز کے بغیر احسانات فرماتے ہیں، درمائدہ لوگوں کو اٹھاتے ہیں، فقرار کو مال تقسیم کرتے ہیں، مصائب میں لوگوں کا ساتھ دیتے ہیں ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا، آپ سے یہ فرما کر خدیجہ ورقہ کے پاس تشریف لے گئیں کہ جبرئیل کون ہیں؟ ورقہ نے کہا وہ قدوس ہیں لیکن تمہیں کیا معلوم؟ فرمایا مجھ سے میرے شوہر نے کہا ہے اور پھر پورا واقعہ سنایا، اس پر ورقہ نے کہا اگر تم سچ کہتی ہو تو میں شہادت دیتا ہوں کہ یہ وہی پیغمبر ہیں جن پر ایمان لانے کی ہدایت تورات و انجیل میں کی گئی ہے، جب ورقہ سے پوچھ لیا تو آپ کو ساتھ لے کر پھر ورقہ کے پاس گئیں، پہلی ہی بار اس لیے ساتھ نہیں لیا تھا کہ اگر کہیں ورقہ نے انکار ہی کر دیا تو دل شکستگی ہوگی، اب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ لے کر گئیں کہ آپ کے بھتیجے آپ سے کچھ کہنا چاہتے ہیں، بھتیجا اس لیے کہا کہ عرب میں ہر بڑے کو چچی کہتے تھے اور یا اس لیے کہ اوپر جا کر آنحضور علیہ السلام کا سلسلہ نسب ورقہ سے مل جاتا ہے، ورقہ نے پورا واقعہ سننا اور پھر اپنے خیالات کا اظہار اس طرح فرمایا کہ یہ وہی رازداں ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لایا کرتے تھے اور فرمایا:

۱ بشر شوا بشر۔

آپ بار بار خوشخبری حاصل فرمائی!

اور سیرت کی کتابوں میں یہ بھی منقول ہے کہ ورقہ نے یہ بھی کہا، میں اس کی شہادت دیتا ہوں کہ خداوند کریم نے آپ کو منصب نبوت عطا فرمایا ہے۔

ورقہ نے نبوت کی تصدیق کی لیکن چونکہ ان کا انتقال اظہار نبوت سے قبل ہی ہو گیا تھا اس لیے انہیں مومنین میں تو داخل کیا گیا ہے لیکن صحابہ میں شمار نہیں لے کیا گیا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب | ورقہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق فرماتے ہوئے کہا کہ یہ رازداں وہی ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے، حالانکہ ورقہ کو نہرانی ہونے کی حیثیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لینا مناسب تھا یعنی نَزَّلَ اللہ علیٰ موسیٰ کی جگہ نَزَّلَ اللہ علیٰ عیسیٰ کہنا چاہیے تھا، اسی اشکال سے بچنے کے لیے بعض حضرات نے اس کی تصریح کی ہے کہ ورقہ نے نَزَّلَ اللہ علیٰ عیسیٰ فرمایا تھا، پھر تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ جب خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا تنہا معلومات کے لیے تشریف لے گئی تھیں تو نَزَّلَ اللہ علیٰ عیسیٰ فرمایا تھا لیکن جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ لے کر گئیں تو نَزَّلَ اللہ علیٰ موسیٰ فرمایا، اس کی وجہ یہ ہے کہ تنہائی میں تو ورقہ نے اپنے خیال اور عقیدے کی رعایت کی اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس چیز کو

لے عون الہاری میں ہے کہ اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ورقہ نے نبوت کا اقرار کر لیا، لیکن چونکہ وہ نبوت سے قبل ہی واصل بحق ہو گئے اس لیے ان کا حال بحیرہ راہب جیسا ہوگا، اور ان کو صحابی کہنے میں اعتراض ہے، لیکن ابن اسحاق نے زیادات مغازی میں بھی نقل کیا ہے کہ تم ”خوشخبری حاصل کرو خوشخبری میں گواہی دیتا ہوں کہ تم وہی شخص ہو جن کے آنے کی اطلاع خوشخبری حضرت عیسیٰ بن مریم نے دی تھی اور تمہارے پاس وہی رازداں آتا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر آتا تھا، اس روایت کا آخری حصہ یہ ہے کہ جب ورقہ کا انتقال ہو گیا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں نے ورقہ کو جنت میں سفید لباس پہنے دیکھا ہے، کیونکہ وہ مجھ پر ایمان لایا تھا اور میری تصدیق کی تھی بیعتی نے بھی دلائل میں اس کی تخریج کی ہے اور اسے منقطع کہا ہے، بلقیانی اور عراقی نے اسی روایت کو سلسلے رکھ کر کہا ہے کہ ایسی صورت میں ورقہ تمام مسلمان مردوں میں سب سے پہلے مسلمان ہیں اور ابن مندہ نے تو ورقہ کا شمار بھی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کیا ہے ۱۲

پیش فرمایا جو آپ کی شریعت سے میل رکھتا تھا، کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت جامع اور مکمل مانی گئی ہے ان کی شریعت میں جلال و جمال دونوں قسم کے احکام موجود ہیں اور عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف جمال ہی جمال ہے، ان کی شریعت میں جہاد نہیں، ان کی تعلیمات میں منقول ہے کہ اگر کوئی تمہارے ایک رخسار پر مارے تو دوسرا رخسار بھی جھکا دو تا کہ وہ اس پر بھی مار سکے، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک جلالی پیغمبر تھے جب غصہ کی کیفیت ہوتی تو بدن کے بال کھڑے ہو کر کبل سے باہر نکل آتے تھے، جلال کا یہ عالم تھا کہ لوہی میں آگ لگ جاتی تھی، قبض روح کے وقت عزرائیل سے ذرا بے قاعدگی ہو گئی تو اتنی زور سے تھپڑ رسید کیا کہ ان کی آنکھ جاتی رہی، غرض کہ یہاں جلال و جمال اور احکام و مواہید سب کچھ ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی بھی اسی شان کی ہے، اسی لیے جب آپ کے سامنے ورقہ نے تصدیق فرمائی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اسم گرامی منتخب کیا، دوسری وجہ یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر سب کا اتفاق ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے یہود منکر ہیں، نیز یہ کہ بعض حضرات انجیل کو تورات کا تتمہ کہتے ہیں گو انجیل کے بعض احکام تورات کے لیے ناسخ بھی ہیں اس لیے ورقہ نے ایسی چیز کو پیش فرمایا جس پر تمام نبی اسرائیل کا اتفاق رہا ہے۔ پھر ورقہ نے اطمینان خاطر کے لیے یہ کہا کہ کاش میں آپ کے ایام نبوت میں طاقتور ہوتا اور اس وقت تک زندہ رہتا جبکہ آپ کی قوم آپ کو ٹھکے گی تاکہ میں پوری قوت کے ساتھ آپ کی مدد کر سکتا، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت حیرت کا اظہار فرمایا کہ کیا ایسا ہونے والا ہے، کیا یہی اہل مکہ مجھے یہاں سے نکلنے پر مجبور کریں گے، آپ کے تعجب کی وجہ یہ تھی کہ اول تو آپ خود ہی پوری قوم کے معتد اور صاحب امانت تھے، لوگوں کے معاملات کا فیصلہ بھی فرماتے تھے، پھر یہ کہ آپ کے جد امجد حضرت عبدالمطلب کا پورے مکہ پر ایک گہرا اور مخصوص اثر تھا اور نہ صرف عبدالمطلب بلکہ پورا خاندان اہل مکہ کی نظر میں محترم تھا، ہر اہم معاملہ میں ان کی طرف رجوع ہوتا تھا اور اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ حضرت عبدالمطلب نے خواب میں دیکھا کہ یہاں بیزمزم ہے جو ابھی نومیٹا کے دامن میں چھپا ہوا ہے لیکن اس کے کھودنے کا شرف تم ہی کو حاصل ہوگا، انہوں نے دریافت کیا کہ یہ پتہ کیسے ہوگا کہ کونسا غلام مقام پر تھا، بتلایا گیا کہ جہاں صبح کو کوا چورچ مارنا ہوا ملے بس کونسا اسی جگہ ہے۔ آپ نے نشان کے مطابق کونسا کھودنا شروع کیا تو مکہ کے دوسرے لوگ اڑے اڑے آئے اور یہ کہا کہ ہم کھودنے نہیں دیں گے کیا آپ ہمارے مقابلہ پر ایک اور فضیلت حاصل کرنا چاہتے ہیں، اس وقت تو عبدالمطلب رک گئے لیکن اس مخالفت سے عزم اور مصمم ہو گیا چنانچہ نکاح کے ذریعہ بڑے خاندانوں سے رشتے قائم کئے اور جب اس رشتہ داری اور اولاد سے ایک ناقابل شکست قوت جمع ہو گئی تو کھدائی کا کام شروع کر دیا، اس وقت کسی نے مزاحمت نہیں کی، اس تمام عزت و قوت اور اہل مکہ کے اعتماد کے باعث آپ نے ورقہ کی بات پر حیرت و استعجاب کا اظہار فرمایا تھا، جس کا جواب ورقہ نے دے دیا کہ آپ جس قسم کی دعوت لے کر آئے ہیں اس طریقے کی دعوت دے ہر انسان کا یہی انجام ہوا ہے لیکن اگر یہ انجام میری زندگی ہی میں تاریخ نے دکھلایا تو میں یقیناً مدد کروں گا، مگر تھوڑے ہی دنوں کے بعد ورقہ کا انتقال ہو گیا بلکہ اور اصرار و وحی کا سلسلہ موقوف ہو گیا، مسند احمد میں بروایت شعبی تصریح موجود ہے کہ سلسلہ وحی تین سال تک موقوف رہا، بعض روایات سے ملے میر بن اسحاق میں ورقہ کے متعلق آتا ہے۔ ان ورقہ کا نام یسوع بلال وھولید ب۔ ورقہ حضرت بلالؓ کے پاس سے اس حال میں گذرتے تھے کہ ان پر عتاب نازل کیا جاتا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ورقہ زمانہ دعوت تک حیات رہے لیکن وہ روایت میر بن اسحاق کی ہے اور یہ جامع صحیح کی روایت کو ترجیح دی جائے گی، ہاں اگر میر بن اسحاق کی روایت کو صحیح تسلیم کر لیں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں راوی سعد بن شیبہ، کے الفاظ اپنے علم کے مطابق تھے استعمال کر رہا ہے، یعنی اس سے ورقہ کے متعلق اس کے علاوہ اور کچھ معلوم نہ ہو سکا ۱۲

معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مدت صرف چھ ماہ ہے، لیکن ہمارا اعتقاد مسند احمد کی روایت پر ہے، اس قرۃ میں حضرت جبریل علیہ السلام تو نہیں آئے لیکن کہتے ہیں کہ حضرت اسرافیل ساتھ رہے یعنی جب پریشانی زیادہ ہوتی تو حضرت اسرافیل کی زبان سے کوئی کلمہ کان میں ڈال دیا جاتا، ان ایام میں پیغمبر علیہ السلام اس قدر پریشان رہتے کہ کبھی تو پہاڑ سے گرنے کا بھی ارادہ فرما لیتے، لیکن جب ایسا ارادہ فرماتے تو آواز آتی، یہ کیا کر رہے ہو؟ انک لبی حق، اس آواز کے اثر سے پیغمبر علیہ السلام کو سکون ہو جاتا اور ارادہ ختم فرما دیتے۔ اور اس پریشانی کی اصل وجہ یہ تھی کہ جب اول اول پیغمبر علیہ السلام پر وحی کا نزول ہوا تو آپ کو شدید پریشانی رہی اور آپ اس کا تحمل بھی بمشکل کر پائے اس وحی سے آشنا کرنے کے لیے مزید تحقیق کی ضرورت تھی اور شوق و رغبت کے لیے تربیت درکار تھی تاکہ آپ اس کی اصل قیمت سے باخبر ہو جائیں اس لیے یہ اضطرابی کیفیات آپ پر طاری کی جاتی تھیں اضطراب و محبت کا انجام ہی دیوانگی ہے، اگر انسان کو کسی سے محبت ہو جائے تو پہلے مطلوب کی تلاش میں آبادیوں کا طواف کرتا ہے اور جب آبادی سے مایوسی ہو جاتی ہے تو دیوانوں کا رخ کرتا ہے اور جب ویرانے بھی سکون بخش نہیں ہو سکتے تو انسان کو موت زندگی سے زیادہ مرغوب ہو جاتی ہے گویا جب اس عالم کے خشک و زریں اس کی تلاش بے سود رہی ہے تو کسی دوسرے عالم میں اسے تلاش کرنا بہتر ہو گا۔

اور پیغمبر چونکہ محمد العاقبہ ہوتا ہے اس لیے یہ تصور بھی گناہ ہے کہ وہ پہاڑ سے گرنے کے باعث انجام کار کے اعتبار سے ناکام ہو جائے گا، پیغمبر علیہ السلام کی یہ کیفیت نہایت شدید تھی اور اس کی اصل یہ ہے کہ سلوک و تصوف کے مراحل میں ایک مرحلہ قبض کا آتا ہے اور تقریباً ہر سالک کو اس سے گزرنا پڑتا ہے جس سے نکلنے کے لیے ہر شخص کی اپنی کوشش کا رگر نہیں ہو جاتی بلکہ اس کے لیے شیخ کامل کی توجہات کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ قبض جس درجہ کا ہوتا ہے اسی درجہ کا بسط بھی ہوتا ہے اس منزل قبض پر کبھی سالک واصل ہوتی بھی ہو جاتا ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تین سال تک اسی منزل پر رہے اور آپ کی جلالت شان کے مناسب ہی قبض ہونا چاہیئے، اسی لیے جب بسط ہوا تو اس درجہ کا تھا کہ۔

تتابع الوحی وحی پے درپے آنے لگی

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں جا رہا تھا کہ اچانک آسمان سے ایک آواز میرے کانوں میں آئی، تو لزہ طاری ہو گیا، اس مرتبہ بھی آپ خوفزدہ ہوئے اور گھرواپس ہو کر فرمایا کہ مجھے کبل اڑھا دو، اس کے بعد جبریل علیہ السلام وحی لائے۔  
تشریح آیات | ارشاد ہے: یا ایہا المدثر قم فانذر۔ اے بالاپوش کھڑے ہو جائیے اور خداوند قدوس نے آپ کو جس کام کے لیے پیدا کیا ہے اس میں لگ جائیے، تین سال کے بعد یہ پہلا حکم ملا ہے، اس وقت آپ کملی اور مے ہوئے تھے، یا ایہا المدثر فرمایا گیا مدثر و ناز سے ہے بالائی کپڑے کو کہتے ہیں، یہ شتار کا مقابل ہے اور شتار اس کپڑے کو کہتے ہیں، جو مشربدن سے ملا ہوا ہو۔ انذار کسی کام کے برے انجام سے ڈرانے کا نام ہے نبی کے دو کام ہوتے ہیں ایک تبشیر اور ایک انذار نبی مومنین کے لیے تبشیر کا کام انجام دیتا ہے اور کافروں کے لیے انذار کا، یہاں چونکہ تمام کافر ہی کافر ہیں اس لیے صرف صیغہ انذار کا استعمال فرمایا گیا کہ آپ انہیں ان کے افعال بد سے ڈرائیے، و ربک فکبر اور اپنے رب کی بڑائی بیان کیجیے، یعنی یہ لوگ جو بتوں کی تعظیم و تکریم میں لگے ہوئے ہیں ان کے سامنے اپنے حقیقی پروردگار کی عظمت اور بڑائی بیان کیجیے یہیں سے افتتاح صلوة میں تکبیر کا مسئلہ چلتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس عظیم عبادت کا آغاز خداوندی عظمت اور کبر بانی کے ساتھ ہوا خواہ الفاظ اللہ اکبر کے ہوں یا کچھ اور مسئلہ اپنی جگہ پر رہا، ناز کا افتتاح ہمارے یہاں بھی اللہ اکبر سے واجب ہے، و شایک ظہر اور اپنے کپڑے

پاک رکھے، پھر جب کپڑے اور جگہ کی طہارت ضروری ہے تو مصلیٰ کے بدن کی طہارت بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگی۔

حافظ نے فتح الباری میں بحوالہ مسند عبد بن حمید نقل کی ہے کہ آیت کا نزول اس واقعہ سے متعلق ہے جس میں آپ کی پشت مبارک پر سلا جو در ڈال دیا گیا تھا اور کپڑے اکودہ ہو گئے تھے اصل واقعہ خود صحیح میں آنے والا ہے کہ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ میں نماز ادا فرما رہے تھے، ابو جہل اور دوسرے شریر لوگ موجود تھے مٹے کیا گیا کہ آج غلام خاندان میں اونٹ ذبح ہوا ہے اس کا سلا یعنی بچہ دان لاکر آپ کی پشت مبارک پر رکھ دیا جائے جہاں پر اشتیاق قوم اٹھا اور جب آپ سجدہ میں گئے تو آپ کی پشت پر رکھ دیا، حضرت فاطمہ بھی تھیں آئیں اور اس کو ہٹا دیا اس وقت حکم آیا، وثابک فطرہ اس وقت ترجمہ ہوگا کہ اپنے کپڑوں کو پاک کیجئے۔

والرحز فاحجر بہ واصل عذاب کو کہتے ہیں، لیکن بنوں کو بھی اس لیے رجز کہہ دیتے ہیں کہ وہ سبب عذاب ہوتے ہیں اس لیے الرحز فاحجر کے معنی معاذ اللہ یہ تو ہونیں سکتے کہ بت پرستی کو چھوڑ دیجئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بت پرستی کو چھوڑے رکھے، دوسرے معنی یہ ہیں کہ حج قبول باطل کو کہتے ہیں اس وقت ترجمہ یہ ہوگا کہ بت پرستی کا ابطال کیجئے، ایک معنی یہ ہیں کہ رجز سے مراد مکان جڑ ہے یعنی ایسی جگہ نماز پڑھے جہاں گندگی بالکل نہ ہو، اس طرح آیت میں طہارت ثیاب و مکان دونوں کا تذکرہ کیا۔ متابعت کا فائدہ تابعہ عبد اللہ بن یوسف امام بخاری علیہ الرحمہ کی عادت ہے کہ جابجا متابعت پیش کرتے چلتے ہیں اور خصوصاً ان جگہوں پر جہاں تفرق دیا خفا رکے باعث کوئی تردد پیدا ہو رہا ہو مثلاً یہاں خشیت علی نفسی کے الفاظ نے بعض حضرات کو انکار حدیث تک برآورد کر دیا ہے امام بخاری یہاں متابعت پیش فرما رہے ہیں ابتدا سند سے جو متابعت ہوگی وہ تمام کھلائے گی اور اس سے اوپر کہیں ہو وہ ناقصہ ہوگی متابعت کی دو قسمیں ہیں ایک تامہ اور دوسری ناقصہ، تامہ یہ ہے کہ راوی نے جس شیخ سے روایت حاصل کی دوسرے نے بھی اسی سے روایت حاصل کی ہو اور پھر سلسلہ ایک ہی ہو، اور ناقصہ یہ ہے کہ استاذ الاستاذ یا اور اوپر کے درجہ میں یہ بات پیش آتی ہو یہاں تابعہ کی ضمیر بھیگی کی طرف لوٹا رہی ہے اس لیے یہاں متابعت تامہ ہوگئی کہ یحییٰ اور عبد اللہ بن یوسف نے لیث سے روایت کی تخریج کی یہ متابعت تامہ ہے۔

تابعہ ہلال عن الزہری۔ عن الزہری کا لفظ بتلا رہا ہے کہ زہری کے شاگرد کی متابعت ہو رہی ہے اور ان کے شاگرد یہاں عقیل ہیں اس لیے معنی یہ ہوئے کہ جس طرح عقیل نے زہری سے روایت کی ہے اسی طرح ہلال بن رواحہ نے بھی زہری ہی سے روایت کی ہے یہ متابعت ناقصہ ہے وقال یونس ومعمروا وادہ ان الفاظ کو بڑھا کر امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ متابعت میں الفاظ کا ایک ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مضمون ایک ہونا چاہیئے ایک روایت میں یرجع فوادہ آیا ہے اور دوسری میں ترجع فوادہ اس سے مضمون میں کوئی فرق نہیں آتا، متابعت کے لیے صرف یہ ضروری ہے کہ صحابی ایک ہو، اگر صحابی ایک نہ رہے گا تو اس روایت کو مشاہد کہیں گے متابعت نہ کہیں گے۔

سب سے پہلی وحی | صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور محدثین رحمہم اللہ نے آپس میں اختلاف کیا ہے کہ اقوال سب سے پہلی وحی ہے یا ایھا المدثر، چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے سورہ مدثر کو سب سے اول قرار دیا ہے لیکن تطبیق بہت آسان ہے کہ اقوال فترت سے قبل سب سے پہلی وحی ہے اور فترت کے بعد سب سے پہلی وحی یا ایھا المدثر ہے، اور اگر کوئی یہی دعویٰ کرے کہ سب سے پہلی سورت ہی مدثر ہے تو کہا جاسکتا ہے یہ بھی صحیح ہے، کیونکہ اقوال کی صرف پانچ آیتیں نازل ہوئی تھیں،

پوری صورت سب سے پہلے مدثر ہی نازل ہوئی ہے۔

حدیث و ترجمہ کا ارتباط ترجمہ کے دورخ تھے ایک ظاہری اور ایک حقیقی، ظاہری تو یہ ہے کہ وحی کا آغاز کہاں سے ہوا، چنانچہ اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ پہلے پہلے رویہ راحہ دکھلائے جاتے تھے اور پھر غلوت گزینی کی محبت دل میں بٹھادی گئی اور آپ غار حراء میں غلوت گزینی فرمانے لگے، یہ سب کے سب وحی کے مہادی تھے اور سچ یہ ہے کہ اسی روایت میں بڑی تفصیل کے ساتھ ابتدا و وحی کے احوال ذکر کئے گئے ہیں۔

دوسرا مقصد حقیقی غلطی وحی اور اس کی عصمت کا اثبات ہے چنانچہ اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ وحی اس قدر با عظمت چیز ہے کہ جس کا تحمل پیغمبر علیہ السلام سے بھی بمشکل ہو پاتا تھا، ابتدا و وحی میں جو حالات پیش آئے انہیں تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ نیا یا معلوم ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ابھی اس کا تجربہ نہیں ہے لیکن یہاں تو ایسا نہیں ہے کہ صرف پہلی بار وہ کیفیت طاری ہوئی ہو بلکہ نزول وحی کے ہر موقع پر ایسی ہی صورت حال پیش آئی، نیز یہ کہ اگر وحی اس قدر عظیم الشان چیز نہ ہوتی تو موقوف ہونے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اس قدر مضطرب اور بیتاب نہ ہوتے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ کے اضطراب کی وجہ یہی تھی کہ وہ کلام باری تھا جو اپنی عظمت اور لذت کے اعتبار سے پیغمبر علیہ السلام کے لیے وفور اشتیاق کا باعث بنا رہا لذت کا تقاضا ہے کہ ایک مرتبہ جو دولت حاصل ہوئی ہے وہ ہمیشہ قائم رہے اور عظمت کا تقاضا ہے کہ جب خداوند کریم نے کسی بندہ کو نوازا ہے تو وہ خود اپنی طاقت سے زیادہ ہی نظر آئے لیکن جب بخشنے والے نے محتاج سے لیا ہمارے گا جو عنایت کر رہا ہے وہی تحمل کی توانائی بھی پیدا فرما دے گا۔

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَا تَحْرُكَ بِهِ نَسَاكَ لَتَعَجَلَ بِهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ سِنَّةً وَكَانَ وَمَا يُحَرِّكُ شَفْتَيْهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَحَدَهُمَا لَكَ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَرِّكُهُمَا وَقَالَ سَعِيدُ أَنَا أَحَدُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا جَعَلَهُمَا فَحَرَّكَ شَفْتَيْهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى لَا تَحْرُكَ بِهِ نَسَاكَ لَتَعَجَلَ بِهِ مَا رَأَى عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقَدْ آتَا قَالَ جَمْعَهُ لَكَ صَدْرَكَ وَتَقَرَّاهُ فَإِذَا قَدَأْتَاهُ فَتَبِعْ قُرْآنَهُ، قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٌ لِمَا نَتَقَرُّهُ فَلَا تَرْسُولُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَتَاكَ جِبْرِيْلُ اسْتَمِعْ فَإِذَا أَنْطَقَ جِبْرِيْلُ قَدَأَكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَدَأَكَ۔

ترجمہ: موسیٰ بن اسماعیل نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ میں ابو عوانہ نے خبر دی کہ ان سے موسیٰ بن ابی عائشہ نے حدیث بیان کی کہ ان سے سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے باری تعالیٰ کے قول لَا تَحْرُكَ بِهِ نَسَاكَ لَتَعَجَلَ بِهِ کے بارے میں یہ حدیث بیان فرمائی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وحی کے نزول سے سخت مشتعل و رواشت فرماتے تھے اور آپ اکثر ہنسے مبارک کو ہلایا کرتے تھے، ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں تمہیں اسی طرح بوٹ ہلا کر دکھاتا ہوں جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہلایا کرتے تھے اور سعید نے فرمایا کہ میں بھی ان کو ہلا کر دکھاتا ہوں جیسا کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی

اللہ عنہما کو ہلاتے دیکھا ہے، پھر انہوں نے اپنے دونوں ہونٹوں کو حرکت دی، چنانچہ باری تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی کہ اے محمد! آپ جلدی کرنے کے لیے قرآن کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دیجیے اس کا جمع کرنا اور پڑھنا دینا ہمارا کام ہے، عنہما آپ کے سینے میں اسے جمع کر دینا اور جب آپ چاہیں اس وقت تلاوت کرادینا، پھر جب ہم اس کو پڑھیں تو آپ اس کے تابع ہو جایا کیجیے، فرمایا بغور سماعت فرمائیے اور خاموش رہئے پھر اس کا بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے پھر آپ کا پڑھنا ہمارے ذمہ ہے، ابن عباس نے فرمایا کہ اس کے بعد جب بھی جبرئیل علیہ السلام آتے آپ بغور سماعت فرماتے اور جب جبرئیل علیہ السلام تشریف لے جاتے تو آپ اسی طرح قرات فرماتے جس طرح جبرئیل نے پڑھا تھا۔

**تشریح حدیث** حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے آیت لا تحذفوا منہما سے لے کر ان کے لسان کی تفسیر نقل فرما رہے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ آپ جلدی کے خیال سے زبان اور ہونٹوں کو زیادہ حرکت نہ دیں، صورت یہ تھی کہ جب آیات قرآنی کا نزول ہوتا تھا تو نقل کے اثر سے آپ پر غیر معمولی تعب و مشقت طاری ہو جاتی جس کے کئی سبب ہو سکتے تھے، اول تو کلام ہی انتہائی با وزن ہے، صفت رب العالمین ہے، خود قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

سنفخی علیک قد لا تفتیلا ہم تم پر بھاری کلام ڈالنے کو ہیں

دوسری وجہ یہ کہ آپ کی کوشش یہ تھی کہ جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ پڑھتے رہیں، کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ جبرئیل تیزی سے آگے نکل جائیں اور میں پچھلے ہی کلام کے خیال میں رہوں اور اس کا کچھ حصہ رہ جائے، نیز یہ کہ محبوب محب کو اپنی صفت عطا فرما رہا ہے، محب اس سلسلہ میں جس قدر بھی اشتیاق اور وفور شوق کا مظاہرہ کرے کم ہے اس کا تقاضا ہے کہ ادھر تک شروع ہو اور ادھر ادا ہونا شروع ہو جائے، اس لیے آپ جبرئیل کے ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے ہیں اور سمجھنے کی کوشش بھی فرماتے ہیں، لیکن جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ پڑھنا آسان نہیں ہے جبرئیل کا اگر قرآنہ ملکی ہے اور آپ کا بشری اور ظاہر ہے کہ بشری قوت ملکی قوت کے برابر نہیں آسکتی، ساتھ ہی ایک وقت یہ بھی ہے کہ آپ معافی پر بھی وفور فرما رہے ہیں، اس لیے تین طرح کی مشقتیں ہو گئیں، ایک تو یہ کہ آپ سن رہے ہیں، زبان مبارک کو جلدی جلدی حرکت دے رہے ہیں اور پھر معافی بھی محفوظ فرما رہے ہیں، اس لیے ان تین کاموں کے بیک وقت انجام دینے سے مشقت کا پیش آنا ایک لازمی بات تھی، گویا آپ فرط اشتیاق میں اور حفاظت کلام کے باعث یہ مشقتیں برداشت فرماتے تھے۔

ایک اشکال اور اس کا حل | آیت شریفہ میں حرکت کے ساتھ زبان کا ذکر آیا ہے اور حدیث شریفہ میں زبان کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہونٹ کے متعلق فرمایا گیا ہے اور مناسب یہ تھا کہ آیت کی مناسبت سے حدیث میں بھی زبان ہی کا ذکر فرمایا جاتا، لیکن یہاں راوی نے اختصار کیا ہے، کتاب التفسیر میں جریر بن موسیٰ بن ابی عائشہ سے ہونٹوں کے ساتھ زبان کا بھی ذکر فرمایا ہے،

سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو رئیس المفسرین اس لیے کہا جاتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے حبیب سے ملا کر یہ دعا فرمائی تھی: اللہم علّمہم الکتاب، اے اللہ! ابن عباس کو علم کتاب عطا فرما دے۔

اسی بنا پر کتاب اللہ کی تفسیر کے سلسلہ میں جو روایات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بہ طریق صحیح ثابت ہیں انہیں دوسرے حضرات کی

روایات ترجیح دی جاتی ہے ۱۲

الفاظ یہ ہیں :

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اخذ  
جب جبریل بالوحی فکان مما یحدک بلسانہ  
و شفقیہ ۔  
جب جبریل علیہ السلام وحی لے کر آتے تو رسول اکرم صلی اللہ  
علیہ وسلم بار بار اپنی زبان اور لب ہائے مبارک کو حرکت  
دیتے تھے ۔

نیز بیان کا ایک یہ بھی اصول ہے کہ کلام میں ایسے جوہر کا ذکر کر دیا جائے جس سے غیر مذکور جز کی طرف ذہن بآسانی منتقل  
ہو جائے جیسا کہ رب المشارق فرمایا گیا ۔ اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ وہ معبود عالم مغارب کا رب نہیں ہے بلکہ صرف مشارق فرما کر  
تمام جمات عالم کی طرف اشارہ کر دیا گیا یا جیسا کہ قرآن کریم میں ،

سَدَّ ابْنُ کَعْبٍ عَنِ النَّبِیِّ

فرمایا گیا ہے ، اس کا بھی یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ وہ لباس سردی سے حفاظت نہیں کرتا بلکہ ایک ایسی چیز کا ذکر کر دیا جس سے  
دوسری طرف بھی اشارہ ہو گیا ، لیکن ہمیں ان تاویلات کی اس بے ضرورت نہیں ہے کہ کتاب التفسیر میں مرتب روایت موجود ہے  
وکان مما یحدک شفقیہ ، اور آپ بار بار لبہائے مبارک کو حرکت دیا کرتے تھے یہ اکثر کا ترجمہ ملنے کے لفظ سے نکل رہا ہے ، جو  
حق اور ماسے مرکب ہے اور جب ماسے کے بعد متصل آجائے تو اس کے معنی دہا کے ہوتے ہیں ، جیسا کہ ماسہ کا شعر ہے :

وَاَنَا لَمَّا لَعَضْتُ الْکَبْشَ ضَرْبَتْهُ

عَلَى رَأْسِهِ یَنْقُی اللِّسَانَ مِنَ الْفُحْمِ

ہم لبہ اوقات سردار کے سر پر تلوار مارتے ہیں ،

حضرت عمر بن عبد رب سے حدیث روایا میں مذکور ہے ۔

کان مما یقول لا صحابہ من رآی منکم ما دیا  
آپ بسا اوقات نماز فجر کے بعد صحابہ کرام سے فرماتے تھے میں نے کبھی خواب دیکھا  
برابر بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ۔

اذا صلینا خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
ا حبنا ان نکون معاً عن یمنہ  
جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے تو ہماری خواہش یہ ہوتی کہ  
ہم اکثر ان لوگوں میں ہوں جو آپ کی دائیں جانب کھڑے ہیں ۔

ان تمام جگہوں میں قماربہا کے معنی میں متعلق ہوا ہے اس لیے یہاں بھی قمار کو کثرت ہی کے معنی میں لیں گے بالخصوص جبکہ قرینہ  
بھی کثرت ہی کا ہے ۔

فان ابن عباس رضی اللہ عنہما انا احکمھما لک کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحدکھما ابن عباس رضی اللہ  
عنہما نے فرمایا کہ میں تمہارے سامنے اسی طرح ہونٹوں کو حرکت دیتا ہوں جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حرکت دیا کرتے تھے حضرت  
ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ نہیں فرماتے کہ جس طرح میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو لبہائے مبارک ہلاتے دیکھا ہے جبکہ سعید حضرت ابن  
عباس کے ہونٹوں کو حرکت دینے کے سلسلہ میں اپنا مشاہدہ نقل فرما رہے ہیں ، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس نے خود آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کو تحریک شفقیہ فرماتے نہیں دیکھا ہے ، کیونکہ سورہ قیامتہ بالاتفاق کہی ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہجرت سے

لے اس خواہش کی اصل وجہ یہ تھی کہ جب آپ کی توجہ نماز کے اختتام پر ہوتی تو ابتدا پر ہر

صرف تین سال قبل پیدا ہوئے ہیں اس لیے بظاہر یہ حضرت ابن عباس کی ولادت سے قبل کا واقعہ ہے وہ اس آیت کے نزول کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھ سکتے اور حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا باب بد الوجی میں لانا بھی یہی بتلاتا ہے کہ یہ آیات ابتداً روحی کی ہیں، اس لیے حضرت ابن عباس یہ نہیں فرماتے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور سعید بن جبیر اپنا مشاہدہ نقل فرماتے ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تحریک شفتین فرماتے دیکھا تھا۔

لیکن شفی کے طریق سے طبری نے یہ نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوش ہلاتے دیکھا ہے، اس صورت میں ضروری نہیں کہ یہ ابتدائی واقعہ ہو بلکہ کسی بھی وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حاضر ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اس آیت کی تفسیر سنی اور اس وقت آپ نے لہجے مبارک کو حرکت دے کر دکھلایا۔ پھر ابن عباس نے سعید سے یہ روایت بیان فرماتے وقت اپنے ہونٹوں کو حرکت دی اور سعید رحمہ اللہ نے اپنے شاگردوں کے سامنے نقل کرتے وقت اپنے ہونٹوں کو ہلایا، اسی وجہ سے اس حدیث کا نام ”مسلل تحریک الشفتین“ ہو گیا۔

فانزل اللہ تعالیٰ لا تحذركم به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنہ قال جمعه لك صدقہ  
وتقراء فاذا قرأنا فاتبع قرآنہ یعنی آپ چاہتے ہیں کہ یہ وجہ جبریل علیہ السلام کے جانے سے قبل ہی آپ کو محفوظ ہو جائے اسی لیے آپ جبریل علیہ السلام کے ساتھ تحریک شفتین فرماتے ہیں جس سے آپ کو بیڑ معمولی تعب پیش آتا ہے لیکن آپ کو ایسا کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہم آپ کو اطمینان دلاتے ہیں کہ یہ ساری ذمہ داری ہم نے اپنے اوپر لی ہے، جب ہمارا فائدہ آپ کے سامنے پڑے تو آپ خاموشی سے سنتے رہیں اس کی حفاظت ہمارے ذمہ ہے اور نہ صرف حفاظت بلکہ ہم آپ کی زبان سے ادا بھی کرا دیں گے اور مطالبہ معافی، وجہ و علل سب کچھ بیان کرا دیں گے آپ کا توکل صرف فاتحہ قرآنہ ہونا چاہیے، آپ کو استماع وانصات کرنا چاہیے، استماع تو کافروں کا فعل ہے اور انصات کے متعلق حضرت ابوعباس فرماتے ہیں کہ یہ آنکھوں سے ہڑتا ہے، یعنی جب استاد پڑھائے یا مقرر تقریر کرے تو سامعین کو چاہیے کہ مقرر کے چہرے پر نظر جمائے رکھیں، اس لیے کہ لب و لہجہ کو مقصد کی ادائیگی اور مفہوم کی تفہیم میں بڑا دخل ہے اور لب و لہجہ کو وہی شخص دیکھ سکتا ہے جس کی نگاہ استاد کی طرف اٹھی ہوئی ہو، غفلت قرآن کا بھی یہی تقاضا ہے کہ نزول کے وقت ہم تن گوش ہو جائے، یہی ادب اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا میں ملحوظ ہے، اور معلم کی شان یہ ہے کہ جب ہم پڑھانے والے ہیں تو محفوظ نہ رہنے یا سمجھ میں نہ آنے کا داہم بھی نہ گذرنا چاہیے، جب انسانوں میں وہ معلم نہایت کامیاب شمار ہوتا ہے جو اپنے خیالات کو سامع کے ذہن پر طاری کر دے تو خداوند قدوس کی بڑی قدرت ہے۔

یہاں ”ان علينا جمعه وقرآنہ“ کی تفسیر میں ”ان تقرأہ“ فرمایا اور پھر ”ثم ان علينا بیاننا“ کی تفسیر میں بھی ان تقرأہ فرمایا گیا، اب اگر یہ راوی کا سمونیں ہے تو معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ قرارت دو ہیں ایک بنفسہ اور ایک عند غیرہ، پہلی کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کے سینہ میں جمع کر دیں گے اور آپ پڑھ لیں گے اور جب دوبارہ ان علينا بیانہ کے تحت اسے لائے تو اس کا

حافظ ابوعبید اللہ کی یہ بات علی نظر ہے مگر ہمارے پاس اس کی کوئی دلیل بھی نہیں بلکہ راوی میں لانے کا وہ بھی وہیں ہر گز نہیں جیسا کہ مغرب معلوم ہو جائے گا ۱۲۔

آیت کریمہ کے الفاظ تو قرآنا ہی معنی جب ہم پڑھیں، لیکن یہاں جبریل بطور ترجمان پڑھا رہے ہیں، معلم حقیقی باری تعالیٰ ہی جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فاطمہ تعلیمت کی آواز و رخت کے اندر سے آئی تھی حالانکہ وہاں بولنے والے وہ حقیقت باری تعالیٰ تھے، اسی طرح یہاں تو قرآن فرمایا کہ جب

ہم پڑھیں اور یہ پڑھنا جبریل علیہ السلام کی وساطت سے ہے ۱۲



منہوم یہ ہوگا کہ آپ دوسروں کے سامنے بھی اسے پڑھ دیں گے، اس پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ معانی و مطالب اور علل و حکم سب بیان فرمادیں گے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کتاب التفسیر میں ثمران علیہا بیانہ کے ذیل میں ان فقرات کی جگہ ان تبیینہ منقول ہے۔

**ترجمہ سے ربط** | ظاہر ترجمہ سے حدیث شریف کا یہ ربط ہے کہ اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بتلایا کہ ابتداء وحی میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کیا عادت تھی، خواہ یہ ہدایت اولین مراتب کی نہ ہو بلکہ بعد ہی کی ہو، لیکن اس آیت کے نزول سے قبل جب آپ کا یہ عمل تھا تو معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے بھی ابتداء وحی میں یہ عمل ہوگا، مناسب بہت گہری معلوم ہوتی ہے۔

اور دوسرا مقصد وحی کی غلطی و عصمت تھا، اس مقصد سے بھی یہ روایت ترجمہ سے نہایت گہرا تعلق رکھتی ہے، فرماتے ہیں کہ اگر اس وحی کا کسی انسان کو ذمہ دار بنایا جاتا تو نسیان کا بھی احتمال تھا اور غلطی کا بھی، لیکن انسان کو ذمہ دار ہی نہیں بنایا بلکہ حفظ قرات اور بیان معانی و مطالب کی ذمہ داری خود رب العالمین نے لی ہے، پس اسی ذمہ داری سے وحی کی جملات شان کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ خود رب و عالم اس کی ذمہ داری لے رہا ہے اور اسی بنا پر یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ دین کے معاملہ میں وحی کے علاوہ کوئی دوسری چیز قابل اعتماد و لائق استہراج نہیں ہو سکتی۔

**آیت کریمہ کا ماقبل و مابعد سے ربط** | آیت کریمہ ”لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُجَیِّلَ بِهِ“ میں یہ بات اشکال کا باعث ہے کہ یہ ماقبل و مابعد سے مربوط نہیں ہے، اس آیت کریمہ سے قبل قیامت کبریٰ کے احوال بیان ہو رہے ہیں۔

يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَإِذَا تَبَيَّنَ  
وَحُفَّتِ الْمَقَابِرُ وَجُمِعَ الشَّعْبُ وَانْقَبَضَ  
يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُكُ لَا  
وَرَرْ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ يَنْبَأُ  
الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ  
بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ  
وَلَوْ أَنَّهُ مَعَاذَ يَدِّهِ (پ ۱۷ ع ۱۷)

اور پھر اس کے بعد آیت ”لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُجَیِّلَ بِهِ“ کو لایا گیا اور اس کے بعد پھر قیامت کے احوال شروع فرما دیئے جس میں آخر کی آیات میں قیامت صغریٰ کے احوال بھی لے لئے۔

كَلَّا بَلْ تُجَیِّرُ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُ الْآخِرَةَ  
وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ مَا يُهَمُّهَا نَاصِرَةٌ  
وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ بَأْسَةٌ قُلْتُ أَنْ يَفْعَلَ  
بِمَا خَافَتْهُ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ الْمُدُنَاقِي وَ قِيلَ  
مَنْ سَكَرَ رَاقٍ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ دَاكُنَتْ

لے قیامت صغریٰ انسان کی موت سے تعبیر ہے، اذا مات الانسان قامت قیامتہ ۱۳

الْمَسَاقِ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقِ -

پہنچ جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ کوئی جھاڑنے والا بھی ہے اور وہ یقین کر لیتا ہے کہ یہ معارف کا وقت ہے اور ایک پنڈلی دوسری پنڈلی سے پٹ جاتی ہے اس روز تیرے رب کی طرف جانا پڑتا ہے

(پہ ۱۶، ع ۱۷)

ان دونوں آیات سے درمیان کی آیت ”لا تحرك به لسانك“ بظاہر مرتبط معلوم نہیں ہوتی اور محققین کا کہنا بھی یہی ہے کہ خداوند قدوس کے کلام میں ربط تلاش کرنا درست نہیں۔ لہذا انسان کے کلام میں تسلسل اور ہم آہنگی ضروری ہے، اس لیے کہ انسان کی عقل کا اندازہ ہی کلام کی باہمی مناسبت سے ہوتا ہے ورنہ بے ربط کلام تو دیوانہ کی بڑھکتا ہے، لیکن کلام خداوندی کے بارے میں محققین یورپ اور اپنے اکابر کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ بندہ کا خداوند قدوس کے کلام میں ربط تلاش کرنا اس کے مقام سے اونچی چیز ہے اور آخری بات بھی یہی ہے کہ اس حقیقی مناسبت کو تلاش کرنا انسان کے بس کی بات نہیں، ہاں اس کے کلام میں حکمتیں ضرور ہوتی ہیں۔ مگر انسان کی حیلہ جو اور تون آشنا طبیعت اس وقت تک سکون پذیر اور مطمئن نہیں ہوتی جب تک اسے کلام میں یک رنگی اور ہم آہنگی کا یقین نہ ہو پھر ارباب اصول کے بیان کردہ اصول تطبیق پر اکتفا انحصار صحیح نہیں بلکہ ان سے بھی مختلف کچھ اسباب تلاش کئے جاسکتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہماری تلاش وہاں تک نہ پہنچ سکے لیکن انسان کی حیلہ ساز طبیعت اس اعتراف کم منی پر قانع نہیں ہوتی اس لیے مناسبت کا تلاش کرنا بھی ایک اہم بات ہوگئی۔

ان وجوہ کے پیش نظر ضروری ہے کہ اپنے مذاق کے مطابق کوئی مناسبت تلاش کی جائے جس کی ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ درمیان میں آیت ”لا تحرك به لسانك“ کے لسانے کا اصل منشا یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ترکیب شفقتیں سے روکا جا رہا ہے، جس طرح استاد کو مضمون کا افادہ کرتے وقت کسی شاگرد کو بے توجہ یا کسی دوسرے کام میں مشغول دیکھتے تو اسے متوجہ کرنے کے لیے استاد کہتا ہے کہ کیا کر رہے ہو؟ اور درمیانی تنبیہ کے بعد پھر اپنا کلام شروع کر دیتا ہے، بالکل اسی طرح نزول وحی کے وقت جب آپ کو حرکت شفقتیں کرتے دیکھا گیا تو تنبیہ کر دی گئی کہ یہ آپ کیا کر رہے ہیں! یاد دلانے کی ذمہ داری تو ہم پر ہے آپ اپنے آپ کو مشقتوں میں کسی لیے ڈال رہے ہیں، اب یہ بہانے مبارک کو بلانا خواہ یاد کرنے کی غرض سے ہو یا لذت کی وجہ سے بہر کیف درمیان میں ہونٹوں کا حرکت دینا درست نہ تھا اس لیے منع فرما دیا گیا، کہ جب ہم پڑھا رہے ہیں تو آپ دوسرے خیال میں نہ پڑیں اور پھر اس درمیانی تنبیہ کے بعد اسی موضوع کو شروع فرما دیا۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اس سورۃ میں قیامت کا ذکر تھا جس کے متعلق مشرکین بار بار تقاضا کرتے تھے کہ اگر قیامت آنے والی ہے تو آپ وقت بتلائیں، اسی بار بار کے تقاضے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بھی طبعی رجحان یہی تھا کہ اگر کچھ معلومات ہو جائیں تو ان نہانہ باز مشرکین کی زبان بند کر دی جائے، لیکن حکمت خداوندی اس کی مستحق تھی کہ علم نہ دیا جائے،

لَا يَأْتِيَنَّكَوَالَا بَخْتَةٍ - (پہ ۱۷، ع ۱۸)

وہ تم پر مصیبت اچانک آپڑے گی،

بظاہر ایک حکمت یہ بھی ہے کہ انسان کسی بھی وقت غافل نہ رہے بلکہ ہمہ وقت قیام قیامت سے خائف رہے، لیکن جب قیامت کا ذکر آیا اور پوری تفصیل کے ساتھ آیا تو پیغمبر علیہ السلام کے طبعی رجحان نے کروٹ لی کہ اس تفصیل کے موقع پر شاید کچھ بتلا دیا جائے، اس لیے پیغمبر علیہ السلام نے کچھ فرمانا چاہا تو فوراً پیش بندی کر دی گئی کہ دیکھیے جناب اس بارے میں لب کشائی کی اجازت نہیں دی جاسکتی آپ کا کام تو صرف اس قدر ہے کہ جو ہم کہیں اسے سن لیں، رہا مشرکین کا معاملہ تو آپ کیوں اس کے درپے ہوتے

میں کہ ان کی زبان بند ہو جائے ان کی زبان کسی طور بند نہیں ہو سکتی، اگر یہ بات سچ ہو جائے گی تو اور کوئی دقیقہ نکال لیں گے، مثلاً یہی کہہ دیں گے کہ دکھلا بھی دیجیے، اس لیے آپ اس سلسلہ میں خاموش رہیں، یہ سب ہمارے ذمہ ہے ہم ہی تمام منتشر اجزائے عالم کو جمع کریں گے اور مراتب احوال کے اعتبار سے جزا و مزا دیں گے، آپ کا کام صرف اس قدر ہے کہ ہم جو کچھ بھی کہیں اس کی اتباع کریں پھر اس کی تفصیلات لانا و بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے۔ لیکن اس صورت میں آیت گو ماقبل و مابعد سے مرتبط ہو گئی، مگر ترجمہ الباب سے اس کا کوئی ربط نہیں رہا، ایسی صورت میں یعنی جبکہ سیاق کلام اور شان نزول میں بظاہر تضاد نظر آئے، علامہ کشمیریؒ کے نزدیک سیاق کلام کی رعایت کی جائے گی اور حدیث سے مستنبط ہونے والی شان نزول کو اس کے مطابق بنانے کی کوشش کی جائے گی، یعنی سیاق کلام کو مقصد اول اور شان نزول کو مقصد ثانوی قرار دیا جائے گا مثلاً آیت کریمہ الطلاق مردانہ فاساک بمعذوق و انسرح باحسان فان طلقها خلعت حلہ من بعدا حتی تنکح زوجا غیرہ میں ابو داؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تشریح باحسان تیسری طلاق ہے، ارشاد ہے:

ان رجلا سأل عن الطلاق الثالث

ایک شخص نے تیسری طلاق کے بارے میں سوال کیا فرمایا

کہ یہ تشریح باحسان سے عبارت ہے۔

فقال هو تسريح باحسان -

اب اگر تشریح باحسان کو تیسری طلاق مان لیا جائے تو پھر فان طلقها کو کیا کہیں گے، یہ چوتھی طلاق تو ہو نہیں سکتی، اس لیے اس کے محل کی صورت یہ ہے کہ تشریح باحسان کی دو صورتیں کر دی جائیں ایک تو یہ کہ دوسری طلاق سے رجوع نہیں کیا، یہ مراد اول ہے اور اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ طلاق دے دی جائے، یہ مراد ثانوی ہے، اور تشریح باحسان کے بعد جو فان طلقها کرے یہ اسی تشریح باحسان کی مراد ثانوی کی توضیح ہے، اب ابو داؤد کی حدیث سے تضاد محض نہیں رہا، بلکہ تشریح باحسان ہی کی مراد ثانوی کو طلاق ثالث کہا گیا ہے، اسی طرح یہاں بھی مراد اول تو یہ ہے کہ آپ کو درمیان میں قیامت کے متعلق سوال کرنے سے روکا جا رہا ہے کہ آپ ایسا نہ فرمائیے، خداوند قدوس خود قیامت کی تفصیل کی ذمہ دار ہے، لیکن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تشریح شفقت کی توجیہ بھی اپنی جگہ مراد ثانوی کے درجہ میں ہے۔

مولانا عبد الرحمن صاحب امر و ہوی علیہ الرحمہ کی رائے | حضرت مولانا عبد الرحمن صاحب علیہ الرحمہ اپنے دور میں تفسیر کے امام تھے، میں نے ایک دن اس آیت کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ پہلے سے ذکر کر رہا ہے۔

يَنْبِئُكَ الْإِنْسَانُ بِمَقْدَمٍ وَأَخْرَجَ ۚ ۲۱۷۷

ما قدم وہ چیزیں جو پہلے کہنے کی تھیں اور ان کو آگے بڑھا دیا گیا، اور ما اخرجہ جو چیزیں آگے بڑھانے کی تھیں اور ان کو پیچھے ہٹا دیا گیا، اس لیے فرمایا گیا کہ قیامت میں انسان سے جو بھی مواخذہ ہوگا وہ اقدم و ما اخرجہ سے ہی متعلق ہوگا خداوند قدوس نے عبادات اعتقادات اور حلال و حرام و غیرہ سب کے بارے میں ما قدم اور ما اخرجہ کی تعلیم دی ہے اگر کوئی شخص خداوند قدوس کی تعلیم کے خلاف کرتا ہے خواہ وہ بھی اعانت ہی ہو مگر قابل مواخذہ ہے دیکھئے اگر سجدہ، رکوع سے نکل کر لیا تو گویا عبادت ہی ہے مگر خلاف ترتیب سے نماز برباد ہو گئی اور فرض جن کا توں سر پر قائم رہا، فرائض میں کوتاہی اور نوافل میں مواظبت کیوں قابل اعتراض قرار پائی محض اس بنا پر کہ مقدم یعنی فرائض کو ما اخرجہ بنا دیا اور ما اخرجہ یعنی نوافل کو مقدم کر دیا۔ اگر میدان جہاد میں قتال و زعم آرائی کی ضرورت ہے اور کسی نے نماز بہ تمام خشوع و خضوع شروع کر دی تو گویا عبادت ہے لیکن کہا جائے گا کہ



بکثرت اور امام بخاری گاہے گاہے اس طریقِ تحول کو ذکر فرماتے ہیں۔

یہاں عبدالن کے بعد جو عبداللہ میں وہ عبداللہ بن مبارک ہیں اور عبدالن جہاں بھی عبداللہ سے روایت کرتے ہیں اس سے عبداللہ بن مبارک ہی مراد ہوتے ہیں، پہلی سند میں عبداللہ کے شیخ یونس ہیں اور دوسری سند میں شیخ یونس و معمر دونوں میں لیکن معمر سے جو روایت پہنچی ہے اس کے الفاظ بعینہ یہ ہیں اس لیے معمر نے نحو فرمایا ہے نحو اور مثل میں یہی فرق ہے کہ مثل میں الفاظ بھی دونوں کے ایک ہی ہوتے ہیں اور نحو میں صرف معنی کی موافقت ہوتی ہے الفاظ بدلے ہوئے ہوتے ہیں۔

جو دو سخا کافرق | سخاوت مال کی تقسیم کا نام ہے اور جو د کے معنی اعطاء ما ینبغی لمن ینبغی کے ہیں جو اپنے اندر بہت علوم رکھتا ہے، یعنی یہ مال پر موقوف نہیں ہے بلکہ جو شے بھی جس کے لیے مناسب ہو اسے دیدی جائے۔ بے اقتبازا شیاء کی تقسیم کا نام جو نہیں ہے، بلکہ فقیروں کو اموال تقسیم کرنا، تشنگانِ علوم کے لیے افاضہ علم کرنا، گم کردہ راہوں کے لیے ہدایت کرنا اور ہر کام اپنے عمل میں کرنے کا نام جو ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ابورحمتہ، آپ ہر شخص کو وہ چیز عطا فرماتے جو اس کے مناسب حال ہوتی اسی لیے آپ کو انی ان س نہیں کہا گیا کہ یہ صرف مال پر منحصر ہے اور آپ صاحب مال نہ تھے آخری بیماری میں بھوک کی شدت کے باعث کروٹیں بدل رہے تھے روشنی کے لیے چراغ میں تیل بھی نہ تھا کہا جاسکتا ہے کہ جو د ایک ملکہ ہے اور سخاوت اس کا اثر ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے ملکات کے اعتبار سے تمام اہل کمال پر تفوق رکھتے ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ عوارض کی بنا پر بعض ملکات کا پورا پورا ظہور نہیں ہو سکا، اموال کی زیادہ تقسیم پر اس کا انحصار نہیں ہے بلکہ مدار غنائ نفس ہے، اگر کوئی بچہ کم لگتی تو اسے ذخیرہ بنا کر نہیں رکھ لیا بلکہ فوراً مستحق کو عنایت فرمایا، اور پیغمبر علیہ السلام کی یہ شان حد درجہ نمایاں ہے، بحرین سے ایک لاکھ درہم آئے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حکم سے وہ رقم مسجد کے ایک کونے میں ڈال دی گئی اور غار کے فوراً بعد آپ نے اسے تقسیم کرنا شروع فرمادیا، کسی نے عرض کیا، حضور! اپنے قرض کے لیے کچھ نہیں رکھا؟ فرمایا تم نے پہلے سے کیوں یاد نہیں دلایا، ایک مرتبہ عصر کی نماز ادا فرماتے ہی لوگوں کے درمیان سے گزرتے ہوئے حجرۃ السعاده میں تشریف لے گئے، سونے کا ایک ٹکڑا نکال کر لائے، لوگ اس عمل سے متعجب تھے فرمایا کہ ایک شے جو قابل تقسیم معنی گھر میں رہ گئی تھی، اور پیغمبر کے گھر میں ایسی چیزوں کا رہنا مناسب نہیں، ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے پر تشریف لے گئے، دیکھا کہ بھول دار گدا بچھا ہوا ہے یہ دیکھ کر فوراً واپس تشریف لے آئے، حضرت عائشہ گھبرا گئیں دریافت کیا تو فرمایا کہ ”صالی و لد دنیا“ ہمارا دنیا سے کیا تعلق؟ عرض کیا حضرت آپ ہی کے آرام کے لیے بنایا گیا تھا، لیکن ”صالی و لد دنیا“ کہہ کر فوراً ہی تقسیم کرادیا، ایک عورت بڑے ہی اشتیاق کے ساتھ ایک تہمد لے کر حاضر خدمت ہوئی، پیغمبر علیہ السلام نے انتہائی رغبت کے ساتھ قبول فرمایا اور استعمال فرما کر باہر تشریف لائے، لیکن ایک صحابی نے اسے دیکھ کر چھوڑا اور کہا بہت اچھا ہے، مجھے مل جائے؟ آپ فوراً مکان میں تشریف لے گئے اور پرانا تہمد پہنا اور اسے تہمد کر کے انہیں عنایت فرمادیا لوگوں نے انہیں ملامت بھی کی کہ تم نے یہ درست نہیں کیا، تم نے خیال نہیں کیا کہ ایک عورت انتہائی رغبت کے ساتھ استعمال کے لیے لائی اور آپ نے بھی بڑی قدر کے ساتھ اسے قبول فرمایا، لیکن تم نے فوراً ہی مانگ لیا صحابی نے جواب دیا کہ میں نے اس لیے مانگا ہے کہ آپ کے بدن مبارک سے اس کا اتصال ہو چکا ہے اور میں اپنے کفن میں ایسے کپڑے کو رکھنا چاہتا ہوں جسے جد اطہر سے لمبت ہو۔

غزوہ خنین کے موقع پر بہت سے اعرابوں نے اُگھیرا کچھ عنایت فرمائیے، ہم آپ کا مال نہیں مانگتے آپ کے باپ

کا مال نہیں مانگتے اللہ کا مانگتے ہیں، آپ نے ان کی اس گستاخانہ طرز گفتگو کا برا نہیں مانا اور برابری کی حاجت روا کر فرماتے رہے۔ حتیٰ کہ آپ اردحام کی وجہ سے پیچھے ہٹتے ہٹتے لکڑ کے درخت میں الجھ گئے اور آپ کی چادر پھنس گئی اور اس موقع پر آپ نے فرمایا کہ اگر اس وادی کے خاردار درختوں کی مقدار میں میرے پاس مویشی ہوتے تو سب تقسیم کر دیتا پھر مجھے بخیل یا بزدل نہ پاتے، آپ کی یہ شان حق کو بغیر سوال بھی اگر کسی کی ضرورت واضح ہو گئی تو اسے یا تو خود ہی پورا فرما دیتے تھے اور اگر یہ نہ ہو سکتا تو اس کے لیے قرض لیتے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکتا تو مصائب کرام رضوان اللہ علیہم کو ترغیب دیتے، کیا خوب شجر ہے ۵

ما قال لا فط الا في تشهد ۵

اس لیے آپ کا اجمود ہونا مسلم ہے اور یہ اس لیے کہ سب سے بڑا جود خداوند قدوس کا ہے جس کے متعلق پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے تخلقوا باخلاق اللہ اور اس فضیلت تخلق باخلاق اللہ کو پیغمبر علیہ السلام ہی سب سے زیادہ حاصل بھی کر سکتے ہیں کیونکہ آپ باری تعالیٰ کے شئون و احوال سے سب سے زیادہ واقف ہیں اور آپ کے بعد دوسرے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں اور پھر ان لوگوں کا مرتبہ ہے جو ان صفات کو اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

خداوند کریم کا جود کیا ہے | سب کو معلوم ہے کہ دنیا کی تمام نعمتیں رب دوعالم کی عنایت کردہ ہیں ارشاد ہے:

وَمَا يَكُونُ فِئْتَنَ F

اور پوری کائنات میں حضرت انسان پر کی گئی نعمتوں کا تو کچھ شمار ہی نہیں۔

وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها رب ۱۱۷۶ اور اللہ کی نعمتیں اگر شمار کرنے لگو تو شمار میں نہیں لاسکتے۔

انسان کی تربیت کے لیے جو تدریجی سامان مہیا فرمایا اور ہر موقع پر مناسب حال سر و سامان نشوونما کا جو انتظام کیا وہ اس رب رب کبروت والا رضین کی ربوبیت کا کرشمہ ہے اور ان تمام نعمتوں میں بھی ایک ایسی عظیم الشان نعمت سے نوازا جس کا مقابلہ دوسری نعمتیں نہیں کر سکتیں اور وہ نعمت ہے خداوند کریم کا کلام جس کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت تقسیم و تلاوت کے بھی قابل بنا دیا گیا، ارشاد ربانی ہے۔

وَلَقَدْ بَيَّنَّسْنَا الْمُقَدَّرَانَ لِلَّذِي كَرِهَ فَعَلُ

مِنْ مَقْدَرِكِ - (پک ۱۸)

یعنی خداوند قدوس کا کلام نفی ہے کہ جسے نہ ہم سمجھ سکتے ہیں اور نہ اس کی تلاوت کر سکتے ہیں انتہا یہ ہے کہ اس کا سنا بھی ہمارے بس کی بات نہیں، یہ عظیم المرتبت احسان بھی اس کی صفت جود ہی کے ماتحت ہے، اسی کا جود ہے کہ ہمیں خیر الام بنایا اور دین مصطفوی سے نوازا، ہمارے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو علمی معجزات دیئے گئے، قرآن عزیز جو ہزار ہا معجزات پر مشتمل ہے اس کی ہر تین آیات ایک مستقل معجزہ ہیں جس کی شان لا ینقضی عجاہبہ الی یوم القیامت ثابت ہے، پھر اس نعمت عظیمہ کا آغاز روایات کی روشنی میں رمضان شریف میں ہوا ہے یعنی بیت العزہ سے سما دنیا تک قرآن کریم اسی ماہ میں یکبارگی نازل ہوا ہے اور پھر وقتاً فوقتاً نازل ہوتا رہا۔

لہ حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ کلام خداوندی کا عطیہ فرشتوں کے بھی پاس نہیں ہے وہ بھی اس فضیلت کے حصول کے لیے انسانوں کے ساتھ نمازیں شریک کرتے ہیں، تلاوت کی مجال میں حاضری دیتے ہیں، حاضرین مسجد کے لیے دعا میں کرتے ہیں اور انسانوں کی ایمن کے ساتھ آمین کہتے ہیں ۱۲

اور اس دنیا میں بھی اسی ماہ میں نزول قرآن شروع ہو گیا تھا، چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ رمضان کی چوبیس اور دوسری بعض روایات میں ستائیس کو نزول قرآن کا یوم آغاز بتلایا گیا ہے لیکن یہ روایات امام بخاری کی شرائط پر نہیں اس لیے انہیں نہیں لاتے مگر صرف اشارہ سے کام لے رہے ہیں اسی وجہ سے رمضان المبارک اور کلام خداوندی میں ایک مخصوص مناسبت ہے ارشاد ہے:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ (پیش ۱۷)

ماہ رمضان ہے جس میں قرآن مجید بھیجا گیا ہے۔

اور اس نعمت کے علاوہ اور بھی نعمتیں اس ماہ مبارک میں ظہور پذیر ہوئی ہیں، گو خداوند قدوس کا جو قدر ہر وقت نمایاں رہتا ہے لیکن رمضان شریف میں اس کی کیفیت فروں تر ہو جاتی ہے، اس ماہ کی خصوصیت اور امتیاز کا اعلان اس طرح فرمایا گیا ہے کہ جنت کے دروازے کھلے ہیں اور جہنم کے بند۔

يَا بَاغِيَ الْخَيْرِ أَهْلُ دِيَارِنَا الشَّرَاقِصِد۔ اے طالب خیر منو جہر ہو جا اور اے طالب شر باز آجا۔

یعنی اے خیر تلاش کرنے والے: اسباب شریعت کو دیئے گئے ہیں، رحمت خداوندی بارش کی طرح برس رہی ہے اس ماہ میں شر کی تلاش اس لیے بے سود ہے کہ جہنم کے دروازے بند ہیں اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ رمضان شریف کی ہر شب میں ہزارا انسان جہنم سے نجات پا کر جنت میں داخل کئے جاتے ہیں پھر رمضان کی عبادت کو بڑی فضیلت بخشی گئی ہے، ایک نفل پڑھیں گے تو ستر نفلوں کا ثواب حاصل ہوگا، زہری فرماتے ہیں کہ رمضان کی ایک تسبیح غیر رمضان کی ستر تسبیحوں سے افضل ہے اور اس ماہ مبارک کی ایک فضیلت یہ بھی ہے کہ ایک مخصوص انعام روزہ کی شکل میں عنایت کیا گیا ہے، یعنی یہ ایک ایسی عبادت ہے کہ جس کے اختیار کرنے سے بندہ خداوند قدوس کے قریب ہو جاتا ہے، اخلاق خداوندی کی شان پیدا ہو جاتی ہے کہ کھانے پینے سے اور جوع سے دور ہو جاتا ہے، اس کی شان یہ بتلائی گئی ہے۔

السُّوْمُ لِي دَاخِلًا جَزِي بِلَهُ اَوْ اجْزَى بِلَهُ دوسری جگہ ارشاد فرمایا گیا:

مَنْ قَامَ رَمَضَانَ اِيْمَانًا وَ احْتِسَابًا غُفِرَ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ۔ جو شخص رمضان میں ایمان یعنی یقین کے ساتھ حسرتاً عبادت کرے تو اس کے سابق گناہ مٹا کر دیئے جاتے ہیں۔

پھر اسی ماہ رمضان المبارک میں ایلة القدر عطا کی گئی جو اہل شمع سے بہتر ہے، گو ماہ شعبان کی پندرہویں شب کے متعلق بھی فضائل بیان کئے گئے ہیں، لیکن ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ماہ شعبان سے رحمت خداوندی کا سلسلہ شروع ہوتا ہے اور رمضان المبارک میں اس پر شباب آجاتا ہے اور رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں شباب اپنے کمال تک پہنچ جاتا ہے، مغرب غلوں قدوس نے اپنی شان جو دو کرم کے مطابق انسان کو طرح طرح کی نعمتوں سے لوازا ہے اور اس ماہ رمضان میں تو انعامات کا ایک بیکار سلسلہ جاری فرما دیا ہے جس کے شکوکے لیے انسان جتنا بھی عذر تفسیر کر سکے کم ہے۔

پیغمبر علیہ السلام کا جو در | جب خداوند قدوس کے جو د کا یہ عالم ہے تو پیغمبر علیہ السلام کا بھی صاحب جو دو کرم ہونا ایک لازمی چیز ہے اس لیے کہ پیغمبر علیہ السلام خداوند قدوس کے اخلاق سے بہت زیادہ واقف ہیں، خدا کی مرضیات کو خوب خوب سمجھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ کونسا عمل کس وقت میں مزید تقرب و مسارت کا باعث ہے، اسی لیے آپ سے ہر ہر موقع کے لیے دعائیں منقول ہیں نیز یہ کہ پیغمبر علیہ السلام اخلاق خداوندی کو اپنی زندگی پر طاری فرماتے کی سعی بھی فرماتے ہیں، چنانچہ ہمیں یہ حدیث

بتلاتی ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام تمام لوگوں میں سب سے زیادہ صاحبِ جود و عطا تھے، اور جس طرح رب دو عالم رمضان میں احسانات و رحمت کی بارش برساتا ہے اسی طرح اس ماہ مبارک میں پیغمبر علیہ السلام جو دو کم زیادہ فرماتے تھے اور خصوصاً رمضان مبارک کی وہ پر نور راتیں جن میں جبرئیل علیہ السلام اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دور فرماتے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ پیغمبر علیہ السلام جس قدر دود فرمائیں گے اسی قدر علمی اور عملی ترقیات ہوں گی اور کمالات میں جس قدر ارتقائی کیفیات جلوہ گر ہوں گی اسی قدر صفاتِ جود بھی بڑھتی رہے گی، اس لیے کہ آپ نے اپنے کمالات کو کبھی اپنی ذات تک محدود نہیں فرمایا، بلکہ ہمیشہ دوسروں کو سہرا اندوز ہونے کا موقع دیا پیغمبر علیہ السلام کے جود کو بتلانے کے لیے چوتھی بات ربحِ مہرسلۃ سے تشبیہ و دیکر فرمایا کہ پیغمبر علیہ السلام کا جود ان ہواؤں سے بھی زیادہ ہوتا، جو لوگوں کی نفع رسانی کے لیے چھوڑی جاتی ہیں کیونکہ زندگی کا مدار ہی ہواؤں پر ہے، لیکن یہ ہواؤں سرتاسر خیر نہیں ہیں، اگر ایک وقفہ کے لیے بند ہو جائیں تو عرصہٴ حیات تنگ ہو جائے، فلاح میں تیزی آجائے تو شدید نقصانات پیش آئیں اور انہیں ہواؤں کی صورت میں تو کبھی عذاب بھی آیا ہے، لیکن پیغمبر علیہ السلام کے جود کا یہ معاملہ نہیں ہے وہاں تو سرتاسر خیر ہی خیر ہے، آپ رحمت للعالمین ہیں، خود کوئی اپنے حق میں عذاب لازم کرے تو دوسری بات ہے، لیکن پیغمبر علیہ السلام اسے پسند نہیں فرماتے۔

روایات میں آتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سب سے زیادہ بہادر تھے، بڑے بڑے بہادر میدانِ جنگ میں آپ کے پیچھے پناہ لیتے تھے، لیکن آپ نے پوری زندگی میں کسی کو قتل نہیں فرمایا، اس لیے کہ آپ نے فرمایا ہے خداوندِ قدوس کا خضر اس شخص پر سب سے زیادہ ہے جو کسی نبی کو قتل کر دے اور دوسرے اس پر جو کسی نبی کے ہاتھ سے مار جائے، اس لیے آپ نے کبھی کسی کافر کو بھی قتل نہیں فرمایا، صرف ایک بار ایسی نوبت آئی کہ ایک شخص نے گھوڑا پال رکھا تھا کہ اس پر رسولِ ہر کوئی پیغمبر علیہ السلام کو قتل کروں گا، چنانچہ وہ مقابلہ پر آیا، پیغمبر علیہ السلام اپنا ہاتھ اٹھانا چاہتے تھے لیکن اس نے پیش قدمی کی تو پیغمبر علیہ السلام نے اپنا نیزہ اس کی طرف بڑھا دیا اس کے معمولی خراش آگئی اور اس نے بے حاشا بھاگنا شروع کیا، لوگوں نے کہا معمولی خراش ہی تو آئی ہے، بھاگنا کیوں ہے؟ اس نے جواب دیا کہ اگر یہ اشارہ بھی کر دیتے تو سرحانا، پیغمبر علیہ السلام قتل کرنا نہ چاہتے تھے لیکن اس نے ایسا کرنے پر مجبور کر دیا اور خود کو وہ راعلا جے نیست

مدینہ تشریف لیا جا رہے ہیں دو قبروں سے گذر ہوا، مغدہین کی آواز سنی، اور تدارک کے بغیر شانِ رحمت کو گزرنا گوارہ نہ ہوا، دو شاخیں منگائیں یا ایک شاخ کے دو ٹکڑے فرمائے اور انہیں قبروں پر رکھ دیا اور فرمایا جب تک یہ خشک نہ ہوں گی عذابِ میں تخفیف رہے گی، اس شانِ جود و کم کے تحت پیغمبر علیہ السلام کے جود کو ان ہواؤں سے تشبیہ دی گئی ہے جو چیز کے لیے چھوڑی جاتی ہیں۔ روایت کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے جود کے چار درجے تھے، ایک تو آپ عام طور پر بھی تمام لوگوں میں سب سے زیادہ سخی تھے اور رمضان میں یہ جود و کم اور بڑھ جاتا تھا اور پھر رمضان کی راتیں اور بھی حینِ یلقا کا جبرئیل اس شانِ جود و کم میں زیادتی پیدا کر دیتی تھیں۔

حدیث اور ترجمہ کا ربط | حدیث ظاہر ترجمہ سے واضح طریقہ پر مرتبط ہے اس لیے کہ پچھلی بجلی بن بکیر کی حدیث میں نزولِ وحی کا مکان بتلایا گیا تھا کہ وحی کا آغاز غارِ حرا میں ہوا تھا، یہاں آغازِ وحی کا وقت بتلا رہے ہیں یعنی جس طرح مکانِ وحی کے لیے غارِ حرا کو منتخب فرمایا گیا تھا کہ وہاں اس سے قبل بھی انبیاء کرام چلے کئی کرچکے ہیں اسی طرح نزولِ وحی کے لیے زمانہ اور وقت



بھی دی منتخب کیا گیا جس میں اس سے قبل بھی خداوند کریم کی نعمتیں نازل ہو چکی ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صحیفے یکم رمضان کو نازل ہوئے، حضرت موسیٰ علیہ السلام پر توراہ چھ رمضان کو نازل کی گئی، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل تیرہ رمضان کو نازل ہوئی، اور قرآن کریم چوبیس اور بعض حضرات کے نزدیک ستائیس رمضان کو نازل کیا گیا ہمارے نزدیک ستائیس رمضان کا قول راجح ہے اتنا تو یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ نزول رمضان شریف میں ہوا ہے، قرآن کریم فرماتا ہے :

تَنْزِيلُ مِصْرَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ دَيْحًا ۝ ۱۱ ۝ ماہ رمضان ہے جس میں قرآن مجید بھی لایا۔

لیکن اس انزال کے دو معنی لیے گئے ہیں، ایک بیت العزہ سے سہار دنیا پر نزول، دوسرا سہار دنیا سے پیغمبر علیہ السلام پر نزول اور اسی دوسرے معنی پر یہ قرینہ بھی ہے۔ کہ اس میں جبریل علیہ السلام ہر سال دور فرماتے تھے جو سالانہ یادگار کا حقیقت رکھتا ہے اور جب یہ سالانہ یادگار اور سالگرہ کا دن ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کا آغاز بھی اسی ماہ مبارک سے متعلق ہے نیز دوسرے مفسر کے اعتبار سے جو عصمت و عظمت وحی کے عنوان سے قائم کیا گیا تھا یہ ربط ہے کہ کسی معمولی چیز کے لیے زمان و مکان متعین نہیں کیا جاتا بلکہ اس قسم کا اہتمام اہم ہی چیز کے لیے کیا جاتا ہے اور یہاں وحی کے لیے ایک مخصوص زمان و مکان کا تعین کیا گیا جس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ وحی کوئی معمولی چیز نہیں، پھر اس سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ جبریل علیہ السلام ہر رمضان میں دور کراتے تھے اور یہ دور اس لیے تھا کہ خداوند قدوس کا وعدہ ہے ۔

سَنَقِرُكَ فَلَا تَنْسَى ۝ دَيْحًا ۝ ۱۲ ۝ آپ کو پڑھایا کریں گے پھر آپ نہیں بھولیں گے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے :

إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَيِّتَ وَنُحْيِي الْمَيِّتَ لِنَحْفِظَهُ ۝ دَيْحًا ۝ ۱۱ ۝ ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں۔

اسی حفاظت کے لیے خداوند قدوس نے اس کی تلاوت کی ترغیب دی، ایک ایک حرف پر دس نیکیوں کا ثواب عطا فرمایا اور پھر اس پر اتنا نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مدارست کے لیے ہر سال جبریل علیہ السلام کو بھیجا، یہ مدارست کا طریق وہی طریق ہے جسے ہم دور کہتے ہیں، اسی سے ہدایت کا بھی طریق معلوم ہوتا ہے کیونکہ جبریل علیہ السلام اب پھر نازل شدہ قرآن کو دفتر لا رہے ہیں اور ہر نزول دوسری بار ہو رہا ہے چنانچہ بعض سورتوں کے متعلق آتا ہے کہ ان کا نزول دوسرے ہوا، اور اگر علامہ سید علی کی اس روایت کو لیں جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ رمضان شریف میں جبریل نازل شدہ اور غیر نازل شدہ قرآن لاکر دور کراتے تھے اور رمضان شریف کے بعد غیر نازل شدہ حصہ آپ کے دل سے نکال لیا جاتا تھا تو غیر نازل شدہ حصہ میں تو ہدایت بایں معنی ہے کہ نزول اب دفتر ہو رہا ہے، اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ترجمہ کے ظاہری اور حقیقی مفسر کے اعتبار سے یہ روایت پوری طرح منطبق ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو يَمَانٍ الْحَكُمِيُّ نَافِعٌ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرَقْلَ أَمْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ كُذَيْشٍ وَكَانُوا تَجَارًا بِالْمَدِينَةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا ذَيْنِهَا أَبَا سَفْيَانَ وَكَفَّارَ قُرَيْشٍ فَأَتَوْهُ وَهُوَ بِبَيْتٍ عَاهِدَ فِي مَجْلِسِهِ وَحَوْلَهُ

عظماء المؤمنين شعروا دعاهم ودعاهم رجعتهم فقال أبو بكر أقرب نسبا لهذا الرجل الذي  
يذعرونه نبي قال أبو سفيان فقلت أنا أقرب بهم نسبا فقال أدنوه مني وقربوا أصحابه  
فاجعلوه عند ظهرهم ثم قال ليت رجلاي قل لهموا في سائل هذا عن هذا الرجل فإن  
كذبني فكذبوه فوالله لو لا الحياء من أن يشاروا على كذبنا كذبنا عليه ثم كان أول  
مسا لني عنه أن قال كيف نسبه فيكون قلت هو بيننا ونسب قال فهل قال لهذا القول منهم  
أحد فقبله قلت لا قال فهل كان من أبيه من ملك قلت لا قال فاشراف الناس أتبعوه  
أم ضعفاء هم قلت بل ضعفاء وهم قال أيزيدون أم ينقصون قلت بل يزيديون  
قال فهل يترتد أحد منهم سخطا لدينه بعد أن يدخل فيه قلت لا قال فهل كنتم  
تجهلون بالكذب قبل أن تقول ما قال قلت لا قال فهل بعد ما قلت لا ونحن منه في  
مدة لا ندرى ما هو صاعل فيها قال ولو لم يكن في كلمة أدخل فيها شيء غير هذه الكلمة  
قال فهل قاتلتموه قلت نعم قال فكيف كان قتالكم أياته قلت الحرب بيننا وبينه  
سجال ينال متاد ميتا منه قال ما ذا يا مكرم قلت يقول عبد الله وحده لا تشركوا  
به شيئا واتركوا ما يقول آباءكم ويأمروا بالصلاة والصدقة والعفاف والصلوة  
فقال الذين جئناهم قل له سألناك عن نسب فذكرناهم فيكم ونسب وكذلك الرسول  
تبعنا في نسب قومها وسألناك هل قال أحد منكم لهذا القول فذكرت أن لا قلت لو  
كان أحد قال لهذا القول قبله لقلت رجل يا نبي يقول قبل قبلة وسألناك هل كان من  
آبائهم من ملك فذكرت أن لا فقلت فذكرنا من آبائهم من ملك قلت رجل يطلب ملك  
أبيه وسألناك هل كنتم تجهلون بالكذب قبل أن تقول ما قال فذكرت أن لا  
فقد أحرقت أنفسكم لو يكن يذم الكذب على الناس ويكذب على الله وسألناك أشراف  
الناس أتبعوه أم ضعفاء هم فذكرت أن ضعفاء هم أتبعوه وهم أشباع الزمهرل و  
سألناك أيزيدون أم ينقصون فذكرت أنهم يزيديون وكذلك أمر الإيمان حتى يتم  
وسألناك أيرتد أحد سخطا لدينه بعد أن يدخل فيه فذكرت أن لا وكذلك الإيمان  
حين تحاطب بشأسته أنقلوب وسألناك هل يخذل فذكرت أن لا وكذلك الرسول لا  
تعدو وسألناك بما يأمركم فذكرت أن يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا و  
يهاكم عن عبادة الأوثان ويأمركم بالصلاة والصدقة والعفاف فإن كان ما نقول حقا  
فسيملك موضع قدمي هاتين وقد كنتم أعلموا أنفسكم خارجا ولو أكن أنتم منكم فلو  
أنى أعلموا في أخلاص إليه لتجشمت لقاها ولو كنتم عنده لغسلت عن قدميه ثم دعاه  
بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بعث به مع وحية الكلب إلى عظيم بصرى فذا هو

عَظِيمُ بَصْرِي إِلَى هَرَقْلَ فَقَرَأَهُ فَإِذَا رَأَيْتُهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى  
هَرَقْلَ عَظِيمِ الدُّرُومِ سَلَامٌ تَبَعَ الْهُدَى أَمَا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدُعَايَةِ الْإِسْلَامِ أَسْلِمُوا نَسْلَكُمْ  
يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِن تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ وَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْ  
إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا  
بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ  
فَتَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَقَدَرْتُ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ كَثُرَ حَنْدَهُ الصَّخْبُ فَأَرْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ وَ  
أُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي حِينَ أُخْرِجْنَا لَقَدْ أَمَدَّ مَدَانِ أَبِي كَبْشَةَ إِنَّهُ مَدَيْكَ بَنِي الْأَصْفَرِ  
فَمَا زِلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ سَيَبْطِطُ حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ وَكَانَ ابْنُ النَّاطُورِ صَاحِبَ  
أَيْلِيَاءَ وَهُوَ قَدْ اسْتَقْفَى عَلَى نَصَارَى الشَّامِ مُحَدِّثًا أَنَّ هَرَقْلَ حِينَ قَدِمَ أَيْلِيَاءَ أَصْبَحَ يَرْمِي  
خَبِيثَاتِ النَّفْسِ فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقِيهِ قَدْ اسْتَكْرَيْنَا هَيْدَاتَكَ قَالَ ابْنُ النَّاطُورِ كَانَ هَرَقْلُ  
حَرَاءً يَنْظُرُ فِي التَّجْوِمِ فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي التَّجْوِمِ  
مَلِكَ الْخِنَانِ قَدْ ظَهَرَ فَمَنْ يَخْتَنُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَالُوا لَيْسَ يَخْتَنُ إِلَّا الْيَهُودُ فَلَا يُهْتَنُ كَ  
شَائِهِمْ وَكَتَبَ إِلَى مَدَانِ مَلِكَكَ فَلْيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ فَبَيَّنَّا لَهُمْ عَلَى أَمْرِهِ  
أَنِّي هَرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَهُ مَدَيْكَ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَلَمَّا اسْتَحْبَرَهُ هَرَقْلُ قَالَ أَذْهَبُوا فَانْظُرُوا الْخَتَنَ هَوَامٌ لَا تَنْظُرُوا إِلَيْهِ فَحَدَّثُوهُ أَنَّ  
خَتَنَ وَسَأَلَهُ عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ هُوَ يَخْتَنُونَ فَقَالَ هَرَقْلُ هَذَا مَدَيْكَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَدْ  
ظَهَرَ شَرُّ كَتَبَ هَرَقْلُ إِلَى صَاحِبِ لَهُ بِدُرُومِيَّةٍ وَكَانَ نَظِيرُهُ فِي الْعِلْمِ وَسَارَ هَرَقْلُ إِلَى  
حِمَصَ فَكَوْ بِرْمٍ حِمَصَ حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَفِّقُ رَأْيَ هَرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ فَإِذَا هَرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الدُّرُومِ فِي دَسَكْرَةَ لَهُ بِحِمَصَ ثُمَّ أَمْرًا بِوَأَمْرًا  
ذَوَيْقَتُ شَرًّا طَعَمَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الدُّرُومِ هَلْ نَكُمُ فِي الْفَلَاحِ وَالْمَشْرِدِ وَأَنْ يَثْبُتَ مَلِكُكُمْ  
خُذُوا هَذَا النَّبِيَّ فَحَاصُوا حِمَصَةَ حُمَيْرِ الْوَحْشِيِّ إِلَى الْأَبْوَابِ فَوَجَدَ وَهًا قَدْ غُلِقَتْ فَلَمَّا  
رَأَى هَرَقْلُ نَفَرَ نَهْمَهُمْ وَأَيْسَ مِنَ الْإِبْرَانِ قَالَ دَعُوهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي أِنْفًا  
أَخْبِرْ بِهَا مِثْلَ تَكْوَرٍ عَلَى دِينِكُمْ فَقَدْ رَأَيْتُ فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ فَكَانَ ذَلِكَ أُخْرَ  
شَانَ هَرَقْلَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ سَأَلَهُ صَاحِبُ بَنِي كَيْسَانَ دِيَّوْسُ وَمَعْمَرُ عَنِ الْمَذْهَبِ ١ -

ترجمہ: ابوالیمان حکم بن نافع نے ہم سے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہمیں شعیب نے زہری سے روایت سنائی کہ  
انہوں نے فرمایا کہ مجھے عبداللہ بن عتبہ بن مسعود نے خبر دی کہ انہیں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ  
انہیں سفیان بن حرب رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ ہرقل نے انہیں اس وقت بلایا جبکہ وہ قریش کے ایک قافلہ کے  
ساتھ شام میں بغرض تجارت آئے ہوئے تھے، یہ وہ زمانہ ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوسفیان کے

درمیان صلح کی ایک مدت کے لیے طے ہو گئی تھی، چنانچہ یہ لوگ ہر قتل کے دربار میں حاضر ہوئے اس وقت ہر قتل اور اس کے مترقین اعداء میں تھے، ہر قتل نے ان لوگوں کو اپنی مجلس میں بلایا اور اس کے ارد گرد دم کے باطلت لوگ جمع تھے، پھر ہر قتل نے ان لوگوں کو اپنے قریب بلایا اور اپنے ترجمان کو بھی بلالیا، ترجمان نے کہا تم میں سے کون اس شخص سے نسب کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے جو یغیری کا دعویٰ کرتا ہے، ابوسفیان نے کہا کہ میں ان سب لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ہوں، ہر قتل نے کہا کہ اسے مجھ سے قریب کر دو اور اس کی پشت پر نزدیک ہی اس کے دوسرے ساتھیوں کو بھی بٹھا دو، پھر اس نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہہ دو کہ میں اس (ابوسفیان) سے اس شخص (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں کچھ باتیں پوچھ رہا ہوں اس لیے اگر یہ کسی بارے میں غلط بیان کرے تو اس کی تکذیب کر دینا، ابوسفیان نے کہا خدا کی قسم اگر مجھے یہ شرم نہ ہوتی کہ یہ لوگ میری جانب سے جھوٹ نقل کریں گے تو میں آپ کی طرف سے غلط بیان کر دیتا۔ غرض سب سے پہلی بات جو ہر قتل نے مجھ سے پوچھی یہ تھی کہ تم لوگوں میں ان کا نسب کیسا ہے؟ میں نے کہا وہ ہمارے یہاں بڑے نسب والے ہیں، ہر قتل نے پوچھا کہ کیا یہ دعویٰ تم لوگوں میں سے کبھی کسی اور نے بھی کیا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہر قتل نے پوچھا کیا ان کے آباؤ اجداد میں کبھی کوئی بادشاہ ہوا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہر قتل نے پوچھا کہ آیا اونچے طبقے کے لوگ ان کا اتباع کر رہے ہیں یا کمزور لوگ؟ میں نے کہا کمزور لوگ! ہر قتل نے کہا کہ ان کے ماننے والوں کی تعداد ترقی پذیر ہے یا رو بہ تنزل؟ میں نے کہا ترقی پذیر! ہر قتل نے کہا کہ ان کے متبعین میں سے کوئی شخص دین میں داخل ہونے کے بعد اس دین سے ناراض ہو کر پھر جاتا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہر قتل نے کہا کہ کیا اس دعوائے نبوت سے قبل تم نے ان پر جھوٹ کی نعمت لگائی ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہر قتل نے کہا کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں؟ میں نے کہا نہیں! اور ان ایام میں ایک مدت کے لیے ہمارا اور ان کا ایک عہد ہوا ہے نہ معلوم اس میں ان کا کیا طرز عمل رہتا ہے، ابوسفیان نے کہا کہ اس بات کے علاوہ مجھے اور کوئی غلط بات درمیان میں لگا دینے کا موقع نہ مل سکا، ہر قتل نے پوچھا کیا کبھی تم نے ان سے لڑائی لڑی ہے؟ میں نے کہا ہاں لڑی ہے! ہر قتل نے کہا کہ پھر اس جنگ کا نتیجہ کیا رہا ہے؟ میں نے کہا کہ لڑائی کی مثال ڈول کی سی ہے کبھی وہ ہم کو نقصان پہنچا دیتے ہیں اور کبھی ہم انہیں نقصان پہنچا دیتے ہیں، ہر قتل نے پوچھا وہ تمہیں کن چیزوں کا حکم دیتے ہیں؟ میں نے کہا وہ کہتے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ اور اپنے آباؤ اجداد کی باتوں کو چھوڑ دو اور ہمیں نماز پڑھئے، سچ بولئے، پاک دامن رہئے اور صلہ رحمی کرنے کا حکم دیتے ہیں، پھر اس نے اپنے ترجمان سے کہا کہ اس شخص (ابوسفیان) سے کہہ دو کہ میں نے تم سے ان کے نسب کے بارے میں دریافت کیا تھا تو تم نے جواب دیا کہ وہ بڑے نسب والے ہیں، اسی طرح انبیاء کرام قوم کے اونچے نسب میں مبعوث کئے جاتے ہیں، میں نے تم سے پوچھا کہ آیا یہ بات تم میں سے اس سے پہلے کسی اور نے بھی کہی ہے؟ تم نے بتلایا کہ نہیں، اس سے میں نے یہ سمجھا کہ اگر اس سے پہلے کسی نے یہ دعویٰ کیا ہوتا تو میں یہ کہہ دیتا کہ یہ ایسا شخص ہے جو پرانی کہی ہوئی بات کی پیروی کر رہا ہے، اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا اس کے آباؤ اجداد میں کوئی بادشاہ گذرا ہے؟ تم نے بتلایا کہ نہیں، اس سے میں نے یہ سمجھا کہ اگر اس سے پہلے کوئی بادشاہ ہوتا تو میں یہ کہہ دیتا کہ یہ ایک ایسا شخص ہے جو اپنے باپ کی حکومت حاصل کرنا چاہتا ہے، میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا دعویٰ نبوت سے قبل تم نے ان پر جھوٹ کی تمہمت لگائی، تم نے کہا کہ نہیں، اس سے مجھے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایسے نہیں جو

انسانوں پر توجہ نہ دے رکھیں اور خدا پر جھوٹ بولیں، میں نے تم سے پوچھا تھا کہ بڑے لوگ ان کی پیروی کر رہے ہیں یا کمزور تم نے کہا کہ کمزور لوگ ان کی پیروی کر رہے ہیں اور ایسے ہی لوگ انبیاء کرام کے تابعدار ہوا کرتے ہیں اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ ان کی تعداد ترقی پذیر ہے یا رو بہ تنزل، تم نے بتلایا کہ ترقی پذیر، اور اسی طرح ایمان کا معاملہ ہوتا ہے یہاں تک پائے تکمیل کو پہنچ جاتے اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا ان کے قبیحین میں کوئی شخص دین میں ایک بار داخل ہونے کے بعد پھر اسے برا سمجھ کر پھر جاتا ہے تو تم نے بتلایا کہ نہیں اور یہی ایمان کا حال ہوتا ہے جبکہ اس کی بشارت دلوں میں گھل جاتی ہے اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں تو تم نے بتلایا کہ نہیں اور ایسے ہی انبیاء کرام عہد شکنی نہیں فرماتے اور میں نے تم سے پوچھا کہ وہ کن چیزوں کا حکم کرتے ہیں، تم نے بتلایا کہ وہ حکم کرتے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو کسی دوسرے کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ، اور بت پرستی کو چھوڑ دو اور یہ کہ وہ غار، سچائی اور پاکدامنی کا حکم کرتے ہیں۔ پس اگر تمہاری یہ باتیں سچ ہیں تو منقریب یہ زمین بھی ان کے زیر نگیں آجائے گی جو میرے پیروں کے نیچے ہے اور یہ تو مجھے پہلے ہی سے معلوم تھا کہ یہ نبی پیدا ہونے والے ہیں مگر یہ گمان مجھے نہیں تھا کہ وہ تم میں سے ہیں اور اگر مجھے یقین ہو جائے کہ میں ان کی خدمت میں پہنچ سکوں گا تو میں ان سے ملنے کے لیے حتی الامکان کوشش کروں اور اگر میں حاضر خدمت ہوتا تو ان کے پیر دھوتا۔

اس کے بعد ہرقل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ نامہ مبارک منگوا یا جس کو آپ نے حبشہ کی معرفت عظیم بھری حدیث ابن ابی شمر غسانی کے پاس ارسال فرمایا تھا، اس نے وہ نامہ مبارک ہرقل کو دے دیا، ہرقل نے اس خط کو پڑھا، اس میں لکھا تھا، ”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، کی جانب سے جو اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہے، ہرقل کو (یہ پیغام پہنچے، جو روم کا سب سے بڑا سردار ہے، اس شخص کے لیے سلامتی ہے جو راہ ہدایت کی پیروی کرے، عہد صلوة کے بعد میں تجھ کو اسلام کی دعوت کی طرف بلاتا ہوں، اگر تو اسلام لے آئے گا تو محفوظ رہے گا اور تجھے دو ہزار اجر ملے گا، اور اگر تو نے پشت پھیری تو میرے اوپر اس اعراف کے ساتھ پوری رعایا، ان کا شکر ادا کرے گا بھی گنہ ہوگا، اور اسے اہل کتاب ایک ایسی بات پر لبیک کہو جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے کہ ہم خداوند قدوس کے علاوہ کسی اور کی عبادت نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں، اور ہم انسانوں میں سے خدا کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائیں، پھر اگر وہ اس دعوت کو نہ مانیں تو تم ان سے کہہ دو کہ تم اس بات پر گواہ رہو کہ ہم خدا کے فرمانبردار ہیں۔“

ابوسفیان کا بیان ہے کہ جب ہرقل نے یہ باتیں کہیں اور نامہ مبارک کی قرأت سے فارغ ہو گیا تو اس وقت اس کے پاس بہت شور و شغب ہوا، آوازیں بلند ہوئیں اور ہمیں باہر نکال دیا گیا اور جب ہم نکال دیے گئے تو میں نے اپنے رفقاء سے کہا کہ ابن ابی کبشہ کا معاملہ بہت بڑھ گیا ہے اس سے شہنشاہ روم بھی خائف ہے، ابوسفیان کہتے ہیں کہ مجھے اس دن سے یقین تھا کہ آپ غالب ہو کر رہیں گے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام میرے دل میں ڈال دیا، اور ابن ناطور جو ایلیا کا حکم اور ہرقل کا مصاحب تھا، شام میں نصاریٰ کا سردار تھا وہ بیان کرتا ہے کہ ہرقل جب ایلیا آیا تو ایک دن صبح کے وقت بدرمراج اور پریشان خاطر اٹھا، چنانچہ اس کے بعض مصاحبین نے کہا کہ آج ہم آپ کی ہیبت و شکل متغیر دیکھ رہے ہیں، ابن ناطور کا بیان ہے کہ ہرقل کا ہنسی تھا، ستاروں کو دیکھتا، چنانچہ ان کے پوچھنے پر ہرقل نے کہا کہ رات جب میں نے ستاروں میں نظر کی تو دیکھا کہ تختہ کرنے والوں کا بادشاہ غالب ہو چکا ہے اس دور میں لوگوں میں کون ختم کرتے ہیں، اس کے مصاحبین نے کہا کہ یہود کے علاوہ اور کوئی

ختم نہیں کرتا آپ کو ان کا معاملہ پریشانی میں نہ ڈالے، آپ اپنے علاقہ کے تمام قہروں کو یہ کلمہ دیکھ کر وہاں بسنے والے تمام یہودیوں کو مار ڈالا جائے، ابھی وہ لوگ اسی پس و پیش میں تھے کہ ہرقل کے پاس ایک آدمی لایا گیا جس کو عثمان کے شہنشاہ نے بھیجا تھا اور جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال بیان کیا کرتا تھا، جب ہرقل اس شخص سے احوال دریافت کر چکا تو کہا کہ اسے لیجاؤ اور یہ دیکھو کہ اس کی ختم ہوئی ہے یا نہیں، چنانچہ ان لوگوں نے دیکھ کر بتلایا کہ ختم ہو چکی ہے، پھر اس سے عرب کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے بتلایا کہ وہ ختم نہ کرتے ہیں، پھر ہرقل نے کہا کہ یہ شخص اس جماعت کا بادشاہ ہے جو ظاہر ہو چکا، اس کے بعد ہرقل نے اٹلی میں اپنے ایک دوست ضفاطر کو لکھا جو علم میں ہرقل ہی کا ہم پایہ تھا اور ہرقل جس جلا گیا، ابھی جس چھڑا جس نہ تھا کہ اس کے دوست کے پاس سے جواب پہنچا جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہرقل کی رائے کے موافق تھا کہ آپ نبی ہیں، پھر ہرقل نے جس میں روم کے رومساکو اپنے محل میں بلایا اور حکم دیا کہ اس کے تمام دروازے مفصل کر دیئے جائیں اس کے بعد محل کے بالائی حصہ سے سر نکال کر یہ خطاب کیا۔

”اے روم والو! اگر تم اپنے لیے بھلائی اور ہدایت چاہتے ہو اور یہ چاہتے ہو کہ تمہاری سلطنت قائم رہے تو اس نبی کے ہاتھ پر بیعت کرو، یہ کہنا تھا کہ وہ لوگ گورخوں کی طرح دروازوں کی طرف پکے لیکن انہوں نے دیکھا کہ دروازے بند ہیں پھر جب ہرقل نے ان کی اس نفرت کو دیکھا اور اسے ان کے ایمان سے مایوسی ہو گئی تو کہا کہ انہیں میرے پاس واپس بلاؤ اور ان سے یہ کہہ کر ابھی میں نے جو بات تمہارے سامنے پیش کی تھی اس سے تمہاری دینی عصبيت اور سخت گیری کا امتحان مقصود تھا، چنانچہ میں نے اس کا اندازہ کر لیا، اس پر ان سب نے ہرقل کو سجدہ کیا اور اس سے خوش ہو گئے، پس یہ ہرقل کا آخری حال ہے۔ اس کو صالح بن کیسان نے اور یونس و معمر نے زہری سے روایت کیا ہے۔

**قتنی ہے حدیث |** ابوسفیان کا بیان ہے کہ ہرقل نے اپنا قاصد بھیج کر ہم کو اپنے دربار میں طلب کیا، اس وقت ہم قریش کی ایک شترسوار جماعت کے اندر موجود تھے، جو بعض تجارت شام میں آئی ہوئی تھی، یہ وہ زمانہ ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان اور قریش سے دس سال کے لیے صلح فرمائی تھی، واقعہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ذوالقعدہ ۶ھ میں عمرہ کے ارادے سے مدینہ سے نکلے، لیکن ابوسفیان اور کفار مکہ نے مزاحمت کی اور جنگ کے لیے تیار ہو گئے آپ کا مقصد چونکہ عمرہ تھا اس لیے جنگ کو مناسبت نہ سمجھا، گو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس موقع پر بھی جہاد کے لیے تیار تھے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حقیقت حال کی وضاحت کے لیے کہ بھیجا گیا لیکن یہ بات مشہور ہو گئی کہ عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا گیا، اس خبر کو سن کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت رضوان لی، یہ بیعت علی الموت لی گئی تھی، اسی اشار میں یہ اطلاع مل گئی کہ شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کی اطلاع غلط تھی، لیکن آپ نے بیعت کو برقرار رکھا اور چونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ موجود نہ تھے اس لیے آپ نے اپنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر حضرت عثمان کی جانب سے فرمایا۔ حدیث ابید عثمان۔ یہ عثمان کا ہاتھ ہے۔ اس طرح پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی بیعت میں شریک شریک کر لئے گئے، جنگ کا معاملہ تو ختم ہو گیا، البتہ سرداران قریش تحقیق حالات کے لیے لشکر اسلام میں آئے، نتیجہ میں بات صلح پر چڑھ گئی، یہ صلح دس سال کی مدت کے لیے تھی، اس صلح کے ایام میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تبلیغی فرامین روانہ فرمانے کا موقع ملا، اس سے قبل جنگ کے جاری رہنے کی بنا پر اس قسم کے مواقع میسر نہ آتے تھے، اب یہ صلح ہو گئی، اس میں دس سال تک تو کفار قریش نے معاملہ کو نبھایا لیکن بالآخر انہوں نے خضیہ طریقہ پر اپنے حلفاء کی ادا دکی اور حلفاء اسلام پر حملہ کر دیا، بنو بکر اور بنو اہل کفار قریش

کے ساتھ تھے اور بنو خزاعہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ، بنو بکر نے بنو خزاعہ پر حملہ کر دیا اور کفار قریش نے اسلحہ اور فوج کے ساتھ ان کی امداد کی، اس اقدام کے بعد ان لوگوں کو احساس بھی ہوا کہ ہماری جانب سے نقص عہد ہوا ہے، چنانچہ ابوسفیان تجدد عہد کے لیے پھر بیٹھے لیکن بارگاہ نبوت میں اطلاع ہو چکی تھی، اپنے تجدد سے انکار فرما دیا کہ اب صلح ختم ہو چکی ہے، ابوسفیان اور مظلوم بنو خزاعہ کے پیچھے سے قبل آپ و منوف رہے تھے، اس اثناء میں آپ نے فرمایا۔

لنفسو شکم ہم ضرور تمہاری مدد کریں گے

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا، کس سے باتیں فرما رہے ہیں؟ ارشاد فرمایا ہمارے حلفاء پر حملہ کر دیا گیا ہے پھر اس نقص عہد کے بعد دس ہزار کی جمعیت لے کر کمر پر حملہ کر دیا گیا، یہ لشکر اس دو سال کی مدت صلح میں تیار ہوا تھا کیونکہ ان ایام میں لوگوں کو آزادی سے حاضری کا موقع ملا اور اسلام ان کے قلوب میں جا کر بن ہوتا چلا گیا اور پھر اس کے بعد فتح مکہ کا واقعہ پیش آیا جو اپنی جگہ انشاء اللہ تفصیل سے آئے گا۔ حدیث میں جس زمانہ کا ذکر ہے وہ صلح کا زمانہ ہے جبکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں صلح فرمائی تھی اس وقت آپ نے تبلیغ فرمایا میں ارسال فرمائے، قیصر روم کے نام بھی فرمان بھیجا، صورت حال یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں دنیا میں دو ہی بڑی سلطنتیں تھیں ایک قیصرہ کی اور دوسری اکاسرہ کی قیصرہ روم، شام اور مصر کے حاکم تھے اور ایران میں سب سے بڑی دوسری سلطنت اکاسرہ کی تھی، دنیا کی اوتام سلطنتیں ان کے سامنے بے حقیقت اور ان کی باج گذار تھیں، ہرقل مذہباً نصرانی تھا اور کسریٰ جو کسی ان دونوں میں عرصہ سے جنگ چل رہی تھی اور اس میں برابر کسریٰ کی فتوحات بڑھتی جا رہی تھیں یہاں تک کہ ہرقل کے اکثر صوبے قبضہ سے نکل گئے تھے ہرقل نے نذرمانی کہ اگر خداوند قدوس کسریٰ کے مقابل فتح نصیب فرمائے اور مقبوضہ صوبہ واپس مل جائے تو وہ اس کی خوشی میں بیت المقدس حاضر ہو کر شکرانہ ادا کرے گا، اس وقت حصن مغربی روم کا پایہ تخت تھا، ہرقل اسی میں رہتا تھا، اسی وجہ سے حصن بارونق اور بڑا شہر تھا اور دوسرا پایہ تخت قسطنطنیہ تھا، نذر کے وقت ہرقل حصن میں تھا، اتفاق سے کسریٰ کے مقابل کامیابی ہو گئی اور نذر پور کرنے کی غرض سے ہرقل بیت المقدس کے لیے اس شان سے روانہ ہوا کہ تمام فوج اور صوبوں کے گورنر ہر کام کا تھے، راستہ میں پایہ تخت سے لے کر بیت المقدس تک برابر فرشتے بھیجائے جاتے تھے، دو طرف چھوڑوں کی بکھیر ہوتی تھی خوشی کا موقع تھا، لیکن جب یہ وہاں پہنچا تو اس نے جواب میں دیکھا کہ میری سلطنت پر ملک افتخار کا غلبہ ہو چکا ہے بہت پریشان ہوا، اتفاق سے اسی زمانہ میں حاکم بصرہ غسانی کا فرستادہ ایک خط لے کر ہرقل کے پاس پہنچا، اس خط میں یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ عرب میں ایک شخص مدعی نبوت پیدا ہوا ہے، لیکن اس کی قوم کے لوگ اس کی بات نہیں مانتے جس کی وجہ سے عرب باہمی خانہ جنگی کا شکار ہیں، ہرقل نے غسانی کے فرستادہ شخص کے بارے میں گفتیش احوال کے بعد اپنے خدام سے کہا کہ تنہائی میں بیجا کرو دیکھو یہ محنتوں تو نہیں؟ خدام ہرقل نے دیکھنے کے بعد بتلایا کہ یہ محنتوں ہے۔ اس کے بعد اس شخص سے عرب کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے بتلایا کہ عرب خفقہ کراتے ہیں، اس اطلاع سے ہرقل اور بھی پریشان ہوا کیونکہ اسے آسمانی کتابوں کے ذریعہ یہ بات معلوم ہو چکی تھی کہ عرب میں ایک نبی پیدا ہونے والے ہیں جو تمام انبیاء کرام علیہم السلام کے سردار ہوں گے اور ہرقل نے جس قسم کی علامتیں دیکھی تھیں ظہور کے اعتبار سے ان کا وقت انہیں اطلاعات کا وقت تھا، اور خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک بھی وحیہ کلبی کی سنہ مدیہ اور دمشق کے درمیان ایک شہر ہے، اس وقت اس کا حاکم حارث بن ابی شمر غسانی تھا، ابن اسکن نے کتاب الصغیر میں ذکر کیا ہے کہ حاکم بصرہ نے یہ گرامی نام مدی بن حاکم کی معرفت بھیجا تھا، مدی اس وقت نصرانی تھے، حارث کا انتقال فتح مکہ کے سال ہوا ہے ۱۲

معرفت پہنچ چکا تھا ہر قل نے بیت المقدس سے اپنے ایک دوست منطاط کو تحقیق حال کی غرض سے ایک تحریر بھیجی، یہ منطاط علم و فضل میں ہر قل کا ہم پایہ تھا اور دو حیثیتوں سے مشورہ کے لائق تھا، ایک تو یہ کہ وہ علم دین کے باعث پوپ سمجھا جاتا تھا اور دوسرے اپنے خطہ کا حکمران بھی تھا اور جب بیت المقدس سے روانہ ہو کر ہر قل محض پہنچ گیا تو منطاط کی جانب سے اس کا جواب آیا جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کے بارے میں ہر قل کی اس رائے کی پوری پوری تائید کی گئی تھی جو ہر قل نے ستاروں میں نظر کرنے کے بعد قائم کی تھی اور متعدد طرح سے اس سے قبل بھی جس کی تائید ہو چکی تھی۔

اس مکتوب کے بعد ہر قل نے اجتماع بلایا، اجتماع کا مقصد یہ تھا کہ اراکین سلطنت سے مشورہ کیا جائے اور سوچ سمجھ کر اگلا قدم اٹھایا جائے اور خصوصاً اس لیے بھی کہ نفی یا اثبات میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نامہ مبارک کا جواب بھی دینا ہے، چنانچہ ہر قل نے اراکین سلطنت کو ایک شاہی محل میں دعوت دی جس کے چاروں طرف حفاظتی مکانات بھی تھے اور پھر اپنی حفاظت کے لیے مخصوص انتظام کر لیا یعنی تمام اراکین کو نیچے جمع کر دیا اور خود بالا خانہ پہنچ گیا اور محل کے تمام دروازے مقفل کر دیے تاکہ کوئی شخص باہر نہ نکل سکے اور یہ کہ اگر کوئی نقصان بھی پہنچا ناچاہیں تو نہ پہنچا سکیں، اب اس انتظام کے بعد اوپر سے جھانک کر کہتا ہے کہ میں تمہارے سامنے ایک بات کہنا چاہتا ہوں، تم غور کرو، مجھے یقین ہے کہ تم ملک کے وفادار ہو اور مجھے تمہاری ہوشیاری اور دانشمندی کے پیش نظر پورا پورا یقین ہے کہ تم خیر و فلاح کے طالب ہو گے اب ان دو باتوں کے پیش نظر میں تمہارے سامنے ایک حقیقت کا اظہار کر رہا ہوں کہ میں نے اس مدعی نبوت انسان کے متعلق جس کی ایک تحریر دعوت نامہ کے طور پر موصول ہوئی ہے پوری پوری چھان بین کی اور میں اپنی تحقیقات کی روشنی میں یقین دلاتا ہوں کہ یہ شخص واقعہً نبی ہے اور اس کی اطاعت میں دنیا و آخرت دونوں کی بھلائی ہے لیکن اراکین نے اس تقریر کا کوئی مقبول جواب دینے کی بجائے انتہائی وحشت کا مظاہرہ کیا، کرسیاں چھوڑ کر بھاگنے لگے ان کا ارادہ تھا کہ اگر موقفہ میرا آجائے تو ہر قل کی خبر لیں، وہ پہلے سے انتظام کر چکا تھا ہر قل ہی کو پکڑ سکتے ہیں اور نہ باہر ہی نکل سکتے ہیں، جب ہر قل نے ماحول کو سازگار نہ دیکھا اور یہ سمجھ لیا کہ اب اگر میں نے اسلام کا اظہار کیا تو حکومت و وجاہت تو بجائے خود اپنی جان کے بھی لائے پر لمبا بن گئے چنانچہ منطاط کا معاملہ پیش نظر تھا کہ اس نے دربار میں اسلامی لباس میں ملبوس ہو کر اپنے ایمان کا اظہار کیا تو وہیں درباریوں نے اسے قتل کر ڈالا تو بات بدلی اور کہا کہ میری بات نہیں سمجھے، میں تو دیکھنا یہ چاہتا تھا کہ تمہیں اپنے ملک حکومت اور مذہب کے ساتھ کس قدر تعلق ہے کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ تمہیں کوئی دعوت دے اور تم اپنی حکومت و مذہب سے روگردانی پر آمادہ ہو جاؤ، مجھے امتحان مقصود تھا چنانچہ تم امتحان میں پورے اترے، ہر قل کے اس کہنے سے وہ لوگ پھر جھالے میں آ گئے اور دستور کے مطابق پھر ہر قل کے سامنے پیشانی زمین پر گام دی، اسی واقعہ کو حدیث میں بیان کیا گیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ ہر قل کے پاس جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دعویٰ فرمان پہنچا تو فکر ہوئی کہ اس معاملہ کی تحقیقات کی جائے کہ آیا واقعہً یہ شخص نبی ہے، جس کی بات قابل قبول بلکہ واجب القبول ہے یا یہ کہ کوئی معمولی درجہ کا آدمی ہے جو دنیا کو دھوکہ دے کر اپنا اتو سیدھا کرنا چاہتا ہے، اس کیفیت کے لیے ہر قل نے یہ فرمان جاری کیا کہ پورے ملک شام میں اگر کوئی عربی ملے تو اسے دربار میں حاضر کر دیا جائے، تفتیش جاری تھی کہ ہر قل کے قاصد غزوہ سپنے معلوم ہو کہ یہاں مکہ کے تاجروں کا قافلہ ٹھہرا ہوا ہے۔

حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ یہ زمانہ صلح کا زمانہ تھا، اس لیے کہ صلح سے قبل تو عرب لڑائیوں اور غارتگریوں کے باعث تجارت چھوڑے ہوئے تھے، اور انہیں خود بھی اس ناقابل برداشت مالی نقصان کا احساس تھا، اب صلح کے بعد اطمینان



نسیب برادر خوار ہی تیس آدمیوں کا ایک قافلہ تجارت کے لیے تیار ہوا جس کے متعلق حضرت ابوسفیان کا بیان ہے کہ مکہ کا کوئی گھر ایسا نہ تھا جس نے ان کے ساتھ تجارت کا کوئی مال نہ دیا جو، چنانچہ یہ لوگ بفرمان تجارت شام میں داخل ہوئے اور غزہ میں اقامت اختیار کی ہر قل کے قاصد نے پیغام پہنچایا کہ تمہیں شاہی دربار میں طلب کیا گیا ہے یہ لوگ اس وقت حاضر ہوئے جب قیصر ایلٹار میں تھا اللہ کی گئی کہ عرب کے کچھ لوگ آگئے ہیں، قیصر نے دربار شاہی منعقد کیا اور خود شان و شوکت کے ساتھ بیٹھ گیا اور اس کے ارد گرد روہ کے بڑے بڑے لوگوں کے لیے کرسیاں بچا دی گئیں، تاکہ دیکھنے والا مرعوب ہو اور جو بات پوچھی جائے اس کا صحیح صحیح جواب دے اور یہ حکم دیا کہ ان لوگوں کو میرے قریب کرو و نہ دعا تر جانہ، پھر ترجمان کو بلایا، یا تو ترجمان اس وقت موجود نہ تھا اور یا پھر یہ صورت رہی ہوگی کہ خدام گردن جھکائے کھڑے رہتے ہوں گے اور اس وقت ترجمان کو بیٹھنے اور گفتگو کرنے کی اجازت دی گئی اور ترجمان کی معرفت یہ کہا کہ تم لوگوں میں کون شخص اس مدعی نبوت انسان سے نسب میں زیادہ قریب ہے اس قرابت نسب کے دریافت کرنے کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ایسا شخص یقیناً احوال سے واقف ہوگا، دوسرے یہ کہ قرابت نسب کے باعث وہ آپ کے متعلق کوئی ناخدا کی گزردی غلط طریقہ پر آپ کی طرف نموب نہ کرے گا کیونکہ اس گزردی کا اثر صرف ایک شخص پر نہیں پڑتا بلکہ پورے خاندان پر پڑتا ہے۔ بعض سیر کی کتابوں میں مذکور ہے کہ جب ہر قل کے سامنے ابوسفیان کو بلایا گیا تو انہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے متعلق کہا، ساحو کن اب، اس پر ہر قل نے کہا کہ میں نے تمہیں گالیاں سننے کے لیے دعوت نہیں دی بلکہ میری باتوں کا صحیح صحیح جواب دو، چنانچہ ابوسفیان نے کہا میں سب سے زیادہ قریب ہوں، اس لیے کہ ابوسفیان اور انصاف صلی اللہ علیہ وسلم کا سلسلہ نسب جو سختی پشت میں جا کر مل جاتا ہے۔ نسب نامہ یہ ہے۔

محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف

ابوسفیان بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف

اس قرابت نسب کے باعث ابوسفیان کو سب سے آگے بلایا گیا اور ان کے دیگر رفقاء کو ان کے پیچھے بٹھا دیا گیا اور یہ کہہ دیا گیا کہ اگر یہ ابوسفیان ذرا بھی غلط بیانی کریں تو تم فوراً تکذیب کر دینا، اس تکذیب کے حکم کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ دربار میں بلا اجازت برکنا جرم ہے اس لیے ایک عام اجازت دی جا رہی ہے کہ دیکھو جہاں کی زیادتی کریں فوراً لوگ دنیا نیز رفقاء کو پس پشت بٹھانے کی حکمت بھی یہ ہے کہ اگر برابر یا آئے سامنے بٹھایا جائے تو ممکن ہے کہ ابوسفیان غلط بیانی کریں اور دوسرے لوگ نظریں ملنے کی بنا پر چشم پوشی کر جائیں اس لیے حصول مقصد کا خاطر انہیں آگے اور رفقاء کو پس پشت بٹھا دیا گیا۔

فواللہ لولا الحیاء من ان یا شو و اعلیٰ کن بالکذب علیہ، ابوسفیان کہتے ہیں کہ اگر مجھے یہ جواز ہوتی کہ یہ لوگ مجلس سے اٹھنے کے بعد میرے اس کذب کو لوگوں میں بیان کریں گے تو میں خوب جھوٹ بولتا، یعنی قوم پر اتنا تو اعتماد ہے کہ یہاں یہی تکذیب کر لے والا کوئی نہیں ہے لیکن یہ جھوٹ اس مجلس پر ختم نہیں ہو جائے گا بلکہ قوم میں اس کی تشہیر کی جائے گی جس سے قوم اتنا ہٹائے گی جو سیادت کے لیے سخت نقصان دہ ہے دوسرا خدشہ یہ ہے کہ گویا بات اس وقت ہر قل کو نہیں پہنچے گی لیکن ہماری تجارت کا مرکز تو شام ہے جہاں بار بار آنا جانا رہتا ہے اس لیے ممکن ہے کہ جب عرب میں اس جھوٹ کا چرچا ہو تو ہر قل کو بھی اس کی اطلاع ہو جائے اور وہ اپنے ظہروں میں انکا داخلہ منزع قرار دے دے یا داخل ہونے کے بعد گرفتار کر کے سخت قسم کی سزا دے۔

لے ایلیا یا تو بیت المقدس کا نام ہے، اہل خدا کو کہتے ہیں اور یا نہبت ہے اور پھر بیت المقدس سے ہیں میں کے قاصد پر ایک قریہ کا نام ہے ۱۶

ثم كان اول ما سألني عنه ان قال كيف نسبہ فیکم ؟

ان تمام چیزوں کے بعد ہرقل نے جو سب سے پہلا سوال کیا وہ آپ کے نسب کے بارے میں تھا، اس جملہ میں ان قال، کان کا اسم ہے اور اول خبر ہے جو منصوب ہے، اس کے جواب میں ابوسفیان نے کہا کہ بڑا اونچا خاندان ہے۔ ذوقِ نسب میں تو بہت تعظیم کے لیے ہے۔

پھر ہرقل نے دوسرے سوالات کئے، کیا ان سے پہلے خاندان میں کسی نے دعویٰ نبوت کیا ہے؟ جواب دیا کہ نہیں، اچھا ان کے رفتار اور اپنے درجے کے لوگ ہیں یا نیچے طبقے کے؟ جواب دیا کہ ان کے ساتھ آنے والے اشخاص تو بے وزن اور بے قیمت ہیں، ابوسفیان نے یہ بات عمومی اعتبار سے کہی تھی ورنہ اس وقت تبعین میں حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر اصحاب بھی مشرف باسلام ہو چکے تھے، سوال کیا کہ ان لوگوں کی تعداد بڑھ رہی ہے یا گھٹ رہی ہے؟ ابوسفیان نے کہا کہ بڑھ رہی ہے، سوال کیا کہ کوئی شخص دین میں داخل ہونے کے بعد

ہرگز مرتد تو نہیں ہوا، ابوسفیان کو یہاں بھی جواب نفی میں دینا پڑا، کیونکہ ہرقل نے اپنے کلام میں مسخطة لدینہ کی قید لگا دی ہے، اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کوئی انسان اسلام لانے کے بعد اپنی کسی ذاتی خواہش کی بنا پر دین کی طرف لوٹتا ہے جیسے عبداللہ بن جحش کوروم میں پکڑ لیا گیا اور رومی عورتیں ان کے سامنے پیش کی گئیں، انہوں نے عورتوں کے لالچ میں دین چھوڑ دیا، یا اسی طرح اگر کسی کو زبردستی مرتد بنا لیا گیا تو وہ بھی اس سے نکل گیا یا کوئی باندہ شیعہ قصاص اسلام سے مرتد ہو گیا تو وہ بھی اس سے خارج ہے جیسا کہ ابنِ خطل جس کو فتح مکہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کے پردے پکڑے ہوئے قتل کر لیا ہے مسلمان ہو گیا تھا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسے صدقہ و ممل کرنے کے لیے بھیجا، ایک انصاری ادران کا غلام رفیق سفر تھے اس نے غلام سے کہا کہ تم فلاں جا نور کا گوشت پکاؤ، یہ کہہ کر سو گیا، جب بیدار ہوا تو کھانا تیار نہ تھا چنانچہ اس نے غلام کو قتل کر دیا اور قصاص سے ڈر کر جھاگ نکلا، ان تمام صورتوں سے احتراز کے لیے ہرقل نے مسخطة لدینہ کی قید بڑھا دی ہے، جس نے ابوسفیان کو نفی میں جواب دینے پر مجبور کر دیا۔

قال فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل ان يقول ما قال :

پوچھتا ہے کہ اس دعویٰ نبوت سے قبل کبھی تمہیں ان پر جھوٹ کی تہمت لگانے کی بھی نوبت آئی ہے، یہ استفسار بھی ہرقل کی دانشمندی کی دلیل ہے، یہ نہیں پوچھتا کہ انہوں نے اس سے قبل کبھی جھوٹ بولا ہے یا نہیں؟ بلکہ عنوان یہ ہے کہ تمہیں ان پر جھوٹ کی تہمت لگانے کی بھی نوبت آئی ہے، اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اگر تہمت کذب کی نفی کی جائے تو کذب کی نفی بدرجہ اولیٰ ہو جائے گی،

ھلک لیعدس : پوچھتا ہے کیا وہ عمدہ شکنی کرتے ہیں، جواب وہی ہے، لیکن اگے ابوسفیان کہتے ہیں کہ اب ہم وہاں سے غائب ہیں اور یہ غیبت صل کے سلسلہ میں ہوئی ہے، نہ معلوم وہ اب اس سلسلہ میں کیا کرنے والے ہوں گے، بات کہہ گئے لیکن کہتے ہیں کہ اس کلمہ کے علاوہ اور کوئی کلمہ مجھے ایسا نہ مل سکا جس سے پیغمبر علیہ السلام کی شخصیت کے بارے میں کسی قسم کا خیال کیا جا

لہ علامہ جنی فرماتے ہیں کہ مسخطة لبغہ الین ہے بغم الین پڑھا درست ہیں اگرچہ کوہوت کوہی توفیح الین کے ساتھ بغم الین پڑھا درست

ہے اور ضمیرین کی صورت میں خاؤ پر ضمہ وکون دونوں درست ہیں ۱۲

سکے اور یہ اس لیے کہ اس کلمہ کا تعلق مستقبل سے ہے جس پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی، انہیں لفظوں سے یہ بات بھی معلوم ہو رہی ہے کہ ابوسفیان دیدہ و دانستہ صورت اختیار کر رہے ہیں حالانکہ انہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بے داغ اور بے لوث زندگی پر اعتماد کرتے ہوئے اس وقت بھی آپ کی وفات شاری کا پورا یقین ہے۔

قال فہل قاتلتموہ: کہتا ہے کیا تم نے ان سے کبھی جنگ کی ہے؟ ہر قتل جاتا ہے کہ پیغمبر کسی صورت بھی جنگ کا آغاز نہیں فرما سکتے ہاں اگر قوم خود ہی آمادہ پیکار ہو جائے تو انہیں دفاعی اقدام ناگزیر ہو جاتا ہے، ابوسفیان نے جواب دیا کہ ہاں جنگ ہوتی ہے پوچھتا ہے نتیجہ کیا رہا؟ جواب دیتے ہیں کہ:

الحرب بیننا و بینہم سجال: لڑائی کا طریق ہمارے اور ان کے درمیان ڈولوں کی کھینچائی کا سا ہے پانسہ بدلتا رہتا ہے، نہ وہ ہمیشہ کامیاب رہے اور نہ ہم، اس وقت تک تین معرکے ہو چکے ہیں، بدر، احد، خندق، بدر میں مسلمان کامیاب رہے، کفار ناکام، احد میں بظاہر کفار کامیاب رہے جس کی وجہ سے ابوسفیان نے اعلان کیا تھا۔ یوم بیوم بدل والحرب مجال لکین وحقیقت فتح مسلمانوں کی رہی اور خندق میں معمولی سی چھیڑ چھاڑ ہوئی اور کفار ناکام رہے، تشبیہ کا مفہوم یہ ہے کہ کنوئیں پر ڈول پڑا ہے ایک فریق نے حوض بھرنا شروع کیا تو دوسرا موقع کا منتظر ہے کہ کب ڈول خالی ہو اور میں اپنا کام کروں اور جب ڈول دوسرے کے ہاتھ میں چلا جائے گا تو اسے موقع کا انتظار کرنا ہوگا، دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ جس طرح کنوئیں پر چرچ لگی ہوتی ہے اور اس پر رسی لپیٹی ہوتی ہے اور اس کے دونوں جانب ڈول باندھ دیئے جاتے ہیں پانی والا ڈول اوپر کھینچا جاتا ہے اور خالی ڈول نیچے جاتا رہتا ہے تو جس طرح یہ ڈول اوپر نیچے ہوتے رہتے ہیں اسی طرح جنگ کا بھی معاملہ ہے جسے ایک صورت پر قرار نہیں ہے۔

قال ماذا یا مکرہ: یعنی احوال و اوصاف تو معلوم ہو گئے لیکن ان کی تعلیمات کیا ہیں؟ ابوسفیان نے تعلیمات کے بارے میں بتلایا کہ ”خدا کو واحد مانو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھراؤ، آباؤ اجداد کی بتلائی ہوئی باتوں کو چھوڑ دو“ ابوسفیان ان باتوں کے ذریعہ حکومت کو ابھارنا چاہتے تھے کیونکہ یہ نصاریٰ کی حکومت ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ مانتی ہے اور آپ کی تعلیمات میں اس کی کہیں گنجائش نہیں بلکہ آپ ہر طرح خداوند قدوس کو وحدانیت سے منصف بتلا رہے ہیں، اگے کتے ہیں کہ وہ ہمیں نماز کا حکم دیتے ہیں، سچائی کا حکم دیتے ہیں، خواہ اس سلسلہ میں نقصان برداشت کرنا پڑے دوسری روایت میں اس جگہ صدقہ کا بھی ذکر ہے جس کی تائید ایک تیسری روایت کے لفظ زکوٰۃ سے ہو رہی ہے، بخاری کی ایک روایت میں صدقہ اور زکوٰۃ دونوں جمع ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اختصار کیا گیا ہے۔

عفاف حرام چیزوں سے بچنے کا نام ہے۔

فقال للترجہان: سوالات ختم ہو گئے، تو ہر قتل نے ترجہان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہو، میں نے تم سے مدعی نبوت انسان کے نسب کے بارے میں دریافت کیا، تم نے انہیں عالی خاندان بتلایا، میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ انبیاء ہمیشہ اپنے خاندان میں مبعوث ملے الحروب سجال: کی ترکیب پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حرب مفرد ہے اور سجال جمع ہے اس لیے سجال کا حرب کے لیے خبر ہونا ہی اعتبار سے درست نہیں، ما فلان نے فرمایا کہ حرب اسم نہیں ہے اس لیے سجال کا اس کی خبر واقع ہونا درست ہو جائے گا اس لیے کہ سجال اسم جمع ہے لیکن علامہ عینی اس اس رائے سے متفق نہیں، فرماتے ہیں کہ سجال اسم جمع نہیں بلکہ جمع ہے اور اس کا مفرد سجال ہے اور اچھا یہ ہے کہ اسے مصدر قرار دیں جس کو مبالغہ کے لیے خبر کی جگہ استعمال کیا گیا ہے اور معنی یہ ہیں کہ لڑائی کا طریق مسابقت کا طریق ہے اور اسی لیے اگے اس کی تشریح کی بھی ضرورت محسوس ہوئی۔ ۱۲

ہوتے ہیں تاکہ اچھی ناک والوں کو ان کی اطاعت میں ننگ و عار محسوس نہ ہو اس لیے کہ تجزیہ میں یہی آیا ہے کہ اپنے خاندان کے لوگ ہر کس و ناکس کی اتباع میں غیرت محسوس کرتے ہیں۔

ہر قل نے کہا کہ میں نے تم سے دریافت کیا تھا کہ کیا اس سے قبل تمہارے یہاں کسی نے یہ دعویٰ کیا تھا، میرے اس سوال کا مقصد یہ تھا کہ اگر یہ دعویٰ نبوت کسی اور نے کیا ہوتا تو میں سمجھتا کہ یہ شخص سابق عزت و وقار کا خواہاں ہے یہاں قلت و جگہ ہے، پہل جگہ اور قلت فی نفسی ہے اور دوسرا قول قول لسانی ہے، یہ سوال عزت باطنی سے تھا، اس سے اگلا سوال دنیوی جاہ و جلال سے متعلق ہے، یعنی کیا ان سے قبل ان کے خاندان میں کوئی بادشاہ گذرا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ کسی خاندان میں حکومت و سلطنت آجاتی ہے تو عرصہ دراز تک اہل خاندان مختلف ترکیبوں سے اس کے حصول کی فکر میں لگ جاتے ہیں لیکن تمہارے جوابات سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی کوئی بات نہیں ہے۔

ہر قل کہتا ہے کہ میں نے تم سے دعویٰ نبوت سے قبل تمت کذب کے بارے میں دریافت کیا تم نے اس سے بھی انکار کر دیا، اس لیے میں یقین رکھتا ہوں کہ جس شخص نے تم کو کسی قسم کا جھوٹا نبی بولا ہو وہ دفعۃً گس طرح اس قدر طواریاً باندھ سکتا ہے جس نے بندوں کے بارے میں بھی احتیاط سے کام لیا ہو وہ کسی طرح خداوند قدوس کے معاملہ میں اتنی بیباکی پر اتر سکتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ رسالت کے ادعا کا مفہوم یہ ہے کہ اسے خداوند قدوس نے اپنا پیغام دے کر بھیجا ہے اور پیغام رسانندہ پیغامبر سے نتیجہ اور انجام کے متعلق سوال کیا کرتا ہے اس لیے ہر مدعی نبوت کو اس دعوت کے ایام سے گزرنے کے بعد خداوند قدوس کے سامنے اپنی ساعی اور ان کے نتائج بھی رکھنے ہیں، ہر قل کے کہنے کا بھی یہی مفہوم ہے، کہ آپ نبی ہیں اور نبی کو جواب دہی اور باز پرس کا یقین ہوتا ہے، اس لیے جب اس انسان نے انسانوں کے بارے میں کبھی غلط بیانی نہیں کی تو پھر وہ کسی طرح خداوند قدوس کے معاملہ میں دجل و فریب سے کام لے سکتا ہے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ہر قل نے یہ بات ایسے لوگوں کے سامنے پیش کی ہے جو آخرت کے فائل نہیں اور ہر قل کے اس جواب کا وزن آخرت کے اقرار پر موقوف ہے، دراصل ہر قل کے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود اہل کتاب ہے اور اسے آپ کے احوال اور کتب سابقہ کی تائید سے آپ کی رسالت کا اطمینان ہے اس لیے ہر قل اپنے دل کی بات کہہ رہا ہے نیز یہ اپنی قوم کو سمجھانے کا بھی ایک مژدہ انداز ہے کیونکہ ہر قل کو تو بخوم اور دوسرے ذرائع کی بنا پر اقبال حاصل ہے لیکن اگر ایمان کا اظہار کرتا ہے تو حکومت اور جان کا خطرہ ہے، اس لیے غطار روم کو سمجھانے کے لیے اس قسم کے سوال کر رہا ہے تاکہ وہ لوگ بھی آپ کی صداقت اور اس دعویٰ نبوت کی سچائی سے متاثر ہو سکیں اور ہر قل کے لیے اظہار ایمان کی راہ ہموار ہو جائے۔ نیز یہ کہ اتنا تو ہر شخص کو معلوم ہے کہ برائی کا نتیجہ برا ہوتا ہے اس لیے اگر وہ نبی نہیں بلکہ اس دعویٰ نبوت سے وہ اپنے لیے کسی منصب کے خواہشمند ہیں تو ہر شخص کو یقین رکھنا چاہیے کہ ایسا شخص فلاح یاب نہیں ہو سکتا حالانکہ آپ کے اثرات روز بروز بڑھتے جا رہے ہیں۔

اگے پوچھتا ہے کہ کمزور لوگ ساتھ دے رہے یا قوت ور؟ جواب دیا کہ کمزور اور ہر قل کہتا ہے کہ یہ بھی نبوت کی علامت ہے ہر نبی کے متبعین کمزور ہی ہوا کرتے ہیں کیونکہ اپنے طبقے کے لوگ نئی بات پر فوراً کان نہیں لگاتے بلکہ وہ اور چوکے ہو جاتے ہیں اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جب معاشرہ بگڑتا ہے تو رعایا میں اکثر بڑے لوگ عشرت کے نشہ میں چور رہتے ہیں اور ان کے زیر سایہ بسنے والے غریب لوگ سہمے رہتے ہیں لیکن ساتھ ہی وہ موقع کے بھی منتظر رہتے ہیں کہ جب کوئی سہارا دیکھا اور اس کے ساتھ ہو گئے تاکہ اپنی قوت مجتمع کر کے ان عیش پرست انسانوں کے ظلم سے بچ سکیں اور بڑے لوگوں کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی نئی بات

سننے ہیں تو اسے کان پر رکھ کر اٹا دیتے ہیں، آخر جب فرعون کو عمومی علیہ السلام کی دعوت پہنچی تو اس نے کہہ دیا کہ یہ ہمارا پروردگار ہے، اور ہمارے ہی حضور نبوت کے دعوئے کرتا ہے۔

اس کے بعد ہرقل نے تعداد کے بارے میں پوچھا کہ ان کے متبعین کی تعداد کا کیا حال ہے، بتلایا کہ ترقی پذیر ہے ہر قتل نے پوچھا کہ دین سے بیزار ہو کر تو کوئی شخص ایمان سے نہیں پھر جاتا؟ انہوں نے انکار کیا، اس پر ہرقل نے کہا کہ جب ایمان رگ و پے میں سرایت کر جاتا ہے تو اس کا نکلنا بہت دشوار ہوتا ہے، اکابر کی تصریح ہے کہ مزندہی ہوگا جس کے دل میں ایمان نہ اترتا ہو۔ اس کے بعد ہرقل نے تعلیمات کے بارے میں دریافت کیا، معلوم ہوا کہ آپ توحید کی دعوت دیتے ہیں، سچائی اور پاک و امنی اور صلہ رحمی کا حکم فرماتے ہیں، اس لیے کہتا ہے کہ اگر یہ بات سچ ہے تو میں کہتا ہوں وہ وقت دور نہیں جب ان کی حکومت یہاں پہنچ جائے گی، کہتا ہے کہ مجھے اس کا یقین ہے کہ وہ پیدا ہونے والے ہیں لیکن اس کا گمان بھی نہ تھا کہ وہ ایسی جاہل اور غیر متدین قوم کے درمیان مبعوث ہوں گے، ممکن ہے ہرقل کا خیال ہو کہ وہ بڑے ہی بڑی جماعت میں مبعوث ہوں گے، جیسا کہ کفار کہہ کرتے تھے،

لَوْ لَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ

یہ قرآن ان دونوں بستیوں میں سے کسی بڑے

آدمی پر کیوں نہیں نازل کیا گیا۔

الْقَوِیَّتَیْنِ عَظِیْمَیْنِ (ط، ع ۹)

اور ممکن ہے کہ ہرقل کا یہ خیال ہو کہ آپ بنو اسرائیل میں پیدا ہوں گے، اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ انجیل میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خطاب فرماتے ہوئے تصریح موجود ہے کہ وہ تمہارے بھائیوں میں مبعوث ہوں گے، اور بنو اسرائیل کے بھائی بنو اسماعیل ہیں اس لیے یا تو ہرقل اس فرمان کو بھول رہا ہے اور یا پھر اس لیے کہ ہرقل اس بات کو سن کر گھبرا گیا ہے، روایت میں تصریح موجود ہے کہ ہرقل یہ سن کر پسینہ پسینہ ہو گیا، چہرے پر خوف کے آثار نمایاں ہو گئے لیکن گرد و پیش کی مخالفت کے باعث اظہار سے معذور رہا، اگے کہتا ہے کہ اگر مجھے یقین ہو جائے کہ میں ان کی خدمت میں پہنچ سکوں گا کہیں نہ حکومت کی ذمہ داری ہے اور یہاں سے کہیں جانا معزول ہو جانے یا اور دوسری نقصان دہ صورتوں میں ظاہر ہو سکتا ہے، تو میں ضرور کوشش کرتا اور اگر میں حاضر ہوتا تو آپ کے پیروں دھوتا۔

ان تحقیقات اور اپنے خیالات کے اظہار کے بعد ہرقل نے وہ دعوت نامہ منگایا جو عظیم بصری کی معرفت ہرقل کے پاس پہنچا تھا، عظیم ہرقل کا ماتحت تھا، قانون ہے کہ سلاطین کے دربار میں رسائی درجہ بدرجہ ہوا کرتی ہے اور واسطہ کے بغیر وہ کسی چیز کو قبول نہیں کرتے اور نہ کسی کی تحریر یا تھری میں لیتے ہیں اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوت نامہ عظیم بصری کے پاس محفوظ تھا، جب ہرقل کو معلوم ہوا کہ ایک مدعی نبوت کا دعوت نامہ آیا ہے تو اس مدعی کے احوال کی تحقیق کی ضرورت ہے کہ اگر واقعہ مدعی قابل التفات ہے تو اس کے نامہ مبارک کو اہمیت دی جائے ورنہ دعوت نامہ کو پڑھنا بھی زحمت ہے، اب تحقیق کا مرحلہ طے ہو گیا تو عظیم بصری کے پاس سے وہ دعوت نامہ منگایا، ابتداء میں بسم اللہ الرحمن الرحیم من عند رسول اللہ الیٰ ہرقل عظیم الروم مرقوم تھا، یہ سن کر ہرقل کا بھتیجا بہت غضبناک ہوا اور کہا کہ اسے چاک کر دینا چاہیے، کیونکہ کاتب نے آداب سلطانی کی رعایت نہیں کی، اپنا نام پہلے لکھا ہے اور شہنشاہ روم کا بعد میں نیز یہ بھی کہ آپ کو صرف عظیم الروم لکھا ہے حالانکہ آپ مالک الروم اور سلطان الروم ہیں۔

لے ہرقل کے متعلق ان الفاظ سے کہ ”وہ رومیوں کا بڑا سردار ہے“ یہ بات غلط رہی ہے کہ اگر کافر کسی لقب سے معروف و مشہور ہونو (بقیہ اگلے صفحہ پر)

اس پر ہر قل نے بھیجے کہ کڑا سٹ دیا کہ ہاں درست ہے میں مالک نہیں ہوں، مالک نہیں ہوں، مالک در حقیقت خداوند قدوس ہے مجھے تو رومی لوگ بادشاہ سمجھ کر عظیم جانتے ہیں رہا اپنے نام سے افتتاح کرنا تو اگر واقعہ وہ نبی ہیں تو انہیں اپنے نام کو مقدم رکھنے کا حق حاصل ہے، معاملہ ختم ہو گیا اور نام مبارک پڑھا جانے لگا۔

سلام علی من اتبع الهدی: اسی شخص کے لیے سلامتی ہے جو ہدایت کی پیروی کرے، اس جملہ کے دو پہلو ہیں کہ ہر قل اپنے بارے میں ایک بار سوچنے پر مجبور ہو سکتا ہے، ہر قل بزم خویش آسمانی مذہب کا قبیح ہونے کے باعث ہدایت پر ہے آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ایک ذومعنی جملہ کا استعمال فرما رہے ہیں کہ اگر تو واقعہ ہدایت پر ہے تو اس کا مستحق ہے ورنہ نہیں، مگر اسی میں اسلامی اصول کی پابندی بھی ہے اور ملاحظت بھی۔

اما بعد فانی ادعوك بدعاية الاسلام: حمد و صلوٰۃ کے بعد میں تجھے اس دعوت پر بلا رہا ہوں جو اسلامی دعوت ہے ہمارا یہ مقصد نہیں کہ خواہ مخواہ کسی سے انجھیں اور اس کے اقتدار یا عزت پر ڈاکہ ڈالیں بلکہ ہم ایسے طریق کی جانب بلا رہے ہیں جو مساوات کا داعی، امن و سلامتی کا ضامن اور دارین میں فلاح کا ہادی ہے۔

آپ نے اسلام تسلیم، کے الفاظ استعمال فرمائے تھے جو اپنی جامعیت کے اعتبار سے دنیا و آخرت دونوں کو عام تھے اور اگر ہر قل اس پر ذرا بھی غور و فکر کرتا تو اس کے قلب پریشان کے لیے ان الفاظ میں اطمینان و سکون کا پیغام موجود تھا، آپ سلامتی کا یقین دلا رہے ہیں لیکن اس کی نگاہ بیان تک نہ پہنچی، نیز یہ چند کلمات دعوت کے تمام اسالیب پر حاوی ہیں، دعوت کے اسلوب امر، ترغیب، زجر اور ترہیب ہیں، کلمہ اسلام کو امر کے لیے تسلیم کو ترغیب کے لیے اور فان تو لیت کو زجر کے لیے اور فان علیک کو ترہیب کے لیے استعمال فرمایا گیا ہے، جو آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ادیت جو امم الکلم کا ایک کھلا ثبوت ہے۔

یوتک الله اجرک مرتین: تمہیں دوہرا اجر دیا جائے گا اس لیے کہ تم کتابی ہو اور کتابی اگر دعوت قبول کرے تو اس کے لیے اجر بھی دو گنا ہے، ایک کتابی ہونے کی حیثیت سے کہ وہ پہلے نبی کی تصدیق کر رہا تھا اور اب آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تصدیق کی تو اجر دو گنا ہو گیا، یا اس مرتین کا معنوم صرتہ بعد صرتہ بھی نکل سکتا ہے، یعنی یہ نہ سمجھنا کہ اسلام لے آنے کے

(بقیہ حاشیہ) مسلمانوں کے لیے اس لقب کا استعمال کرنا جائز نہیں اس لیے کہ ہر قل اسلامی آئین کے مطابق قابل تعظیم نہ تھا، آنحضور کی بعثت کے ساتھ ہی ساتھ اس کی حکومت ختم ہو چکی تھی لیکن چونکہ وہ رومیوں کی نظر میں با عظمت تھا اس لیے آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسے ان القاب سے یاد فرمایا اسلام یہ نہیں کہتا کہ دشمنوں کے ساتھ دشمنی کا برتاؤ کیا جائے بلکہ وہ دشمنوں کے ساتھ انتہائی ملاحظت کا سلیقہ رکھتا ہے اس لیے کسی با عظمت انسان سے مراسلت اور گفتگو کے وقت اپنے القاب کا استعمال کرنا اسلامی تعلیمات کے خلاف نہیں ہے بلکہ اس حدیث کی روشنی میں درست ہے، اس کا ایک یہ بھی فائدہ ہے کہ دشمن اگر دوستی نہ بھی کرے گا تو کم از کم دشمنی میں تخفیف ہو جائے گی، حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ فرماتے تھے کہ جب دیوبند میں گورنر مسٹر آبا تو اہل مدرسہ نے اپنی مصلحتوں کے ماتحت اس کے استقبال کی تیاری کی اور مجھے بحیثیت صدر ایدرپس کھٹے کے لیے کیا گیا، حضرت علامہ فرماتے تھے کہ میں پریشان تھا آخر اس ظلم پسند انسان کے متعلق کیا مھوں؟ یہ وہی شخص ہے جس نے کانپور میں مسجد پر گولیاں پھرائیں تھیں، لیکن چونکہ اس وقت دوسری حیثیت سے آ رہا ہے اہل مدرسہ بھی استقبال پر مجبور ہیں، حضرت علامہ کشمیری نے فرمایا کہ اس وقت میری نظر اس حدیث ہر قل پر گئی اور میں نے گورنر مسٹن کے لیے عظیم کا

لفظ استعمال کیا اور اس حدیث شریف کے باعث قلب بھی مطمئن رہا۔ ۱۲

بعد میں ایک ہی اجر مل سکے گا، بلکہ خداوند قدوس ہمیں بار بار ثواب دیتا رہے گا اس لیے کہ تمہارا اسلام صرف تمہاری ذات تک محدود نہ رہے گا بلکہ اس سے رعایا میں اسلام پھیلتا چلا جائے گا، ان کی مشکلات ختم ہوں گی اور جس قدر بھی رعایا اسلام قبول کرتی جائے گی تمہارے اجر و ثواب میں اضافہ ہوتا رہے گا۔

فان تولیت فان عليك اثم الیورسیمی: اور اگر تم نے پشت پھیری تو یاد رکھو کہ اس اعراض کے گناہ کے ساتھ ساتھ تمہارے اوپر اس کا شکار رعایا کا بھی غلاب ہوگا جو تمہارے ایمان نہ لانے کے باعث رک جائے گی، یہاں انھوں نے فان کفوت نہیں فرمایا، کیونکہ کفر کا لفظ استعمال کرنا ایک قسم کی برائی سے یاد دلاتا ہے۔ اور اس سے تابعت قلب کی شان ختم ہو جاتی ہے نیز دعوت کی روح بھی معدوم ہو جاتی ہے، دعوت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سامع اس کی جانب بڑھے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اچھے الفاظ میں سامع کے سامنے مقاصد رکھے جائیں، لیکن اگر پہلے ہی سے سخت کلامی اختیار کر لی جائے تو کبھی دعوت مقبول نہیں ہو سکتی۔ نیز یس، فلاح اور کاشتکار کو کہتے ہیں، وہ کاشتکار جو خود کاشت کرے یا ملازمین سے کرائے اس لیے یہ لفظ کاشتکار اور زمیندار دونوں کو عام ہے کیونکہ حکومت میں ان کی اکثریت تھی اس لیے ان کو لگے رکھا، اور بطور گناہ یہ پوری رعایا سزاوی لگئی، یہاں فرمایا اگر تم ایمان نہ لائے تو اعراض کے گناہ کے ساتھ تمہارے اوپر اس رعایا کا بھی گناہ ہوگا، حالانکہ قرآن کریم فرماتا ہے۔

لَا تَزِدْوا ذِرَّةً وَّ ذِرَّةً وَاُخْوٰی (پہلے ۲۷)

لیکن تمہیں ذرا تو وسیع سے کام لینا ہوگا جس طرح کہ کار خیر میں خود کرنے اور دوسرے کے لیے اسباب مہیا کرنے دونوں صورتوں میں ثواب رکھا گیا ہے، اس طرح برائی کا خود کرنا بھی برہے اور دوسرے کے لیے برائی کے اسباب مہیا کرنا بھی ہر تمل ایمان نہ لاکر ایمان لے آسکنے والی رعایا کے حق میں ایک بڑا حرج واقع کر رہا ہے اس لیے رعایا کا بھی گناہ ہوگا۔

یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ یس سے اہل رعبت مراد ہیں، دیہات اور شہر میں رہنے والوں میں بڑا فرق ہوتا ہے طرز معاشرت اور ازدہنی رجحانات میں بعد ہوتا ہے، شہری لوگ حکومت کے تابع ہو کر نعرانی تھے، لیکن اطراف کے لوگوں کا مسلک مجموعیت تھا جو اس سلطنت کا سابق مذہب تھا، اب اس جگہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ یہ نہ سمجھنا کہ میں نصرانی ہوں اور میرا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر پورا یقین ہے اس لیے میں مومن ہوں تمہارا یہ سوچنا اسی طرح غلط ہے جس طرح یورسیمی کا مجموعیت پر ہونے کے باعث اپنے کو ہدایت پر سمجھنا غلط ہے اور جس طرح تو یہ سوچتا ہے کہ دین عیسوی کے بعد مجموعیت پر رہنے والوں کو گناہ ہو رہا ہے اسی طرح رسالت محمدیہ کے بعد دین عیسوی پر رہنا بھی باعث مواخذہ ہے اس لیے تمہیں اگر ہدایت پر رہنا ہے تو دین محمدی کو قبول کر لو! اگر تم نے ایسا کر لیا تو تمہیں دہرا ثواب ملے گا۔

حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ اس جگہ کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اس کی قوم اسرائیلی کلمات تھی، یہاں اس مہم کی طرف منسوب تھے، پہلے یہ قوم اسرائیلی کلمات تھی جو ذرا تغیر کے بعد یسوسی ہو گیا، ہر تمل بھی اسی قوم سے تھا، نصاریٰ کے اس فرقہ کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے پاس دین نصرانیت کافی حد تک محفوظ تھا اور پولس جس نے دین عیسوی میں بہت سی مختصرات کا اضافہ کیا تھا، کے اثرات ابھی اس فرقہ تک نہیں پہنچ سکے تھے، آپ نے فرمایا کہ ہر تمل یسوسی ہونے کی بنا پر یہ نہ سمجھنا کہ تو فلاح یا بے ہے بلکہ میرے بعد تو تمام خیر و فلاح میری ہی اتباع پر منحصر ہے، اب تم خواہ دین عیسوی پر پوری طرح کار بند ہو لیکن اب اس کی مدت ختم ہو چکی ہے۔

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَمَنَّوْا لِي كَيْفَ سَوَاءٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ۖ اے اہل کتاب ہم تمہیں ایک ایسی دعوت کی جانب بلا رہے ہیں جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے اور وہ یہ کہ وہ معبود عالم ایک ہی ہے اور اس کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک ماننا کفر ہے یعنی ہمارا اور تمہارا توحید پر اتفاق ہے، اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ نصاریٰ کی طرف اعتقاد توحید کی نسبت درست نہیں معلوم ہوتی کیونکہ ان کا اعتقاد تو خداوند قدوس کے بارے میں اقاہم ثلاثہ کا ہے پھر وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا مانتے ہیں جو توحید و وحدیت کے سراسر خلاف ہے لیکن مخالفت کو ہمنوا بنانے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ کچھ دور اس کے ساتھ چلا جائے اور اظہار ہمدردی کے طور پر اس کو اپنا شریک بتلایا جائے، اسی اصول دعوت کے پیش نظر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ کے دعویٰ توحید کے ساتھ اپنی دعوت کا اشتراک ظاہر فرمایا اس لیے کہ وہ بھی زبان و بیان کی حد تک وحدانیت کے قائل تھے۔

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ : اگر وہ لوگ پشت پھیریں تو آپ فرمادیں کہ تم لوگ اس بات پر گواہ رہو کہ ہم مسلمان ہیں، اس میں حکمت یہ ہے کہ آپ یہ جملہ اپنی طرف سے نہیں فرما رہے ہیں بلکہ خداوند قدوس کی طرف سے یہ اعلان ہو رہا ہے اپنی طرف سے فرماتے تو تو لیتے رہتے۔

فلما قال ما قال : جب ہر نقل نے اپنے خیالات کا اظہار کر دیا تو مجلس میں بہت شور و شغب برپا ہوا ابوسفیان کا بیان ہے کہ حقیقت حال کا تو مجھے علم نہیں لیکن خلفشار کی صورت حال سے اندازہ ہو رہا تھا کہ مجمع ان خیالات سے متفق نہیں ہے بلکہ غیظ و غضب میں ہے اس لیے حکومت نے مصلحت کے پیش نظر ہمیں وہاں سے نکال دیا کیونکہ رعایا کی غضبناکی کا سبب ہم ہی لوگ بنے تھے نہ ہم صحیح بات کہتے اور نہ حکومت کا رجحان ادھر ہوتا، لیکن تحقیق کے لیے ہمیں بلایا گیا تھا جب تحقیق ہو گئی تو جو درد روانہ سے ہمیں نکال دیا گیا جب باہر نکل آئے تو ابوسفیان نے رفتار سے کہا لعد امرا مریں ابی کبشہ کو ابن ابی کبشہ کا معاملہ بہت بڑھ گیا، عرب کا طریق تھا کہ جب کسی شخص کو خال الذکر کرنا چاہتے تو ایسے شخص کی طرف اس کی نسبت کر دیتے تھے جو گناہم ہو لیکن یہاں اصل یہ ہے کہ ابوکبشہ نامی ایک انسان عرب میں گذرا ہے جس کی تاریخ یہ ہے کہ اس نے آباؤی دین کو چھوڑ کر شرعی استارے کی پرستش شروع کی تھی چونکہ ابوکبشہ نے ایک نیا دین اختیار کیا تھا اس لیے ہر نیا دین اختیار کرنے والے کو ابن ابی کبشہ کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

اصل تو یہ تھا لیکن دوسرے حضرات نے اور بھی تاویلات کی ہیں، کسی نے کہا کہ ابوکبشہ حضرت حارث بن عبد العزیٰ حضرت حلیمہ سعدیہ کے خاوند کو کہا جاتا تھا اس لیے آپ کو رضاعی نسبت سے ابن ابی کبشہ کہا، کسی نے کہا کہ اصل میں آپ کی والدہ ماجدہ کے دادا کے دادا کی کنیت ابوکبشہ تھی اس لیے آپ کو ابوکبشہ کہا گیا لیکن ان تمام چیزوں میں اصل اور قدر مشترک یہ ہے کہ ابوسفیان اس وقت آپ کو خال الذکر کرنا چاہتے تھے اس لیے جو امجد عبد المطلب کے بجائے ابوکبشہ کی طرف آپ کی نسبت کر دی۔

انہ یخاف ملکہ بنی الاصفہر : ان کا معاملہ تو بڑی شدت اختیار کر گیا، شہنشاہ روم بایں سطوت و جلال لرز رہا ہے بنی الاصفہر کہا جاتا ہے کہ روم نے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا پوتا تھا حبشہ کی ایک لڑکی سے شادی کر لی تھی، روم سفید نسل تھا اور حبشہ کی لڑکی سیاہ فام تھی، ان دونوں کے اختلاط سے جو لڑکا پیدا ہوا وہ زرد تھا اس لیے اس کا نام اصفہر توڑ



کیا گیا، ایک یہ بھی روایت ہے کہ روم کے اس رط کے کو حضرت سارہ نے سونے کے زیورات پہنا دیئے تھے اس لیے اس کا نام اصغر رکھا گیا اور پھر اس کی اولاد نیر الا صفر کے نام سے موسوم ہوئی۔

فانزلت موقنا انہ سیظہر، ابوسفیان کہتے ہیں کہ مجھے یقین ہو گیا کہ آپ غالب ہو کر رہیں گے، لیکن میرا قلب اسلام قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھا لیکن خداوند قدوس نے بھی اسلام میرے قلب میں داخل فرما ہی دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوسفیان پہلے مخلصین میں نہ تھے، ان کے اسلام کا واقعہ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے بعد دو سال تک تو انہوں نے نہ جایا لیکن پھر نفقہ عہد کر بیٹھے اس پر پشیمانی بھی تھی، ادھر مدینہ سے اطلاعات کا سلسلہ بالکل منقطع ہو گیا اس سے پریشانی اور بڑھ گئی، آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام دس ہزار کی فوج لے کر فتح مکہ کے لیے تشریف لے گئے، ابوسفیان، حکیم بن حوام اور بدر بیل بن وقار اسی پریشانی میں مکہ سے نکلے کہ شاید آبادی سے نکل کر مدینہ کی کچھ حالت معلوم ہو، باہر نکل کر ٹیلے پر چڑھے تو دیکھا کہ جنگل الگ سے بھرا پڑا ہے اور یہ اس لیے کہ پیغمبر علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ ہر شخص اپنا چرواہا الگ بنائے تاکہ فوج کی تعداد ہی دور سے دیکھنے والے کو مرعوب کر دے، ادھر سے ابوسفیان جاسوسی کے لیے نکلے اور ادھر سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ، حضرت عباس نے ابوسفیان کو پہچان لیا اور آنحضرت کی خدمت میں حاضر کر دیا، چار ونا چار حاضر ہوئے اور اسلام قبول کر لیا، لیکن مصلحت کے پیش نظر انہیں مکہ نہیں بھیجا گیا، حضرت عباس نے انہیں اپنے یہاں روکے رکھا، اگلے دن ایک تنگ گھاٹی سے لشکر اسلام ان کے سامنے سے گزرا گیا، پھر انہوں نے اہل مکہ کے لیے امن چاہا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا من دخل دار ابی سفیان فہو امن، جو ابوسفیان کے گھر میں داخل ہو جائے وہ بھی مامون ہے، اس واقعہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اول اول مؤلفہ قلوب میں تھے بعد میں مخلصین میں آئے۔

کان ابن الناطور: یہ حضرت امام زہری علیہ الرحمہ کا دور بیان ہے جو ابن ناظر کے طریق سے ہے، پہلا بیان عبید اللہ کے طریق سے تھا، عبدالملک کے دور حکومت میں امام زہری خود ابن ناظر سے ملے ہیں اور اس سے یہ واقعہ سنا ہے، صاحب ایلیاء دھرتی، جو ایلیاء کا حاکم اور سہرقل کا مصاحب تھا، اس جلد سے شوافع نے لفظ مشترک کے کئی معنی میں ایک ہی جگہ استعمال کرنے پر استدلال کیا ہے، کہتے ہیں کہ یہاں صاحب گو رہز اور مصاحب دونوں کے معنی میں ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے، معنی ایک ہی ہیں، صرف نسبت کا فرق ہے اگر لفظ صاحب کی نسبت کسی ملک یا شہر کی طرف کر دی جائے تو اس کے معنی حاکم کے ہو جائیں گے اور اگر کسی انسان کی طرف اس کی نسبت کر دی جائے تو معنی ساتھی اور رفیق کے ہوں گے، اردو میں اس کا ترجمہ ایلیاء والا اور سہرقل والا کریں گے، نیز حافظ ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت امام شافعی سے کوئی تصریح منقول نہیں ہے، بلکہ شوافع نے بعض مسائل سے استنباط کیا ہے اور اگر ہم حدیث شریف میں لفظ صاحب کو مشترک مان کر دونوں معنی میں بیک وقت مستعمل فرما بھی دیں تو حدیث اس بارے میں اس لیے حجت نہیں ہو سکتی کہ ان الفاظ کا ثبوت زبان نبوت سے مشکل ہے بلکہ یہ بیان امام زہری کا ہے اور روایت بالمعنی کا بھی عام رواج ہے۔

یحدث: ابن ناظر جو شام کے نصاریٰ کا بڑا عالم اور وہاں کا گورنر بھی تھا گویا مذہبی اور منصبی اعتبار سے ممتاز ملے حموی نے اسے ناظر بانظار المعجم پڑھا ہے، اس وقت معنی باغبان ہیں، اور ناظر بانظار المسلمین کے معنی بھی بعض اہل لغت یہی لکھتے ہیں لیکن ابن

دربدہ وغیرہ نے اس لفظ کے عربی ہونے سے انکار کیا ہے ۱۲

مقام رکھتا تھا کہتا ہے کہ ہر قل جب ایلیا رایا تو ایک صبح کو معلوم اور پریشان خاطر ہو کر اٹھا، چہرہ اترا ہوا تھا خواص سلطنت نے عرض کیا کہ حضور! نصیب اعدا آج تو چہرے پر خون و ملال کے آثار نمایاں ہیں، اب اس کے بعد ابن ناطور کی جانب سے ایک جملہ معترضہ کا اعنا فرمے کہ ”کان هرقل حذاء ينظر في النجوم“ ہر قل کا ہن تھا، نجوم میں نظر کرتا تھا، اگر ”ينظر في النجوم“ حذاء کی صفت ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ کمانت کی تین قسمیں ہیں، ایک کمانت فطری ہوتی ہے ایک نجوم کے ذریعہ سے اور ایک شبائیلین کے ذریعہ سے، یہاں بتلایا گیا کہ اس کی کمانت نجوم سے متعلق تھی، شبائیلین سے متعلق نہ تھی اور اگر اسے صفت قرار نہ دیں بلکہ خبر ثانی کہیں تو معنی یہ ہوں گے کہ ہر قل فطری طور پر بھی کاہن تھا اور نجوم کا بھی ماہر تھا۔

چنانچہ خواص سلطنت کے اس سوال پر ہر قل نے کہا کہ میں نے جب رات ستاروں میں نظر کی تو معلوم ہوا کہ میری سلطنت پر ملک الحتان کا غلبہ ہو چکا ہے، منجمین کا عقیدہ تھا کہ برج عقرب میں قرآن السعیدین کے وقت آپ کا ظہور ہوگا، برج عقرب مائی ہے جب اس میں چاند اور سورج دونوں مل جاتے ہیں تو یہ وقت منجمین کے نزدیک بہت سعید ہوتا ہے، یہ قرآن ہر میں سال کے بعد ہوتا ہے، آپ کی ولادت بھی قرآن السعیدین کے وقت ہوئی اور نبوت بھی اسی وقت عطا کی گئی، نیز فتح مکہ کے وقت بھی سعیدین برج عقرب میں جمع تھے۔

تو بطور عقیدہ سے اس قرآن السعیدین کے ذریعہ یا کسی اور طریقے سے ہر قل نے یہ سمجھا کہ ملک الحتان غالب آچکا ہے اس لیے بساطین سلطنت سے کہتا ہے کہ تم یہ معلومات کرو کہ خنثہ کس قوم میں ہوتی ہیں، چونکہ سلطان روم بہت متفکر تھا اور اعیان دولت کا یہ فریضہ ہوتا ہے کہ شہنشاہ کے خیالات کو ایسے موافق پر بدل دیں اس لیے صورت یہ اختیار کی گئی کہ یہ رسم تو یہودیوں میں پائی جاتی ہے آپ کو ان کی وجہ سے کوئی فکر نہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ یہودی آپ کے زیر سایہ رہتے ہیں، ان کے بس میں کچھ بھی نہیں ہے آپ اپنے قلمرو میں فرمان جاری کر دیجیے کہ جو یہودی بھی ملے اسے ختم کر دیا جائے چنانچہ یہودیوں کی بیٹھک بٹھکے موت آگئی، انہیں اہل عرب کے متعلق اس رواج کا علم نہ تھا اور ممکن ہے کہ علم بھی ہو کیوں کہ عسائی لوگوں میں خنان کا طریق برابر جاری تھا جو عربی النسل تھے، لیکن چونکہ ان کی قلمرو خود مستقل تھی اس لیے ان پر فرمان قتل کا قفا ذہبت مشکل تھا،

ابھی یہودیوں کے سلسلہ میں اس قتل کا معاملہ چل رہا تھا کہ حاکم غسان حارث بن ابی شمر نے ایک آدمی کے ساتھ ہر قل کے پاس ایک مکتوب بھیجا کہ عرب میں ایک نبی پیدا ہوئے ہیں لیکن قوم ان کی بات نہیں مانتی جب یہ عسائی شخص ہر قل کے پاس پہنچا تو ہر قل نے کہا کہ اسے الگ لے جا کر دیکھو کہ یہ محتون تو نہیں ہے دیکھا گیا تو وہ محتون تھا، اس کے بعد اس سے عرب کے عام رواج کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے بتلایا کہ عرب میں اختشان کا عام رواج ہے ہر قل نے اپنے مصاحبین سے کہا کہ بس یہی میرے خواب کی تعبیر ہے اور یہ مدعی نبوت انسان تھوڑے ہی عرصہ میں میری قلمرو تک پہنچ جائے گا پھر ہر قل نے ضغاطر کو جو اٹلی میں رہتا تھا اور ہر قل کا کلاس فیلو تھا لکھا تو ضغاطر نے بھی جواب میں ہر قل کی رائے کی پوری پوری تائید کی کہ آپ نبی ہیں۔

محمد بن اسحاق نے سیرۃ میں لکھا ہے کہ ضغاطر کے نام پر مکتوب حضرت وحیہ کلبی کی معرفت خفیہ طریق سے بھیجا گیا تھا اور یہ ہدایت کر دی تھی کہ ضغاطر کو تنہائی میں یہ خط دینا، چنانچہ ضغاطر کو ہدایت کے مطابق تنہائی میں وہ خط دیا گیا ضغاطر

نے نامہ مبارک کو آنکھوں سے لگایا بوسہ دیا اور نصرانی لباس اتار کر اسلامی لباس پہن لیا اور پھر ہرقل کے حرم کا جواب لکھا کہ میں ایمان لا چکا ہوں، اور یہ وہی نبیؐ ہیں جن کا ہمیں ایک مدت سے انتظار تھا پھر اس نے دربار میں اسلام کا اظہار کیا اول تو درباری لوگ اسلامی لباس ہی سے کھٹکے اور پھر ضغاطر نے کلید توجید پڑھا تو وہ بدت برا فرخت ہوئے اور ضغاطر کو قتل کر دیا، حضرت وحیہ کلبیؓ نے یہ منظر دیکھا تھا ہرقل سے آکر بیان کیا، ہرقل نے سوچا کہ جب ان کو رباطوں انسانوں نے ضغاطر ہی کی نہیں سنی تو میری کیا سنیں گے، اس لیے اظہار کرنا تو حالت کی نزاکت سے پہلوتی ہے، چنانچہ اس نے تدبیر کی اور تمام اہل دربار کو ایک بڑے ہال میں جمع کیا اور تمام دروازے بند کرادیئے تاکہ کوئی دوسری بات پیدا نہ ہو سکے اس کے بعد ہرقل نے سلیقہ کے ساتھ ان لوگوں کو دعوت دی، جس کو سن کر وہ بھڑک گئے اور کرسیاں چھوڑ کر دروازوں کی طرف بھاگنے لگے، بالآخر ہرقل کو بات بدلنا پڑی۔

فکان ذلک انحرشاً من هرقل! امام بخاری علیہ الرحمۃ جب کوئی بات ختم فرماتے ہیں تو اس کے آخر میں کچھ ایسے کلمات لے آتے ہیں کہ خاتمہ کرنے والا آخری حالت پر نظر کرتے تاکہ ہر شخص اپنی آخرت کا خیال رکھے وقت گزر جاتا ہے عمریں تمام ہو جاتی ہیں لیکن انسان کے اچھے یا بُرے اعمال جو کاتب اسرار لکھتا رہتا ہے نہیں مٹتے اور خدا کے یہاں اچھائی اور برائی کا معاملہ نیت سے ہوتا ہے یہاں ہرقل کا معاملہ بھی ایسا ہی رہا وہ ایمان نہ لاسکا، نامہ مبارک کا واقعہ یہ کہ ہے اور شہر میں غزوہ سمونہ کے موقع پر ایک لاکھ کی فوج کے ساتھ ہرقل نے مقابلہ کیا ہے غزوہ تبوک میں بھی اطلاعات ملیں کہ ہرقل نے بڑی فوج جمع کر رکھی ہے، ان چیزوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے ہرقل کو کوئی تعلق نہ تھا، پھر تبوک سے واپسی پر آپؐ نے سلاطین عالم کے نام دعوت نامے جاری فرمائے ہرقل کے نام بھی دعوت نامہ بھیجا اس نے جواب دیا کہ میں تو مسلمان ہوں لیکن مسند احمد میں بروایت صحیح موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ جھوٹا ہے، ابھی نصرانیت ہی پر قائم ہے آپؐ کی اس تصریح کے بعد ہرقل کے بارے میں کسی اچھی رائے قائم کرنے کا موقع ہی نہیں رہتا،

**حدیث و ترجمہ کا الطباق** | ابتدائے باب میں بتلایا گیا تھا کہ وحی کے تین متعلقات ہیں، موحی موحی الیہ، اور واسطہ موحی، اور واسطہ کا ذکر آچکا، اب موحی الیہ کے احوال کا ذکر بھی ضروری تھا کہ ان کی شان کیا تھی، ان کے اعمال کس قسم کے تھے اور ان کی تعلیمات کا کیا خلاصہ ہے ان چیزوں کے لیے امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اس حدیث ہرقل کا انتخاب فرمایا اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کے ساتھ ان کی صحبت پر دو زبردست ناقابل انکار شہادتیں پیش کر دیں، ایک ابوسفیان کے بیان سے جو اس وقت پیغمبر علیہ السلام کا سخت دشمن تھا دوسرے مسلم عالم اہل کتاب یعنی ہرقل کے بیان سے جس نے اپنے ماتحت لوگوں کے سامنے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی پیغمبری کی پوری پوری تصدیق کی، کہتا ہے کہ مجھے معلوم تھا کہ اس زمانہ میں خاتم الانبیاء پیدا ہونے والے ہیں لیکن مجھے یہ خیال نہ تھا کہ وہ تم جیسی پیغمبر متمدن اور جاہل قوم کے درمیان پیدا ہوں گے۔

ابوسفیان نے آپؐ کے متعلق جو بیان دیا ہے، وہ آپؐ کے تمام فضائل پر مشتمل ہے، انسان میں دو قسم کی فضیلتیں ہوتی ہیں، ایک قولی دوسرے عملی، قولی فضیلت تو یہ ہے کہ انسان کے بیان پر اس کے بڑے بڑے دشمن کبھی حرج گیری

کا موقعہ ہاتھ نہ گئے، اور عملِ فضیلت کے تین پہلو ہیں، ایک خداوند قدوس کی ذات سے متعلق ہے اور دوسرے خدا کی مخلوق سے، اور تیسرے انسان کی اپنی ذات سے، خداوند قدوس کے ساتھ بندے کے معاملات نماز سے ظاہر ہیں، کہ بندہ کس کس طرح اپنی عاجزی اور نیاز مندی کا اعتراف و اظہار کرتا ہے، بندوں کے ساتھ معاملات کی خوبی میں صلہ رحمی کا ذکر ہے، کیوں کہ صلہ رحمی وہی شخص کر سکتا ہے، جس کی طبیعت میں، لینت، رحم، شفقت، ایثار، ہمدردی کا بے پناہ جذبہ موجود ہو، تیسری بات اپنی ذات سے متعلق ہے اس کے لیے عفاف کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، پاکدامن وہی شخص ہو سکتا ہے جو اپنے آپ کو ہر قسم کے محرمات سے روکے رکھے، ان ہی تین معاملات میں مثالی کردار پیش کرنا انسانی زندگی کی سب سے بڑی کامیابی ہے، ان حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق ابوسفیان سے شہادت دلائی جا رہی ہے، جو اسلام دشمنی کے بارے میں بہت سخت ہیں ان تمام خوبیوں کے اعتراف کے باوجود بھی ان کے دل میں اسلام لانے کا داعیہ پیدا نہیں ہوتا اور جو اس وقت بھی یہی فرما رہے ہیں کہ خداوند قدوس نے میرے دل میں ڈال ہی دیا، عرض یرموجی الیہ کے احوال کی ایک جھلک ہے،

دشمنوں سے یہ شہادت دلائی جا رہی ہے کہ میں ان کے متعلق جھوٹ کا خدشہ بھی نہیں گذرتا یہ بھی کہلایا گیا ہے کہ بے مرد سامانی کے باوجود جبکہ ہم ہر طرح جنگی آلات سے لیس تھے، مسلمانوں کو ناکامی نہ ہوئی، بلکہ ان کی امداد بھی خداوند کریم کی جانب سے کی گئی، اگر پیغمبر علیہ السلام معاذ اللہ اپنے دعویٰ میں سچے نہ ہوتے تو اول تو بے مرد سامانی کے باعث جنگ کے لیے آمادہ ہونا دشوار تھا، اور اگر جنگ چھڑ ہی گئی تھی تو کامیابی دشوار تھی، نیز یہ کہ جن معرکوں میں شکست ہوئی تھی ان کے بعد پیغمبر علیہ السلام کو دل شکستہ ہو کر بیٹھ جانا چاہیے تھا، لیکن ایسا نہیں ہوا آپ کی عزیمت و استقلال میں استحکام آتا رہا، کیوں کہ خدا کے وعدے پر یقین تھا،

كَانَ اَمْرُ اللّٰهِ مَفْعُوْلًا (پ ۳۶) اور اللہ تعالیٰ کا حکم پورا ہی ہو کر رہتا ہے

اسی یقین پر پھر کھائے، کاتوں پر گھسیٹے گئے، طرح طرح کی تکالیف برداشت فرمائیں،

اَوْذِيَتْ فِي الْاَمْرِ مَا لَمْ يُوْذِ فِيْهِ اَحَدًا مجھے اللہ کے راستے میں وہ تکالیف دی گئیں جو کسی کو نہیں دی

وَاُخْفِتْ فِي اللّٰهِ مَا لَمْ يُخْفِ فِيْهِ اَحَدًا مجھے اللہ کے راستے میں اتنا ڈرایا گیا جتنا کسی کو نہیں ڈرایا گیا

عرض امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ان ملکات فاضلہ کا ذکر اور ان کے لیے شہادتیں متیار کر کے یہ بات ثابت کر دی، کون فضیلتوں کے باعث آپ ہی نبوت کے مستحق تھے، ہر قل نے بھی دلیل ملی کے طور پر ان احوال کو سن کر یہ اندازہ لگایا کہ اس قدر بلند اور روزگار شخصیت نہ اس سے قبل پیدا ہوئی ہے اور نہ مستقبل میں ہو سکتی ہے، اس لیے ہی آخری نبی ہونے کے مستحق ہیں، ہم لوگ معجزات سے نبوت کا اندازہ لگاتے ہیں، حالانکہ معجزہ مدارِ علیہ نہیں، بلکہ معجزات کا مدار نبوت پر ہے پیغمبر علیہ السلام کے ان احوال و ملکات سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ہر کس و ناکس کو وحی نہیں دی جاتی بلکہ اس کے لیے ادنیٰ شخصیات کا انتخاب کیا جاتا ہے اور خداوند قدوس کی توفیق باندازہ ہمت متعلق ہوتا ہے،

توفیق باندازہ ہمت ہے ازل سے آنکھوں میں وہ قطرہ ہے جو گوہر نہ ہوا تھا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# کتاب الایمان

آغاز کتاب میں وحی کے ذکر اور اس کی عظمت و صداقت کے اثبات سے جب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ تمام بندے خداوند قدوس سے متعلق ہیں تو اب دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اس تعلق کا اظہار بھی کیا جائے یعنی یہ اعتراف کیا جائے کہ ہم خداوند قدوس کے پرستار اور فرماں بردار ہیں، اسی مقصد کے لیے امام بخاری علیہ الرحمۃ وحی کے بعد ایمان کے بارے میں ابواب قائم فرما رہے ہیں۔

ایمان امن سے ماخوذ ہے جس کے معنی سکون و اطمینان کے ہیں، ایمان دل کی تمام پریشانیوں کا علاج ہے کیونکہ ایمان لانے والے کو مومن بہ کی صداقت و صحت پر کمال اعتماد اور پورا بھروسہ ہوتا ہے اور تصدیق بھی اسی یقین کامل کے نتیجہ میں حاصل ہوتی ہے۔ ایمان کو تصدیق کے معنی میں اس لیے استعمال کرتے ہیں کہ انسان نے جس کی بھی تصدیق کر دی گویا اسے اپنی تکذیب سے مامون کر دیا، مومن کو بھی مومن اس لیے کہتے ہیں کہ لوگ اپنی جان و مال کے بارے میں اس سے مامون ہوتے ہیں۔ ان خصوصیات علیہ السلام کا ارشاد ہے:

المومن من امنه الناس علی دھامهم و مومن وہ ہے کہ جس سے لوگ اپنی جان و مال کے بارے میں اموالہم اوکھما قال (شکوہ کتاب الایمان) میں مامون رہیں۔

اگر اس لفظ ایمان کا تعلق ذات خداوندی سے ہو تو اس کے معنی تعظیم و تہذیب کے ہوں گے اور اس وقت صلہیں باء کا استعمال کیسے جائے گا جیسے آمینت باللہ اور اگر اس کا تعلق اخبار سے ہو تو اس کے معنی تسلیم و اقرار کے ہوں گے اور اس وقت صلہیں لاہ کا استعمال کیا جائے گا جیسے

ما انت بمؤمن لنا ۱۷ ۱۸ آپ ہماری بات نہ مانیں گے

نیز لغوی اعتبار سے فعل ایمان لازم بھی ہے اور متعدی بھی، اس لیے کہ جب ہمزہ انفعال فعل متعدی پر داخل ہوتا ہے تو اسے متعدی بدو مفعول بنا دیتا ہے یا لازم، اگر ایمان آمینت کو متعدی بدو مفعول کہیں تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ میں نے اپنی تکذیب سے مامون کر دیا اور اگر اسے لازم قرار دیں تو معنی یہ ہوں گے کہ آپ جو کچھ فرما رہے ہیں اس پر مجھے پورا اعتماد ہے، متعدی ہونے کی صورت میں ایمان کے معنی تصدیق اور لازم ہونے کی صورت میں معنی وثوق ہوں گے۔

لیکن چونکہ ایمان ایک حقیقت شرعی ہے جہاں ہر شے کی تصدیق مقصود نہیں اس لیے ہر شے کی تصدیق کا نام ایمان نہیں رکھا جائیگا چنانچہ اسماء فوقتنا والا رض تحتنا کی تصدیق کا نام ایمان نہیں ہے بلکہ تقار

اُمت اور شکمیں اسلام کے بیان کے مطابق ایمان اصطلاح شریعت میں ان مخصوص امور کی تصدیق کا نام ہے جو باگدوخت سے بدرجہ ضرورت ثابت ہیں، بعض اکابر اُمت نے اس کے ساتھ ایک اور بھی قید کا اضافہ کیا ہے کہ تصدیق شرعی مغیبات سے متعلق ہوتی ہے قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ۚ اُولَٰئِكَ نَدْعُو بِالْاِيْمَانِ ۚ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۚ

جمہور فقہاء و شکمیں کی ارشاد فرمودہ تعریف میں دو لفظ محتاج بیان ہیں ایک تصدیق اور دوسرے ضرورت تصدیق اصطلاح حکماء میں اذعان کا نام ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ تصدیق عام و ادراک ہی کا دوسرا نام ہے یا یہ واقع علم میں سے ہے، محقق بات یہ ہے کہ تصدیق علم میں سے ہے باغناظ دیگر تصدیق محض علم کا نام نہیں ہے جو اختیاری و غیر اختیاری دونوں کو عام ہے بلکہ تصدیق ایک ارادی چیز ہے اور حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمۃ کے الفاظ میں جان لینے کا نام ایمان نہیں ہے بلکہ ایمان مان لینے کو کہتے ہیں ورنہ البوسب، الباطل اور فرعون بھی مومنین کے زمرہ میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ علم کی حد تک ان تمام حرکات کو انبیاء عظیم السلام کی صداقت کا یقین تھا حالانکہ ان کے کفر پر اہمیت کا اتفاق ہے۔

اس ماننے اور جاننے کے فرق کو واضح طور پر سمجھنے کے لیے میرزا بدرجہ العلوم اور دوسرے اکابر علماء کے اقوال پر نظر ڈال لینی چاہیے۔ یہ حضرات تصدیق کو واقع علم میں سے قرار دیتے ہیں، کیونکہ علم انکشاف کا نام ہے اور انکشاف کا تعلق محکوم، محکوم علیہ اور نسبت سے ہوتا ہے، لیکن تصدیق صرف اسی انکشاف کا نام نہیں ہے بلکہ خارجی دلائل اس انکشاف کو تصدیق تک لے جاتے ہیں چنانچہ علماء محققین کے نزدیک تصدیق میں علم نہیں ہے اور یہ اہل یسے بھی کہ مومن ہونے کے لیے محض جان لینا بھی کافی نہیں ہوتا، قرآن کریم میں متعدد مقامات پر ارشاد ہے:

جحدوا بها واستيقنتها انفسهم

علم و تکرار راہ سے ان کے منکر ہو گئے حالانکہ ان کے دلوں نے

ان کا یقین کر لیا تھا۔

يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ۝  
فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا حَقَرُوْا بِهِ ۚ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ  
عَلَى الْكَافِرِيْنَ ۝

ان تمام آیات میں یہ بات مشترک ہے کہ یہ لوگ پیغمبر علیہ السلام کی صداقت پر یقین کامل کے علی الرغم مومن نہیں ہوئے قرآن کریم میں صرف یہ کہ ایسے لوگوں کی مذمت کی گئی ہے بلکہ ان پر لعنت بھی بھیجی گئی ہے، بکریک اس موقع پر یقین صداقت بھی ہے اور انکار صداقت بھی، اس لیے فقہاء نے یہ قید بھی لگائی ہے کہ یقین کے ساتھ اقرار لسانی اور تصدیق و تسلیم قبی بھی ضروری ہے شکمیں نے بھی اس تسلیم و اقرار کو برقرار رکھا، لیکن جزو قرار دینے کے بجائے شرط قرار دیا، یہ شرط اس لیے بھی ضروری ہے کہ دنیوی معاملات تمام ہی اظہار ایمان پر موقوف ہیں، ہاں اگر اظہار اسلام سے کوئی معقول مذر مانع ہو تو دوسری بات ہے، لیکن طلب، قدرت اور موقوف کے معبر ہونے کے باوجود بھی اگر گریز ہے تو یہ خدا در کفر کی واضح دلیل ہے اور قرآن کریم نے اسی کو خود سے تعبیر کیا ہے۔

انہیں منکرین صداقت کے یقین و تصدیق کو ایمان سے خارج کرنے کے لیے خدا شریع نے ایک اور راہ نکالی کہ تصدیق شرعی دراصل اس تصدیق اصطلاحی سے مختلف ہے اور یہ اس لیے کہ حکماء کی اصطلاح میں تصدیق کا اطلاق اضطراری اور اختیاری دونوں پر آتا ہے، لیکن یہاں کا معاملہ کچھ اور ہے کیونکہ ایمان تمام اعمال میں اصل اور دار و مدار ہے، اسی پر ثواب بھی دیا جائیگا اور ثواب کے متعلقات کا اختیار ہونا ضروری ہے کیونکہ اضطراری امور پر ثواب کے کوئی معنی نہیں مستحق مدح اور لائق انعام و اکرام وہی شخص ہو سکتا ہے جو ہر طرح کی قدرت کے باوجود صرف اچھے اعمال اختیار کرے۔

اس ارشاد کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان لوگوں کی تصدیق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے باعث اضطراری تھی

نیز سابق کتابوں کی بیان کردہ علامتیں ایک ایک کر کے صادق آرہی تھیں جس سے اضطرابی طور پر تصدیق کی نوبت آجاتی تھی، غرض صدر الشریعہ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جو تصدیق ایمان کی حقیقت ہے اس کے ساتھ انکار جمع ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ ایک صاحب عقل ایک بار کسی چیز کے قرار کے بعد اس کا انکار نہیں کر سکتا کیونکہ یہ سفاکت کی علامت ہے۔

علامہ تفتازانی نے ایک اور راہ نکالی کہ وہ معرفت حقیقیہ سیما جو ان شکرین صداقت کو حاصل تھی از قبیل تصورات ہے، اسے علامہ کے نزدیک تصدیق کہنا ہی درست نہیں ہے کیونکہ تصدیق علامہ علیہ الرحمۃ کے نزدیک اس یقین کا نام ہے جس کے ساتھ تسلیم و اقرار بھی شامل ہوگا یا صدر الشریعہ نے جس تصدیق کو اضطرابی کہا تھا علامہ نے اس کے تصدیق ہونے ہی سے انکار کر دیا، علامہ تفتازانی کے ارشاد کے مطابق تصدیق اصطلاحی اور ایمان میں مساوات کی نسبت ہو جاتی ہے جبکہ صدر الشریعہ کے ارشاد میں تصدیق کو ایمان سے عام قرار دیا گیا ہے، لیکن ان تمام باتوں میں سب سے زیادہ واضح اور پسندیدہ بات یہ ہے کہ ایمان مان لینے کا نام ہے صرف جاننے سے کام نہیں چلتا، بالفاظ دیگر ایمان از قبیل اور اکالت نہیں بلکہ از قبیل ارادات ہے۔

ایمان کی تعریف میں دوسرا محتاج بیان لفظ ضرورت تھا، ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا دین ہونا تو اتر سے ثابت ہو خواہ وہ بات اپنی جگہ بھی ہو یا نظری اور پھر وہ بات اس درجہ مشہور ہوگئی ہو کہ عوام و خواص کی ایک قابل ذکر تعداد نے اسے جان لیا ہو جیسے، توحید، نبوت، ختم رسالت و حشر و نشر عذاب قبر وغیرہ۔

یہ تمام چیزیں اپنی جگہ نظری ہیں، لیکن انکا منجملہ دین ہونا نظری نہیں ہے ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ اسے ہر شخص جانتا ہو خواہ اس نے تحصیل علم کے سلسلہ میں کتنی ہی لاپرواہی سے کام لیا ہو اور نہ ضرورت کا یہ مطلب ہے کہ اس پر عمل کرنا ضروری ہو کیونکہ دین میں ایسی بھی چیزیں ہیں جن کی اباحت کا اعتقاد ضروری ہے حالانکہ ان پر عمل کرنا ضروری نہیں، اس کی مثال میں مواک کو پیش کیا جاسکتا ہے اس لیے ضرورت کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اس کا منجملہ دین ہونا تو اتر سے ثابت ہو خواہ وہ مکمل نظری ہو اور خواہ اس پر عمل کرنا بھی ضروری نہ ہو۔

انگے چل کر اس ایمان کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا مطلق تصدیق کافی ہے یا اس کے ساتھ ایمان کے بارے میں مختلف مذاہب اور بھی کوئی قید ہے، اس اختلاف کے نتیجے میں متعدد مذاہب پیدا ہو گئے ہیں، پہلا اختلاف تو ایمان

کی ترکیب و بساطت کے بارے میں ہے، بسیط ماننے والوں کی دو جماعتیں ہیں، ایک جماعت کہتی ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق ہے اعمال اور اقرار ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں، اس کی تفصیل میں پھر اختلاف ہو گیا ہے، امام اعظم اور فقہاء عظیم اہل رحمہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے، لیکن اعمال ایمان کی ترقی کے لیے نہایت ضروری ہے مرجعہ کہتے ہیں کہ اعمال بالکل غیر ضروری ہیں، ایمان لانے کے بعد نماز ادا کرنا اور کھانا کھانا دونوں برابر ہیں، بسیط ماننے والوں میں دوسری جماعت مرجعہ اور کرامیدہ کی ہے جو صرف اقرار کو ایمان کی حقیقت بتلاتے ہیں، تصدیق اور اعمال اس کا جز نہیں صرف یہ شرط ہے کہ اقرار لسانی کے ساتھ دل میں انکار نہ ہونا چاہیئے۔

مرکب ماننے والوں کا مطلب یہ ہے کہ ایمان، تصدیق، اقرار اور اعمال جوارح کے مجموعہ کا نام ہے ان حضرات میں باہم اختلاف ہے کہ آیا ان تمام اجزاء کی جزئییت ایک ہی شان کی ہے یا اس میں تفاوت ہے، اہل حق کہ نزدیک تصدیق اصل اصول ہے، اگر تصدیق نہ رہے گی تو ایمان جاتا رہے گا، رہا اقرار تو وہ اجزاء احکام کے لیے ضروری ہے اور اس طرح اقرار عند الطلب بھی ضروری ہو جاتا ہے اور اعمال اہل سنت کے نزدیک اجزاء مکملہ ہیں، معتزلہ اور خوارج اعمال کو تصدیق کی طرح کاجز ماننے میں انکے پاس یہاں مرکب کبیرہ مگر تصدیق کی طرح ایمان سے خارج ہے۔

انگے چل کر تفصیل خروج میں معتزلہ اور خوارج میں بھی اختلاف ہو گیا ہے کہ خوارج مرکب کبیرہ کو ایمان سے خارج مانتے ہیں یا اس معنی کو ایسا شخص کا فر ہے اور معتزلہ معتزلہ ہیں، یعنی مرکب کبیرہ ان کے نزدیک دوسم ہے نہ کا فر دوسم اس لیے نہیں کہ اس

ایک بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ہے جو ایمان کے منافی ہے اور کافر اس لیے نہیں کہا جاسکتا کہ ابھی تصدیق باقی ہے، مگر اس اختلاف کے باوجود نتیجہ میں دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص غلط فی النار ہوگا، لیکن اہل سنت کا اتفاق ہے کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل نہیں، اسی لیے جو اہل سنت اعمال کو داخل ایمان مانتے ہیں ان کا یہ مطلب ہے کہ اعمال کمال ایمان کے لیے ضروری ہیں، ان کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل ہیں اور تصدیق کی طرح ایمان کا جز ہیں، اسی طرح جو اہل سنت داخل نہیں مانتے ان کا مفہوم یہ ہے کہ اعمال حقیقت ایمانی میں تو داخل نہیں مگر ایمان کی ترقی اور نمو کے لیے ضروری ہیں، یہیں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو لوگ امام اعظم علیہ الرحمۃ کو صرف اس لیے مرجعہ میں شمار کرتے ہیں کہ انہوں نے اعمال کو جزو ایمان نہیں قرار دیا وہ سخت غلط فہمی کا شکار ہیں اس لیے کہ صرف عنوان والفاظ کے اتحاد سے معافی کا اتحاد لازم نہیں ہے۔

احناف کو مرجعہ کہنے میں بہت سے لوگوں نے تہدی سے کام لیا ہے کچھ لوگوں نے تو اس کا انتساب حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی علیہ الرحمۃ کی طرف کیا ہے کہ انہوں نے غلبۃ الطالبین میں احناف کو مرجعہ لکھا ہے، لیکن یہ تحقیق ثابت ہے کہ یہ سب وسیعہ کاری ہے اس کتاب کے تین نسخہ دیکھنے میں آتے ہیں، پہلے نسخہ میں تو سرے سے اس کا ذکر ہی نہیں ہے اور جب دوبارہ طبع ہوئی تو ناشرین اہل حدیث نے اسے حاشیہ پر لکھ دیا اور جب تمبیری بار طبع ہوئی تو اسے اصل متن میں داخل کر دیا گیا، لیکن یہ سب غلط ہے عبدالکرم شہرستانی نے کتاب تلخ نعل میں یہ تصریح لکھا ہے کہ مرجعہ کی دو قسم ہیں، ایک مرجعہ اہل بدعت اور دوسرے مرجعہ اہل سنت، مرجعہ اہل بدعت نے اعمال کو بالکل لغو اور مہمل قرار دیا ہے یعنی اگر ایمان حاصل ہے تو پھر کوئی گناہ بھی اسے منہمل نہیں کر سکتا اور دوسرے مرجعہ اہل سنت ہیں جو اعمال کو ایمان کا جز تو نہیں کہتے، لیکن اعمال سے کسی درجہ میں بے انتفاعی بھی ان کے یہاں روا نہیں سمجھی جاتی بلکہ وہ پوری سختی کے ساتھ اعمال پر کاربند رہتے ہیں اور بے عمل کو ناسخ کہتے ہیں، شہرستانی نے لکھا ہے کہ احناف کو دوسری قسم میں داخل کیا گیا ہے، لیکن اگر ان تمام حقائق و تصویحات کے عملی الرغم بھی احناف کو مرجعہ کہنا روا ہے تو محض اتحاد لفظی کے ناتہ سے محدثین اور آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کو معتزلہ اور خوارج کی صفت میں لے آنا ہوگا جو کسی طرح بھی درست نہیں۔

اہل سنت کے درمیان اس اختلاف کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہمیں ایک مرتبہ محدثین اور آئمہ رحمہم اللہ کے ماحول اور عصر پر نظر ڈال لینا چاہیے، حضرت شیخ عبدالرحمۃ نے فرمایا کہ ان اہل حق کا مقابلہ ہر دور میں فرق باطلہ سے رہا ہے اور ان حضرات نے ہمیشہ زمانہ کی مصیبتوں کی رعایت کرتے ہوئے ان کا رد کیا ہے، چنانچہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے دور میں معتزلہ کا اثر تھا، انتہا یہ ہے کہ حکومت کا مسلک بھی معتزلہ تھا، امام اعظم نے تقاضے عصر کے اعتبار سے معتزلہ کی پوری مخالفت کی، معتزلہ نے اعمال کو جزو ایمان بتلایا تو امام نے انہیں ایمان ہی سے خارج کر دیا اور جب امام شافعی علیہ الرحمۃ کا دور آیا تو کرامیہ سے مقابلہ تھا، اس لیے امام شافعی نے فرمایا کہ تم اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلاتے ہو میں کہتا ہوں کہ اعمال داخل ایمان ہیں اور اگر اعمال نہ ہوں تو ایمان خطر میں آجاتا ہے۔

غرض حقیقت تمام اہل سنت کے نزدیک ایک ہے اور تعبیرات کا یہ اختلاف، اختلاف احوال کا نتیجہ ہے، درحقیقت ایمان دو طرح کا ہے ایک کامل اور دوسرے ناقص، ایمان کامل کے نتیجہ میں جنت میں دخول ادنیٰ متوقع ہے اس کے لیے تصدیق، اعمال اور اقرار سب ہی کی ضرورت ہے اور ایک وہ ایمان ہے جو خود فی النار سے منجی ہے اس کے لیے صرف تصدیق بھی کافی ہے، تصدیق کتنی بھی دھندلی ہو لیکن ایک وقت ایسا آئیگا کہ وہ تصدیق کرنے والے کو جنت میں لے جائے گی کیونکہ ایمان جنت کی چیز ہے اسی لیے مومن جب جہنم میں جائیگا تو اس کا ایمان نکلا کر باہر دکھایا جائیگا جیسا کہ قیدی کا لباس اتار کر رکھ بیٹھے ہیں اور پھر رہائی کے وقت اسے واپس کر دیا جاتا ہے گویا وہ ایمان جو جنت میں لیجانے کا باعث ہے یا جو کسی بھی وقت جنت میں لیجا سکتا ہے اور خود فی النار سے منجی ہے صرف تصدیق سے عبارت ہے ارشاد ہے۔

ما من عبد قال لا اله الا الله شُكَّ مات، علی

اللہ کا کوئی بندہ ایسا نہیں ہے جس نے "لا اله الا الله"

ذرا، الا دخل الجنة کی شہادت دی اور پھر اسی کلمہ پر اس کا انتقال بھی ہو گیا



(مشکوٰۃ کتاب الایمان وقال متفق علیہ)

مگر یہ کہ وہ جنت میں داخل ہوگا۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا وان زنی وان سرق یعنی خواہ وہ زنا اور چوری کا بھی ارتکاب کرنے اور جب حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے بار بار سوال کیا تو تیسری بار میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وان زنی وان سرق عمل وعشاه نفع ابی ذر

معلوم ہوا کہ نجات عن اللہ کے لیے صرف تصدیق بھی کافی ہے ہاں اگر اول دخول کی طلب ہے تو اس کے لیے اعمال کی بھی ضرورت ہوگی کیونکہ نجات عن اللہ کے لیے تو تصدیق کا وحده لا شائک بھی کافی ہے جب قیامت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سفارش کی اجازت دی جائیگی تو ارشاد ہوگا کہ جس کے قلب میں جو کہ برابر ایمان ہوا اسے نکال لو جس کے دل میں گھبوں کے برابر ایمان ہوا اسے نکال لو تاہم جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہو اسے نکال لو، چنانچہ ان تمام لوگوں کو جنت سے نکلانے کے بعد اعلان ہو جائیگا کہ اب ان لوگوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو جنت میں انیکا مستحق ہو اس کے بعد حق بل مجہد فرمائیں گے کہ اب ہمارا نمبر ہے اور خداوند قدوس ان لوگوں کو نکال میں گے جن کے پاس تصدیق تو معنی مگر عمل کی روشنی بالکل نہ تھی یہ لوگ اپنے پاس تصدیق کا اتنا وحده لا شائک رکھتے تھے کہ جسکو پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی، اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کا ایک ذرہ بھی دم بڑھ ہے جو صرف منجی عن النار ہے۔

بس یہی وہ مرتبہ ہے جس کے متعلق امام اعظم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہی، زیادتی قبول نہیں کرتا اس لیے کہ اگر اس سے ذرا نیچے آتو تو کفر آجاتا ہے اور زیادتی قبول نہ کرنا مفہوم یہ ہے کہ محنت ایمان کے لیے یہ دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس سے اوپر کے درجات پر موقوف ہے اور ان اوپر کے درجات کے بغیر دخول جنت ناممکن ہے۔

گویا اب اجزاء میں مکمل اور مقومہ اور عرفی و شرعی کی تقسیم ہے اور اس کے بعد امام مازی علیہ الرحمۃ کا یہ اعتراض بھی درست نہیں کہ ایمان کو چند چیزوں کا مجموعہ قرار دیتے ہو تو پھر غیر عامل کو کافر قرار دینا ہوگا، کیونکہ جن کے فقدان سے کل کا فقدان لازم آجاتا ہے یہاں اجزاء کو مقومہ اور مکملہ پر تقسیم کر دیا گیا ہے اور اس طرح یہ اعتراض اٹھ جاتا ہے کیونکہ اجزاء مقومہ کا فقدان تو واقعی فقدان کو مستلزم ہے لیکن اجزاء مکملہ کے فقدان سے کچھ نہیں ہوتا۔

دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم یہ قانون بالکل تسلیم ہی نہیں کرتے کہ جبر کے انعدام سے کل معدوم ہو جاتا ہے، زائد سے زائد یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کی تمامیت میں نقصان آجاتا ہے یا صورت میں تغیر آجاتا ہے، مثلاً اگر انسان کے بعض اعضاء کاٹ دیئے جائیں یا درخت کی شاخیں تراش دی جائیں تو انسان یا درخت بالکل معدوم نہیں ہو جاتے بلکہ صرف نقصان آجاتا ہے اس اعتراض کے رفع کے لیے سب لوگوں نے تو یہ کہ جن کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے ان اجزاء کو مقومہ نہیں بتلایا ہے۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ تمام اہل سنت کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور باقی سب کچھ تعبیر کا فرق ہے اعمال کا معاظریہ ہے کہ اہل سنت کے ایک فرقے نے مقابلہ اور اپنے عصر کی رعایت سے ان کو خارج ایمان بتایا اور جب حالات بدل گئے، باطل فرقوں کے محاذ مختلف ہو گئے ہو تو اہل سنت کو ان کے مقابلہ کے لیے تعبیر بدلتی پڑی۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَابُ تَزْوِيلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الْإِسْلَامِ عَلَى خُمْسٍ وَهُوَ قَوْلُ وَفِعْلٌ وَ  
يَزِيدُ وَيَنْقُصُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِيَزِدَا دُورًا إِيْمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ وَزِدْنَا هُدًى  
هُدًى وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى  
وَاتَّهَمُوا تَقْوَاهُمْ وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيْمَانًا وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ أَيْكُمُ زَادَتْهُ  
هُدًى إِيْمَانًا فَإِمَّا نَأْمَنُوا فَنَزَادَهُمْ إِيْمَانًا وَقَوْلُهُ فَاحْشَوْهُمْ فَرَادَهُمْ  
إِيْمَانًا وَقَوْلُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيْمَانًا وَتَسْلِيمًا فَالْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ مِنْ  
الْإِيْمَانِ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى عَبْدِ بْنِ عَدِيٍّ إِنَّ لِلْإِيْمَانِ فَرَائِصَ  
وَسَرَائِعَ وَهَذَا وَدَا وَسَنَنًا فَمَنْ اسْتَحْمَلَهَا اسْتَحْمَلَ الْإِيْمَانَ وَمَنْ لَمْ  
يَسْتَحْمِلْهَا لَمْ يَسْتَحْمِلِ الْإِيْمَانَ فَإِنْ أَعِشَ نَسِيتُهَا لَكُمْ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهَا  
وَأَنْ أَمُتَ نَمَّا أَنَا عَلَى صُحْبَتِكُمْ بِحَرِيصٍ وَقَالَ ابْنُ رَاهِيْمٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَوْ أَنَّ  
يَطْمَعُ تَلْبِيٍّ وَقَالَ مَعَاذِ اجْلِسْ بِنَا لَوْ مِنْ سَاعَةٍ وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ الْبَقِيَّةُ الْإِيْمَانُ  
حُكْمُهُ وَقَالَ بَنُ عَمْرٍَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ التَّقْوَى حَتَّى يَدْعُ مَسَاحِكًا فِي الْقَدْرِ  
وَقَالَ مُجَاهِدٌ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا أَوْصَيْنَاكَ يَا مُحَمَّدٌ وَ  
إِبْرَاهِيمَ دِينًا وَاحِدًا وَقَالَ بَنُ عَبَّاسٍ شُرْعَةٌ وَمِنْهَا جَانِبٌ سَبِيلًا سُنَّةٌ دُعَاءٌ كُنْ  
إِيْمَانًا لَكُمْ -

ترجمہ: باب - رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اور وہ قول فعل و نون پر مشتمل ہے اور وہ زیادتی دکن کو قبول کرتا ہے خداوند قدس کا ارشاد ہے -

یَزِدَادُوا إِيْمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ	پ۲۶	تاکر ان کے پہلے ایمان کے ساتھ ان کا ایمان اور زیادہ ہو
وَزِدْنَاهُمْ هُدًى	پ۱۵	اور ہم نے ان کی ہدایت میں اور ترقی کر دی تھی -
وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى	پ۱۶	اور اللہ تعالیٰ ہدایت والوں کو ہدایت بڑھاتا ہے -
وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَاتَّهَمُوا تَقْوَاهُمْ	پ۱۷	اور جو لوگ ہدایت کی راہ پر ہیں اللہ تعالیٰ ان کو اور زیادہ ہدایت دیتا ہے اور ان کو ان کے تقویٰ کی توفیق دیتا ہے -
وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيْمَانًا	پ۲۹	اور ایمان والوں کا ایمان بڑھ جائے -
أَيْكُمُ زَادَتْهُ هُدًى إِيْمَانًا فَإِمَّا نَأْمَنُوا فَنَزَادَهُمْ إِيْمَانًا	پ۳۰	اسی سورت نے تم میں سے کسی کے ایمان میں ترقی دی سو جو لوگ ایماندار ہیں اسی سورت نے ان کے ایمان میں ترقی دی ہے -
فَاحْشَوْهُمْ فَرَادَهُمْ إِيْمَانًا	پ۳۱	سو تم کو ان سے اندیشہ کرنا چاہیے تو اس نے ان کے ایمان کو اور زیادہ کر دیا -

اور وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ۱۹ اور اس سے ان کے ایمان اور اطاعت میں اور ترقی ہو گئی

اور اللہ کے لیے محبت اور اس کے لیے بغض رکھنا بھی داخل ایمان ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے حضرت عدی بن عدی کو لکھا کہ ایمان کیلئے فرائض، شرائع، حدود اور سنن ہیں پس جس شخص نے ان تمام چیزوں کو پورا کر لیا اس نے ایمان کو پورا کر لیا اور جس نے ان تمام چیزوں کو پورا نہیں کیا اس نے ایمان کو کامل نہیں کیا پس اگر میں زندہ رہا تو ان چیزوں کو تمہارے لیے بیان کر دوں گا تاکہ تم ان پر عمل کر سکو اور اگر میں مر گیا تو میں تمہاری محبت کے لیے حریص نہیں ہوں اور حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:

وَلَكِنْ يَطْمَئِنُّ قَلْبِي

لیکن اس غرض سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ میرے قلب

کو سکون ہو جائے۔

۲۰

اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہمارے پاس بیٹھ جاؤ کچھ دیر ایمان تازہ کریں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یقین مکمل کا کل ایمان ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بندہ اس وقت تک تقویٰ کی حقیقت نہیں پاسکتا جب تک ان باتوں کو نہ چھوڑے جو دل میں ٹھکنے لگی ہیں، مجاہد نے شَرَعَ لَكَ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا کی تفسیر میں فرمایا کہ اے محمدؐ نے آپ کو اور حضرت نوح کو ایک ہی دین کی وصیت کی تھی، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ (وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا لَحَدِّهِمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَايِزًا) شُرْعَةً سے مراد سبیل اور منہاجا کے معنی سنت کے ہیں۔

امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ابتداء ترجمہ میں تین جملے ارشاد فرمائے ہیں اور ان میں ہر پہلا جملہ دوسرے کے لیے بمنزلہ علت مقصد ترجمہ یا ہر دوسرا جملہ پہلے کے لیے بمنزلہ نتیجہ کے ہے، پہلا جملہ یہ ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر قائم کی گئی ہے اور اگر ان کی تقسیم و تحلیل کی جائے تو ان میں دو طرح کی چیزیں نکلیں گی، ایک اقوال اور دوسرے افعال، نتیجہ کے طور پر یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایمان قول و فعل کا نام ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایمان قول و فعل سے مرکب ہے اور جب اسلام مرکب ہوا تو بطور نتیجہ یہ بات سمجھ میں آگئی کہ اس میں زیادتی و کمی کی قابلیت ہے کیونکہ جو چیز مختلف اجزاء سے مرکب ہوتی ہے اس میں یقینی طور پر کمی زیادتی کی صلاحیت ہوتی ہے۔

گویا اب یہاں مستقل طور پر دو مسئلہ ہو گئے ایک مسئلہ ایمان کی ترکیب و بساطت کا ہے اور دوسرا مسئلہ قبولیت زیادت و نقصان سے متعلق ہے۔

## اعمال کی جزئیت کا مسئلہ

اور اگر ایمان صرف تصدیق کا نام رکھا جائے جس کا مفہوم یہ ہے کہ جمیع ماجارہ الرسول کے لیے تسلیم و خیر کر دے تو ایمان ایک بسیط اور ایک غیر ذی اجزاء شئی ہوگا اور اگر اس طور پر ایمان کو بسیط تسلیم کر لیا جائے تو زیادت و نقصان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اگر اعمال کا ایمان سے گمراہ بطن ہے اور اسی وجہ سے متعدد مقامات پر اعمال کا ایمان پر المطلق کہا گیا ہے کیونکہ کبھی متعلقات شئی کو شئی کا حکم دے دیا جاتا ہے بلکہ ایسا اطلاق کلام عرب میں شائع ذرا نفع ہے۔

اس کے مقابل دوسری رائے یہ ہے کہ ایمان مرکب ہے، ذی اجزاء ہے اور قابل زیادت و نقصان ہے، رہی یہ بات کہ وہ اجزاء کیا ہیں، تو اقرار اس درجہ میں تو سب کے یہاں مسلم ہے کہ جب تک وہ شخص یہ اقرار نہ کرے کہ میں خدا کو ایک مانتا ہوں اور اس کے تمام ادا و مرواؤں کو واجب التسلیم سمجھتا ہوں اس وقت تک اسے دنیا و مومن نہیں کہہ سکتی، دنیا بینہ دین اللہ جو بھی معاملہ ہو، لیکن دنیا میں تمام اسلامی معاملات و احکام کا مدار اسی اقرار پر ہے گویا اقرار بعض حالات میں ساقط بھی ہو جاتا ہے، قرآن کریم میں ارشاد فرمایا

گیاہے۔

إِلَّا مَنْ أَمَرَ وَتَلْبِئُهُ مَطْمَئِنِّ بِالْإِيمَانِ

مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو۔

۳۱۳

اب رہے اعمال کو جس طرح اقرار حالات کی ترجمانی کرتا ہے اسی طرح یہ اعمال جو ارج بھی دراصل اسی ایمان کی تعیین و تائید کرتے ہیں اور ایمان کو مرکب ماننے والے یہ حضرات اعمال کو ایمان کا جز و تبتلاتے ہیں، امام بخاری علیہ الرحمۃ کی رائے بھی یہی ہے اسی لیے امام نے ترجمہ کا عنوان "بُئِيَ الْإِيمَانُ لَمَّا عَلَى خُصْمٍ" رکھا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ دل سے تصدیق کرنے والے ایسے انسان کو آپ مومن کہیں گے یا نہیں جو موقعہ پیش نہ آسکے یا تساہل و غفلت برتنے کے باعث کوئی عمل خیر نہ کر سکا، ہم بھی جانتے ہیں کہ آپ اسے مومن فاسق کہتے ہیں کیونکہ ایمان کے لیے تو صرف رضینا باللہ ربنا وبالا سلامہ دینا و بمحمد نبینا کما کافی ہے، گویا آپ کے یہاں بھی جزئیت اس درجہ کی نہیں جس کو عدم ایمان کا باعث قرار دیا جائے بلکہ ایمان کو قوی بنانے کے لیے جس طرح اقرار ضروری ہے اسی طرح اعمال کی بھی ضرورت ہے کیونکہ ان سے ایمان میں نمو پیدا ہوتا ہے ہر عمل کا ایک نور اور ہر طاعت کی ایک روشنی ہے جس قدر طاعات بڑھیں گی اسی قدر انوار بڑھیں گے اور ایمان میں رونق و شادابی آتی چلی جائے گی کیونکہ اگر طاعات نہیں بلکہ معاصی ہیں تو ہر معصیت کی ایک عذمت ہوتی ہے اور ہر معصیت قلب پر ایک نقطہ سیاہ پیدا کرتی ہے اور اس نور کی جگہ جو ایمان کا نتیجہ تھا داغ پیدا ہو جاتا ہے اگر اس داغ کو دعا کے ذریعہ فوراً دھویا جائے تو قلب صاف ہو جائیگا ورنہ دوسری معصیت کا داعیہ پیدا ہوگا اور پھر تیسری معصیت کی ترغیب ہوگی، غرض ہر معصیت پر ایک سیاہ داغ قائم ہوتا جائے گا تاہم یہ سیاہی تمام قلب کا معاملہ کریتی ہے قرآن کریم نے اس کی تعبیر اس طرح کی ہے۔

حَلَّاءُ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مِمَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ

مگر گویا انہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کے اعمال (بد) کا رنگ بیٹھ گیا ہے۔

۳۱۴

اور جس طرح معاصی کی بیظلمت بڑھتی رہتی ہے اسی طرح طاعات کی روشنی نمودیر ہوتی ہے اور پھر یہ روشنی دوسری طاعات کے لیے محرک ہوتی ہے یہاں تک کہ تمام قلب نور سے معمور ہو جاتا ہے اور اس کے بعد دوسروں کو متاثر کرنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس پوری گزارش سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ علماء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے صرف تعبیر کا فرق ہے، اب دوسرا مسئلہ اعمال کے جزاء ایمان ہونیکا ہے، علامہ عینی علیہ الرحمۃ اور دوسرے علماء نے اعمال کے ایمان کی حقیقت سے خارج ہونے پر مختلف وجوہ سے استدلال کیا ہے۔

پہلی بات تو یہ کہ قرآن کریم میں جہاں بھی ایمان و اعمال کا ذکر کیا ہے وہاں اعمال کو بصیغہ عطف ذکر فرمایا ہے اور مسلم ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ میں منافیرت ہوتی ہے مثلاً

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے۔

۳۱۵

اگر یہ اعمال صالحہ ایمان کا جز ہوتے تو ان کا الگ ذکر کرنا محض تکرار ہو جاتا، اس لیے بصیغہ عطف اعمال کا ذکر تفسیر کی دلیل ہے جواب دینے والوں نے اس کے جوابات دیئے ہیں، مثلاً یہ کہ اعمال کا ذکر زیادتی انتہام کی غرض ہے یعنی چونکہ ایمان کے کئی جز ہیں اور ایسا ممکن ہے کہ کسی جز سے ذہول ہو جائے اس لیے تصریح کر کے توجہ دلائی جا رہی ہے کہ اجزاء ایمان میں اعمال کو خاص امتیاز حاصل ہے اور

یہ اپنی اہمیت کے اعتبار سے خاص توجہ کے طالب ہیں جیسے ملائکہ کے ذکر کے بعد مزید اہتمام کی غرض سے جبریل و میکائیل کا ذکر کرتے ہیں، اس کا یہ مفہوم نہیں کہ جبریل و میکائیل زمرہ ملائکہ سے خارج ہیں ہاں صرف اتنی بات ہے کہ جبریل و میکائیل خصوصی امتیاز کے مالک ہیں، اسی طرح حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی اور فاکھتہ و نخل و رمان۔ صلوة وسطی اور نخل و رمان کا عیدہ ذکر بھی مزید اہتمام کی غرض سے ہے۔

لیکن بیان معاملہ یکس ہے، مزید اہتمام اس چیز کا ہوتا ہے جو خصوصیات میں ذکر شدہ چیز سے زیادہ اہم ہو جیسا کہ اوپر کی مثالوں سے ظاہر ہے اور یہاں ایمان اعمال سے زیادہ اہم ہے کیونکہ ایمان ہی اصل ہے، نیز یہ کہ ہمارا استدلال صرف عطف و معطوف پر ہی منحصر نہیں بلکہ ہمارے استدلال کی جان قرآن کریم کا سیاق و سباق ہے جس سے اس کی جزئیات متبادر نہیں ہوتی، اسی طرح بہت سی آیتوں میں باری تعالیٰ نے بندوں کو بلفظ آمنوا خطاب فرمایا ہے اور اس کے بعد اعمال ماحول کا حکم دیا ہے، نماز، روزے اور وضو وغیرہ کی آیات اس کی مثال میں پیش کی جاسکتی ہیں، اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعمال، ایمان کے مفہوم سے خارج ہیں در نہ آمنوا کہنے کے بعد اعمال کے مستقل تذکرے کی بھی ضرورت نہیں۔

(۲) قرآن کریم میں اعمال کو ایمان کے ساتھ بطور شرط ذکر کیا گیا ہے آیت کریمہ ملاحظہ ہو۔

مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ  
مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ

ایک دوسری آیت حرف شرط کے ساتھ ملاحظہ ہو۔

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ إِنَّكُمْ لَعِنَائِي  
وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ إِنَّكُمْ لَعِنَائِي

اور اپنے باہمی تعلقات کی اصلاح کرو اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اگر تم ایمان والے ہو۔

اس شرطیت کے انداز میں ذکر کرنے سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں کیونکہ شرط اصل غنّے سے خارج ہوا کرتی ہے۔ اب اگر عطف و معطوف کے سلسلہ میں یہ تاویل کر بھی لیں کہ زیادتی اہتمام کی غرض سے ایسا ہوا تو اس شرط اور تید کے ساتھ تعبیر کے بارے میں تو کوئی تاویل بھی نہیں چلتی۔

(۳) اگر اعمال صالحہ کو جزو ایمان قرار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ معامی ایمان کی ضد قرار دیتے جاتیں گے اور مسلم ہے کہ کوئی شخص اپنی ضد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ان دو باتوں کے تسلیم کر لینے کے بعد کسی بھی معصیت کا اجتماع ایمان کے ساتھ غلط ہوگا، حالانکہ آیات کریمہ میں ایمان کے ساتھ معاصی کا اجتماع پایا جاتا ہے، ارشاد ہے

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ  
بظلمہ

اگر یہ درست ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا تو آیت لحد یلبسوا ایسا نہہ بظلمہ میں کس طرح درست کہا جاتے گا ہر جہے کہ آیت کی روشنی میں یہ اجتماع درست ہے ایک اور جگہ ارشاد ہے

وَأَنْتُمْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ اقْتَتَلُوا

فَاَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا

اور اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کرو

۳۲۶

قتال مومن اتنا بڑا گناہ ہے کہ اسے "قتالہ کفر" سے تعبیر کیا گیا ہے، گو یہ کفر وہ نہیں جو ضبط اعمال اور خود فی النار کا سبب ہو مگر لفظ کفر کے ساتھ تعبیر بھی نہایت اہمیت کا پتہ دیتی ہے اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس جرم کے ارتکاب کے وقت بھی مومن ہی سے خطاب کیا گیا ہے حالانکہ یہ ایک شریف نام ہے اور اپنے اطلاق کے لیے شرافت کا طالب ہے الغرض اگر اعمال صالحہ جزو ایمان ہوتے تو ان کی فساد یعنی معاصی کا ایمان کے ساتھ مجتمع ہونا درست نہ ہوتا حالانکہ آیات کریمہ سے اس اطلاق و اجتماع کی صحت معلوم ہو رہی ہے اور اسی اجتماع معاصی کا نتیجہ میں قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مومنین کو توبہ کا حکم فرمایا گیا ہے ارشاد ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوَلُّوْا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً

نَصُوحًا

اے ایمان والو! تم اللہ کے آگے سچی توبہ کرو۔

اور تَوَلُّوْا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا آيَةً الْمُسْمِنُونَ

۱۸:۱۸

یہ توبہ کا ایمان کے ساتھ ذکر فرمانا بتا رہا ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اس لیے کہ معصیت کے بغیر توبہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ معاصی ضد نہیں ہیں اور نہ اعمال صالحہ جزو ایمان ہیں۔

(۴) اس سلسلہ میں ایک نہایت اہم بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں دعوت ایمان بہ لفظ آمَنُوا دی گئی ہے اور اہل عرب اس لفظ کو صرف تصدیق ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور اب تک یہ ثابت نہیں ہے کہ اسے تصدیق کے علاوہ بھی کسی اور معنی میں استعمال کیا گیا ہو اور یہ ناممکن ہے کہ ایمان جیسا معروف اور کثیر الاستعمال لفظ کسی دوسرے معنی میں منقول یا مستعمل ہو اور اہل لغت اسکا ذکر نہ کریں۔

(۵) اس اثبات کے لیے کہ ایمان کی حقیقت میں اعمال داخل نہیں یہ بات بھی اہمیت رکھتی ہے کہ جب جبریل علیہ السلام نے اگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کے بارے میں سوالات کئے تو اُن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف تصدیق و اعتقاد سے متعلق امور کا ذکر نہ فرمایا ارشاد فرمایا:

الْإِيمَانُ أَنْ تَوْمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَبُطْقَائِهِ

وَرَسُولِهِ وَتَوْمَنَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ

(بخاری کتاب الایمان باب سوال جبریل)

ایمان یہ ہے کہ تم اللہ پر اور اس کے ملائکہ پر اور اس کے  
دیار پر اور اس کے رسولوں پر اور مرنے کے بعد اٹھانے  
جانے کے عقیدہ پر ایمان لاؤ۔

حدیث شریعت میں ہے کہ اس ارشاد کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ جبریل امین تھے لوگوں کو دین کی تعلیم دینے کے لیے آئے تھے اب اگر ایمان کے بیان میں تصدیق کے علاوہ اور بھی اجزاء شامل ہیں تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ معاذ اللہ حقیقت ایمان کے بیان میں آپ سے کچھ کوتاہی ہو گئی کیونکہ آپ نے صرف اعتقادات کا ذکر فرمایا اور اعمال کو قطعاً ترک فرمادیا، دوسری بات یہ کہ اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے تو حضرت جبریل علیہ السلام کی تشہیف آدمی کا مقصد پورا نہیں ہوتا کیونکہ وہ دین کی تعلیم کی غرض سے تشریف لائے تھے اور یہاں دین کی بات پوری طرح سامنے نہ آنے کی وجہ سے اس کی تکمیل نہ ہو سکی حالانکہ یہ ناممکن ہے اور اس کا تصور بھی درست نہیں۔

(۶) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ کئی صحابی ایک سیاہ نام جاریہ کو لکیر آحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مجھ پر ایک رقبہ مومنہ واجب ہے اگر آپ اس جاریہ کو مومن سمجھتے ہوں تو آزاد فرمادیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جاریہ سے دریافت فرمایا کیا قول لا الہ الا اللہ کی شہادت دیتی ہے؟ جاریہ نے کہا جی ہاں! آپ نے دریافت فرمایا کیا تو گواہی دیتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ جاریہ نے اثبات میں جواب دیا، آپ نے فرمایا کیا تو حشر و نشر پر ایمان رکھتی ہے اس

نے اس ارشاد کا جواب بھی اثبات میں دیا، ان سوالات کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابی سے ارشاد فرمایا کہ اسے آزاد کر دو، یہ مومنہ ہے۔

اس حدیث میں جاریہ کے مومنہ اور غیر مومنہ ہونے کے سلسلہ میں جن چیزوں کے بارے میں سوال کیا گیا ہے وہ سب اعتقادات سے متعلق ہیں، اگر ایمان کے لیے اعمال بھی ضروری ہوتے تو ضرور اس جاریہ سے ان کے بارے میں سوال فرمایا جاتا، معلوم ہوا کہ اعمال کا شانِ بزرگیت کی نہیں ہے۔

(۴) قرآن کریم میں ایمان کے قلبی امور میں سے ہونے پر تصریح فرمائی گئی ہے یعنی یہ بتلایا گیا ہے کہ قلب محل ایمان ہے ارشاد ہے اولئک کتب فی قلوبہم الایمان و ایدہم بروح منہ

ایک اور آیت میں ارشاد ہے ولما یدخل الایمان فی قلوبکم ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے۔

معلوم ہوا کہ عمل ایمان قلب ہے، ایک اور آیت میں بات بالکل واضح کر دی گئی۔  
قالوا آئنا بانواھم ولھتومن قلوبھم  
اپنے منہ سے کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اور ان کے دل یقین نہیں لائے۔

اس آیت میں بھی صاف طریقہ پر ایمان کا تعلق دل سے بتلایا گیا ہے، دوسرے یہ کہ اس آیت میں ایمان سے کفر کا مقابل ڈالا گیا ہے اور سب جانتے ہیں کہ کفر انکارِ قلب کا نام ہے اس لیے اس کے مقابل کا عمل بھی قلب ہی ہونا چاہیے اور جب محل ایمان قلب ہے تو ظاہر ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق ہی ہو سکتی ہے، اعمال میں کسی صورت داخل نہیں ہو سکتے۔

یہاں یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ صرف اس بات کے اثبات سے کہ عمل ایمان قلب ہے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ تصدیق ہی حقیقت ایمان ہو سکتی ہے، اس لیے کہ قلب تو عملِ معرفت بھی ہے اور اس دلیل کی رو سے ایمان معرفت کا نام بھی رکھا جاسکتا ہے جیسا کہ یہ مسلک جہم بن صفوان کا ہے۔

لیکن یہ اعتراض دو وجہوں سے ناقابلِ تسلیم ہے ایک تو یہ کہ اہل عرب ایمان کو تصدیق ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اس لیے کہ قرآن کریم میں جہاں بھی یہ لفظ آئنا خطاب کیا گیا ہے اس سے مراد تصدیق ہی ہو سکتی ہے، اسی وجہ سے اس لفظ کو کسی دوسرے میں استعمال کرنے کے لیے دلیل یا قرینہ کا ہونا ضروری ہے اور بغیر قرینہ و دلیل اسے کسی دوسرے معنی میں استعمال کرنا لغت عرب میں تصرف ہے جو ہر صورت غلط ہے اور اس طرح کتب لغت سے بھی اعتماد اٹھ جاتا ہے اور ہر حرف لفظ کو خاطر خواہ معنی میں استعمال کرنے کی راہ کھلتی ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل کتاب، فرعون، ابوطالب، ابولعب وغیرہم بھی انبیاء کرام علیہم السلام کی صداقت کا عرفان اور ان کی نبوت کی معرفت رکھتے تھے ان لوگوں کو معرفت نامہ حاصل تھی، ابوطالب نے تو اشعار میں آپ کی صداقت و امانت کا اعتراف بھی کیا ہے۔

وعدت فیہ وکنت ثمالینا  
من خیر ادیان البریۃ دینا  
لولا الملامۃ اوحدا رہسبۃ  
د دعوتنی وزعمت انک صادق  
وعرنت دینک لامحالہ انہ

ان اشعار میں پوری دیانت کے ساتھ اعتراف ہے، اسی امید پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الموت میں ابوطالب سے فرمایا:  
یا عبد قل كلمة احاج لها عند الله  
چچا جان! کوئی ایسی بات زبان سے ادا کر دیجئے جسے میں اللہ  
کے سامنے بطور حجت پیش کر سکوں،

اس وقت سر ہانے بیٹھے ہوئے کفار نے فوراً پیش بندی کی اور کہا  
اترغب عن مدة عبد المطلب له  
کیا آپ عبد المطلب کی ملت سے اعراض کر رہے ہیں  
اس پر ابوطالب نے کہا

اخترت النار على العار  
میں نے عار کو نار (آگ) پر ترجیح دی

ابو جہل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ماموں ہے، اتفاق سے ایک دن ملاقات ہو گئی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا، ماموں! اس  
وہی نبوت انسان کے بارے میں کیا خیال ہے، یہ شاعر ہے، ساحر ہے، کامن ہے آخر کیا ہے؟ ابو جہل نے ہر بات کی تردید کی اور کہا نہ جاؤ گے  
ہے نہ اس فن سے واقف ہے، نہ اس کا کلام ہی شاعرانہ ہے، شاعری اور کمائنات سے تو خود میں واقف ہوں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ  
نے فرمایا، ماموں پھر قبول کرنے میں کیا تردد ہے، ابو جہل جواب دیتا ہے کہ ساری خوبیاں بنو ہاشم ہی میں کیوں سمٹ کر چلی جائیں، غرض  
کفار جب آپس میں گفتگو کرتے تو آپ کے ساحر یا شاعر ہونے کی تردید کرتے اور کہتے کہ یہ کلام سادی ہے۔

ایک بار حج کے ایام میں ابو جہل نے لوگوں کو جمع کیا اور پوچھا کہ حج کے لیے باہر سے لوگ کمز آتے ہیں تو آپ کے بارے میں ضرور پوچھیں  
گے تم کیا جواب دو گے؟ کفار مکہ میں سے کسی نے کہا شاعر کہیں گے کسی نے کہا ساحر کہیں گے کسی نے کہا او کیسی نے دہرایا! ابو جہل نے  
کہا کہ یہ باتیں چلنے والی نہیں ہیں، لیکن پھر غور و فکر کے بعد جب کچھ نہ سمجھ میں آیا تو یہی طے ہوا کہ کافر کمنا

اس معرفت اور نجی مجالس میں اعتراف کے باعث ان لوگوں کے کفر کو کفر معاذہ کہا گیا ہے کفر لغوی اعتبار سے تو ایمان کا مقابل نہیں بلکہ  
شکر کا مقابل ہے، لیکن شرعی معنی کے اعتبار سے کفر کی پانچ قسمیں کی گئی ہیں، کفر انکار، کفر تجدد، کفر معاذہ، کفر تلافی، کفر انکار کا مطلب یہ  
ہے کہ انسان دل اور زبان دونوں سے انکار کرے اور واقعہً دوسرے کو برحق نہ سمجھتا ہو، کفر تجدد یہ ہے کہ اسے معرفت حق حاصل ہو، لیکن  
زبان سے اس کا اقرار نہ کرے، جیسے ابلیس کا کفر ہے، تفسیراً درجہ کفر معاذہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ معرفت قلب بھی حاصل ہے، اقرار  
بھی ہے، لیکن شریعت میں داخل ہونے سے انکار ہے اس زمرہ میں وہ تمام لوگ داخل ہیں جن کے بارے میں

يعرفونہ کما يعرفون ابناءہم  
وہ لوگ رسول اللہ کو ایسا پہچانتے ہیں جیسا اپنے بیٹوں

کو پہچانتے ہیں۔

فلما جاءہم ما عرضوا کفروا بہ  
پھر جب وہ چیز آ پہنچی جس کو وہ پہچانتے ہیں تو اس کا

انکار کر بیٹھے۔

کا نزل ہوا ہے اور آخری درجہ کفر نفاق ہے کہ زبان سے اقرار کرے اور دل میں کفر ہی کفر ہو۔

الحاصل پیش کردہ آیات و احادیث کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ اعمال کا جز نہیں اب زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے  
کہ آیات قرآن تو واقعہً یہی بتا رہی ہیں کہ اعمال کا جز نہیں، لیکن جگہ جگہ احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے جس سے اعمال کی  
جز تبت معلوم ہو رہی ہے، لیکن اتنی بات ہے کہ اعمال پر اطلاق ایمان کے یہی معنی معین نہیں ہیں کہ اعمال جز ایمان میں بلکہ اس کے اور بھی



معنی ہو سکتے ہیں اور خصوصاً جبکہ آیات قرآنیہ اعمال کے ایمان سے خارج ہونے کا پتہ دیتی ہیں، اس لیے احادیث میں تاویل ناگزیر ہے اور تاویل ہی نہیں بلکہ احادیث کو آیات کی تشریح کہا جاسکتا ہے بلکہ قرآن کریم کی جن باتوں میں توضیح کی ضرورت ہوتی ہے احادیث شریفہ میں انہیں بیان کر دیا جاتا ہے مثلاً زیر بحث مسئلہ میں جب آیات کریمہ سے یہ معلوم ہوا کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں تو امکان تھا کہ کچھ باطن حضرات اس سے اپنے بے عمل کے لیے استدلال کریں، اس بے عمل کے سد باب کے لیے احادیث میں اعمال کی اہمیت کو واضح کر دیا گیا اور انہیں ایمان بتلادیا گیا، اس کا مرکز یہ مفہوم نہیں کہ وہ جزر ایمان ہیں۔

بلکہ اطلاق میں توسیع ہے، ایمان سے اعمال کا بہت قریب کا تعلق ہے، ایمان میں انشراح انبساط قوت اور قرب وغیرہ سب اعمال سے متعلق ہے، اور متعلق شے پر شے کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہیں کہ ضمام بن ثعلبہ اونٹ پر سوار ہو کر آئے، احادیث میں آتا ہے کہ ضمام نے مسجد میں اونٹ بٹھا دیا، حدیث کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

فَانَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ (ابوداؤد جلد اول ص ۶۹) دیا۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ضمام اونٹ لیکر مسجد میں آگئے، بلکہ مسجد سے باہر چار دیواری میں جو مسجد ہی سے متعلق تھی اونٹ بٹھا دیا جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے۔

فَانَاخَهُ بَعِيرُهُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ (ابوداؤد جلد اول ص ۷۰) دیا، پھر مسجد میں داخل ہوئے۔

ان الفاظ سے بات بالکل واضح ہو جاتی ہے لیکن چونکہ روایت کے پہلے الفاظ میں مسجد ہی کا لفظ آیا تھا، اس لیے امام مالک رحمہ اللہ نے اسی سے استدلال کر کے فرمایا کہ اونٹ کی میٹگنی اور بول پاک ہے پھر جب اطلاق میں توسیع ہے تو اعمال پر ایمان کا اطلاق کرنے سے جزئیت کا تعین نہیں ہو جاتا، بلکہ اعمال پر ایمان کا اطلاق از قبیل المبدأ علی الاثر ہے اور یہاں ایمان مبدأ ہے اور عمل اثر مبدأ کی حیثیت میں ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کا قرآن کریم کو اصل قرار دے کر احادیث شریفہ کو اس پر منطبق کرنا اس سے زیادہ بہتر ہے کہ صرف احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق دیکھ کر ان کی جزئیت کا قول کیا جائے۔

ایمان میں کمی زیادتی کا بیان امام بخاری علیہ الرحمۃ نے جس انداز سے مسئلہ شروع فرمایا ہے اس سے نتیجہ میں یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ ایمان تین چیزوں سے مرکب ہے، اعتقاد قلبی، قول لسانی اور افعال جوارح، کیونکہ جملہ دھو قول و فعل میں تول و فعل دونوں میں تعمیم ہو سکتی ہے، یا تو قول کو قول لسانی اور قول قلبی دونوں پر عام کر دیا جائے گو عرف عام میں قول کا لفظ صرف قول لسانی ہی پر بولا جاتا ہے، لیکن اس کو بایں معنی قول قلبی پر بھی عام کیا جاسکتا ہے کہ دل میں تصدیق کا پیدا ہونا ایمان نہیں ہے بلکہ پیدا کرنا ایمان ہے اور جب تول، دل اور زبان دونوں پر عام ہو گیا تو فعل سے مراد فعل جوارح ہو ہی جائیگا ورنہ اگر تول کو صرف قول لسانی پر محدود کر دیا جائے تو لفظ فعل میں تعمیم کر دی جائے گی جو فعل قلبی اور فعل جوارح پر عام ہو جائے گا۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ تصدیق و اعتقاد کا مسئلہ تو اہل فن کے نزدیک مسلم تھا، اختلاف صرف زبان و جوارح کے سلسلہ میں

تھا اس لیے امام بخاری علیہ الرحمہ نے ادھر ہی توجہ مبذول فرمائی اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ ایمان میں تین چیزیں داخل ہیں تو اس کے نتیجہ میں ایمان میں کمی زیادتی ممکن ہو گئی، یہ کمی اور بیشی بہ ظاہر امام بخاری علیہ الرحمہ کی قائم کردہ ترتیب کے مطابق ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے ہے یعنی چونکہ ایمان ایک ذی اجزاء چیز ہے اور تین چیزوں سے مرکب ہے اس لیے ضرور کمی و زیادتی کی قابلیت ہونی چاہیے اور امام بخاری علیہ الرحمہ کے دعوے کے مطابق سلف کا بھی مذہب یہی ہے کیونکہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے تمام اسنادہ سے "یزید وینقص" ہی نقل کیا ہے اور اس سلسلہ میں کچھ اختلاف نظر آتا ہے تو وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، کیونکہ صرف امام ہی کی طرف "لا یزید ولا ینقص" کی نسبت کی گئی ہے اور جمہور "یزید وینقص" کے قائل ہیں، گویا امام باطلت ایمان کے قائل ہیں اور جمہور ترکیب کے، اس لیے ظاہر تر دید امام اعظم علیہ الرحمہ ہی کی معلوم ہوتی ہے۔

لیکن ان قائلین تر دید نے اس پر غور نہیں کیا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا "لا یزید، ولا ینقص"، جمہور کے "یزید وینقص" سے متعارض بھی ہے یا نہیں، اگر یہ حضرات اس حقیقت کو سمجھ لیتے تو امام علیہ الرحمہ کو ہدف بنانے کی نوبت نہ آتی، لیکن کیا کیا جائے کہ ہوتا ہی ایسا آیا ہے۔

اس لیے اصل تو یہ ہے کہ اہل تو امام اعظم علیہ الرحمہ سے "لا یزید ولا ینقص" کا ثبوت ہی دشوار ہے کیونکہ جن تصانیف پر اہل حق کے اس قول کی نسبت امام علیہ الرحمہ کی طرف کی گئی ہے تحقیق کی روشنی میں امام علیہ الرحمہ کی جانب غلط ہے، مثلاً فقہ اکبر امام اعظم علیہ الرحمہ کی طرف منسوب ہے، لیکن سچ یہ ہے کہ یہ امام کے تلمیذ ابو مطیع البیہ کی تصنیف ہے جو فقہاء کی نظر میں بلند مرتبت سی، مسکن محدثین کی نگاہ میں کمزور ہیں، اسی طرح العالحد والمتعلحد، الوصیۃ اور وسطین امام اعظم علیہ الرحمہ کی طرف منسوب ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ امام رحمہ اللہ تک ان کی نسبت کی صحت میں کلام ہے۔

اور حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی تحقیق کے مطابق امام اعظم علیہ الرحمہ کا مذہب کا رخ ہی یہ نہیں ہے کہ جس کو امام بخاری رحمہ اللہ سمجھ رہے ہیں، نیز ابراہیم بن یوسف، تلمیذ امام ابو یوسف اور احمد بن حنبل کا قول طبقات الخنفیہ میں موجود ہے کہ وہ ایمان میں کمی بیشی کے قائل تھے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ حافظ ابو عمرو بن عبدالبرہا کی نے شرح موطن میں امام حماد علیہ الرحمہ کی طرف اس کی نسبت کی ہے جو امام اعظم رحمہ اللہ کے استاد ہیں اور حافظ ابو عمرو رحمہ اللہ نقل میں نقل بھی ہیں اس لیے اس نسبت کو تسلیم کرنا بھی ناگزیر ہے، لیکن اس سلسلہ میں امام حمادی رحمہ اللہ کی کتاب "عقیدۃ السطحادی" سب سے زیادہ بہتر کتاب ہے انہوں نے آغاز کتاب ہی میں فرمایا ہے کہ وہ اس کتاب میں امام اعظم علیہ الرحمہ کے عقائد تکمیل کے، امام حمادی علیہ الرحمہ نے اس کتاب میں تحریر فرمایا ہے کہ ایمان میں سب برابر ہیں، ایمان میں کمی و زیادتی کے اعتبار سے کوئی تفاوت نہیں، تفاوت صرف تقویٰ، اتباع سنت، اجتناب عن المعاصی وغیرہ میں ہو سکتا ہے ہر کیف صحت حافظ ابو عمرو پر اعتماد کرتے ہوئے ہم تسلیم کرتے ہیں کہ امام اعظم علیہ الرحمہ ایمان میں زیادت و نقصان کا انکار کرتے ہیں، لیکن انصاف یہ ہے کہ اس قول کے معنی کی تحقیق کی جائے، تحقیق سے ثابت ہے کہ امام رحمہ اللہ کے عدم زیادت و نقصان اور جمہور کے قول زیادت و نقصان میں کوئی تفاوت نہیں ہے اور اختلاف دراصل نقطہ نظر میں ہے "یزید وینقص" کا مدار اعمال پر ہے، یعنی اعمال کو ایمان کا جز قرار دیا اور چونکہ اعمال میں کمی بیشی ہوتی ہے، اس لیے اعمال کی وساطت سے ایمان میں کمی بیشی کا امکان ہو گیا۔

لیکن جمہور اس بارے میں متفق ہیں کہ وہ شخص جس کے پاس کوئی عمل نہ ہو صرف تصدیق و اقرار پر تو ایسا شخص ناسق ہے کافر نہیں اور اس پر اتفاق ہے کہ یہ شخص ضرور کبھی دجی جنت میں جائیگا، بخاری شریف ہی کی روایت میں ہے کہ ایک شخص کے نامہ اعمال کا جب وزن ہونے لگا تو منہاتے نظر تک سیاہ تھا، ایک بھی عمل غیر نہ تھا اور یہ شخص اپنی جگہ مغفرت سے بالکل مایوس ہے اس سے پوچھا جاتا ہے کہ تو نے زندگی میں

کوئی عمل خیر کیا ہے، عرض کرتا ہے کہ عمر معاصی میں گزری ہے میرے پاس کوئی عمل خیر نہیں ہے، لیکن اللہ تعالیٰ فرمائیں گے ہمارے بیان ظلم نہیں ہے اور پھر ایک طرف گناہوں کے دنا تر رکھے جائیں گے اور دوسری طرف میزان میں کاغذ رکھا جائیگا جس پر صرف کلمہ طیبہ لکھا ہوگا اس کاغذ کے پرزہ کے رکھتے ہی وہ جانب نیچے ہو جائے گی اور وہ دفا تر اوپر اٹھ جائیں گے، اس بظاہر کا وزن عالم الغیب والاشہادہ ہی جان سکتے ہیں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایمان کے دو درجہ وہ ہے جو انسان کو جہنم میں داخل ہونے سے مانع رہے اور ایک درجہ وہ ہے جو جنت میں جانے کا سبب بنے، وہ ایمان کو جس کی بنا پر صرف جنت مل سکتی ہے، تصدیق قلبی سے عبارت ہے اور جو دخول نار سے مانع رہے اس کے لیے اعمال کی بھی ضرورت ہے جس کے پاس طاعات کا ذخیرہ ہوگا وہ جہنم سے محفوظ رہے اور جس کے پاس اعمال نہیں اسے خداوند قدوس معاف بھی فرما سکتے ہیں اور سزا بھی دے سکتے ہیں۔

محدث کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کے لیے دخول نار سے مانع ہو اور ہمیشہ کے لیے اس کو جنت کا مستحق بنادے اور فقیہ و متکلم کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کو صرف جنت کا استحقاق پیدا کر دے خواہ وہ ابتدا ہو یا سزا کے بعد۔

اس لیے ان دونوں کا نقطہ نگاہ اور موضوع بحث ہی الگ الگ ہے گو دونوں اس پر بھی متفق ہیں کہ صرف تصدیق عینی انسان کو دخول جنت کے لیے کافی ہے خواہ اس کے ساتھ کتنے بھی معاصی ہوں، اب اگر یہ پوچھا جائے کہ وہ ایمان جس پر مدار نجات ہے کھٹکتا رہتا ہے یا نہیں تو میں سمجھتا ہوں کہ اس سوال کے جواب میں یہ کی بیشی کے قائلین بھی یہی کہیں گے کہ وہ ایمان جو مدار نجات ہے کی بیشی قبول نہیں کرتا۔ ایمان کا وہ درجہ جو انسان کو کفر سے بچا کر جنت کا مستحق بنادے وہ تصدیق کا ایک آخری درجہ ہے جس میں اگر ذرا اور ضعف آجائے تو کفر آ جاتا ہے جس کے بارے میں سابق صفحات میں یہ گذر چکا ہے کہ وہ تصدیق کا اس قدر دھندلا نقش ہے جسے پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی، یہ درجہ ایمان کی کمی کو دافع قبول نہیں کرتا، لیکن زیادتی کے قبول کرنے میں بظاہر کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی، لیکن ذرا غور کرنے کے بعد یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ قبول زیادتی کا یہ مطلب ہے کہ جب تک اس زیادتی کو شامل نہ کریں گے نجات نہ ہو سکے گی گویا مدار نجات صرف وہ دھندلا نقش ہے جس کو خداوند قدوس جانتے ہیں، مغفرت کے لیے جو ارجح پر اعمال کی روشنی اور چمک درکار ہے لایہ زید ولا ینقص کی یہ شرح کتاب عقیدۃ الطحاوی کی شرح قونوی میں منقول ہے جو ایک حنفی المذہب کی تالیف ہے۔

اب ان دونوں باتوں کا نقطہ نظر الگ الگ ہو گیا جمہور جس سلسلہ میں "یزید و ینقص" کہہ رہے ہیں امام حنابلہ اس کے منکر نہیں اور امام نے جو حقیقت بیان فرمائی ہے وہ جمہور کے نزدیک بھی مسلم ہے یعنی اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تارک اعمال فاسق ہے کافر نہیں اور جب کافر نہیں ہے تو ضرور کسی نہ کسی وقت جنت میں داخل ہو جائے گا اس تفصیل کے بعد یہ بات بخوبی سمجھ میں آ جاتی ہے کہ پہلے مقابلہ ڈان اور پھر کسی بھی ایک کو نشانہ بنالینا نہایت بے سمجھی کی بات ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان نقطہ نظر میں اختلاف کے باعث مرکب بھی ہے اور بسیط بھی، لیکن مرکب ماننا محدث کا تالیف ہے اور بسیط

کنا فقیہ و متکلم کا، اب اگر کوئی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو صرف اس لایزید و لا ینقص کی بنا پر مرجعہ کہنے لگے تو اگر اتحاد نقلی کے باعث امام رحمہ اللہ کو مرجعہ کہا جاسکتا ہے تو تمام محدثین حنابلہ، مالک اور خود امام بخاری رحمہم اللہ کو معتزلہ اور خوارج کی صف میں لے آتا ہو گا کیونکہ اتحاد نقلی کا وہ رشتہ بیان بھی پایا جاتا ہے اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ محدثین اور معتزلہ کے درمیان تو بہت بڑا فرق ہے تو ہمیں عرض کرنے دیجئے کہ فرق امام اور مرجعہ کے درمیان بھی ہے۔

اور اس فسق باللہ سے نفلی اتحاد اور اہل حق کے درمیان اس اختلاف تعبیر کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہر امام کے دور پر تاریخی نظر ڈال لینی چاہیے کیونکہ ہر امام نے اپنے عصر کی رعایت سے وہی بات کہی ہے جو اس دور کی گراہیوں کا علاج بن سکے اور میں منظر کا اصول ہے کہ مقابل سے کسی بھی جزو میں اتحاد و اتفاق نہ کیا جائے اسی وجہ سے اکابر کے اقوال میں اختلاف ملتا ہے گو حقیقت سب کے نزدیک ایک ہے۔

لیکن ہم نے حقیقت کو نظر انداز کر دیا اور زوائد میں الجھ گئے جیسا کہ جبریہ و قدریہ ہیں، قدریہ کہتے ہیں کہ تقدیر کچھ نہیں ہے بلکہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے، دوسرا فرق یہ کہتا ہے کہ انسان مجبور محض ہے سب کچھ باری تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے، دونوں کے پاس قرآن و حدیث کی روشنی میں کچھ دلائل ہیں، لیکن صحابہ کو ام رضی اللہ عنہم کا عمل پیغمبر علیہ السلام کی تعلیمات کی روشنی میں یہ ہے کہ جبریہ و قدریہ دونوں کو اپنے اپنے درجہ میں مانا جائے۔ خداوند قدوس خالق افعال میں اور بندہ کا سبب ہے اور کسب کے لیے اختیار ضروری ہے، کچھ اختیار دیکر بندہ کو جبر محض سے نکال لیا اور دوسری طرف یہ کہہ کر بندہ کسی چیز کا خالق نہیں ہے اسے بالکل ہی مختار نہیں قرار دیا، خداوند قدوس نے انسان کو اختیار عطا فرمایا ہے انسان اس اختیار کے استعمال میں مجبور ہے۔

الانسان مجبور فی اختیار و مختار فی افعاله

خداوند قدوس نے ہمارے اندر ارادہ رکھ دیا ہے، ہم مجبور ہیں کہ جب کوئی کام کریں تو اس کے بارے میں سوچیں، اسباب کی فراہمی کے لیے لگ و دو کریں گویا ہم مختار بھی ہیں اور مضطر بھی۔

واقفاننا مٹاع لی اختیارنا

ولکنہا نحو القادیریول

اب ایک جانب قدریہ ہیں اور دوسری جانب جبریہ اور اہل سنت میں بن بن، لیکن اہل سنت میں کوئی ان جبریہ سے قریب ہے اور کوئی قدریہ سے، بس اسی قرب و بعد کی مناسبت سے اہل سنت کو ان فرق باللہ کے ساتھ شمار کیا جاسکتا ہے۔

بالکل اسی طرح ایمان کا معاملہ ہے، ایک طرف معتزلہ و خوارج ہیں اور دوسری جانب مرجیہ و کرامیہ اہلسنت درمیان میں ہیں لیکن ان میں کوئی مرجیہ سے قریب ہے اور کوئی معتزلہ سے، حضرت شیخ احمد رحمہ اللہ بھی مثال فرمایا کرتے تھے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمہ کا رخ امام اعظم رحمہ اللہ کی جانب نہیں ہے بلکہ اب امام براہ راست مرجیہ سے مخاطب ہیں اور پوری کتاب میں دو ہی فرقوں سے معاملہ ہے ایک معتزلہ اور دوسرے مرجیہ، اس تالیف میں مرجیہ سے امام کا معاملہ بہت زیادہ ہے کیونکہ مرجیہ میں بے دینی ہے اور خوارج میں بے دینی نہیں ہے بلکہ دین کے معاملہ میں تشدد سے لیکن یہ تشدد حماقت کے درجہ تک ہے

اس لیے پہلے امام بخاری علیہ الرحمہ مرجیہ کی کان گچی کرنا چاہتے ہیں، ابتر کہیں کہیں امام بخاری رحمہ اللہ اہل حق کے بھی خلاف کہیں گے، لیکن اسے مقصود بنا کر نہیں کہتے بلکہ ضمن میں کہتے جاتے ہیں سمجھنے والا سمجھ لیتا ہے کہ یہاں امام رحمہ اللہ کیا چاہتے ہیں۔

لیکن اگر کوئی شخص ان تمام تفصیلات سے قطع نظر کر کے یہی کہتا ہے کہ امام نے یہاں امام اعظم ہی کا رخ کیا ہے تو سب سے پہلا سوال جو امام بخاری رحمہ اللہ سے کیا جائیگا یہ ہے کہ معاملہ ایمانیات کا ہے اور آپ اس سلسلہ میں امام اعظم سے الجھ رہے ہیں اور آپ نے جو

ترجمہ قائم فرمایا ہے وہ بنی الاصلاح علی خمس ہے، گویا دعویٰ ایمان کی کمی و بیشی کا ہے اور دلائل بیان کرنے شروع کئے تو اسلام کی زیادتی کا اثبات کیا، کہیں تقویٰ کی کمی بیشی بیان کی، کہیں محبت کا ذکر کیا، ہم بھی اسلام کے اندر اعمال کو داخل مانتے ہیں، تقویٰ اور محبت کی کمی بیشی سے ہمیں بھی انکار نہیں، لیکن ایمان کی کمی بیشی جس کا آپ نے دعویٰ کیا تھا اب تک بے دلیل ہے اور محتاج ثبوت ایمان و

اسلام کا مسئلہ انشاء اللہ اگلے ابواب میں مفصل آ رہا ہے۔

امام بخاری علیہ رحمۃ نے جن چیزوں سے ایمان کے اندر کمی، زیادتی کے بارے میں استدلال کیا ہے ان میں سب سے پہلی آیت لیزداد ایمانا مع ایمانہد ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہو سکتی ہے رہا کمی کا معاملہ تو جو چیز زیادتی کو قبول کر سکتی ہے وہ کمی کی بھی قابلیت رکھتی ہے مع ایمانہد کی روشنی میں یہ ماننا پڑیگا کہ ایمان پہلے موجود تھا اور اس میں یہ بعد میں آنے والی زیادتی شامل نہ تھی نیز اس مع ایمانہد سے یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ ان لوگوں کو ایمان بتنا مہ حاصل تھا اس لیے کہ اگر ان تمام چیزوں کو جزئیت کے درجہ میں مانا جائے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ ایمان اس سے قبل کامل نہ تھا اب اس جزو کے اضافہ کے بعد ایمان کامل ہوا ہے اس لیے جزئیت کے درجہ میں تسلیم نہیں کیا جاسکتا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ان دلائل سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مدعا صرف مرحلہ کے مقابل ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان موجود تھا اور اب اس میں ایک اور چیز کی زیادتی ہو گئی۔

دوسری آیت زدا نھد ہدی بھی اسی شان کی ہے، ہدایت یا عین ایمان ہے یا وہ ایمان میں داخل ہے یا ایمان ہدایت میں داخل ہے، دونوں لازم و مفروض ہیں کیونکہ ہدایت سے مراد وصل الی المطلوب ہے، زیادتی ہدایت کے سلسلہ میں دوسری آیت ملاحظہ ہو۔

بیزداد اللہ الذین آمنوا وھدی علیہم  
مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ اپنے کسب اور اپنی کوشش سے ہدایت حاصل کرتے ہیں خداوند قدوس کی عادت ہے کہ ایسے لوگوں کو انعام کے طور پر اور ہدایت کی توفیق ارزاں فرماتا ہے جس طرح کفر کے اعمال مزید کفر کے لیے داعیہ پیدا کرتے ہیں اسی طرح ایمان کے اعمال ایمان میں زیادتی کا سبب بن جاتے ہیں ارشاد ہے۔

ويزداد الذین آمنوا ایمانا ۲۹  
اس طرح کی آیات سے زیادتی کا مسئلہ تو صاف ہو گیا، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ زیادتی کن معنی کے اعتبار سے ہے یعنی یہ زیادتی کیفیت کے اعتبار سے ہے یا کم کے، یا یہ زیادتی جمال و تفصیل کے اعتبار سے ہے۔

اگر یہ آیات تکمیل شریعت سے قبل کی ہیں تو اس کے بے تکلف معنی یہ ہیں کہ ضروری احکام کی بارگاہ نازل نہیں فرمائے گئے تھے بلکہ حسب ضرورت و مصلحت ان کا نزول ہوتا رہا، گویا وہ مومن جن کا ایمان اجمال کے درجہ میں صرف آمنوا سے متعلق تھا جب اس کے سامنے اقسام الصلوٰۃ کا حکم آیا تو اس کا ایمان نادم ہو گیا، پھر روزہ کا حکم آیا تو ایمان کی تفصیل میں اور زیادتی ہو گئی، تصدیق وہی ہے لیکن متعلقات کی کثرت ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے جس زیادتی کے بیان کا ارادہ کیا ہے وہ مومن بہ کی زیادتی ہے، یہ جواب امام غنم رحمہ اللہ سے منقول ہے دین میں آپ کے مدعا کے موافق کمی بیشی جب ثابت ہوتی کہ ایومہ احدثت لکھ دیکھ کے بعد یہ صورت پیش آتی ہوتی، لیکن تکمیل کے بعد زیادتی کریں تو ابداع ہے اور کمی کریں تو کفر ہے۔

رہا کیفیت کا معاملہ تو سب کے نزدیک مسلم ہے کہ عام لوگوں کا ایمان، صحابہ، جبریل و میکائیل اور انبیاء کرام جیسا نہیں ہے اس کا انکار نہ جہور کر سکتے ہیں اور امام غنم رحمہ اللہ نے کیا ہے۔

ایکھ زادتہ ہذا ایمانا یعنی جب کوئی نئی آیت یا سورت نازل ہوتی ہے تو منافقین بطور طعن کہتے ہیں ایکھ زادتہ ہذا ایمانا بتلا و کتم میں سے کون ایسا ہے کہ اس کے ایمان میں آیت نے ترقی پیدا کی ہو، اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ایمان ان حضرات کی نظر میں قابل ثبات و نقل ہے، یہ قول اگرچہ منافقین کا ہے لیکن خداوند قدوس نے نقل فرمایا ہے اور جواب میں ارشاد ہے۔

اما الذین آمنوا فزادتمہ ایمانا  
سو جو لوگ ایماندار ہیں اس سورت نے ان کے ایمان

(ادب)

میں ترقی دی ہے

جب ان منافقین کے پاس ایمان ہی نہیں تو زیادتی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ نزول آیات سے ان کا کفر بڑھتا ہے کیونکہ یہ احکام خداوندی کے ساتھ استہزاء و مذاق کرتے ہیں ان کے لیے زاد تشوہد و جسا علیٰ رجسہ ہے، لیکن جن لوگوں کے قلوب میں ایمان ہے ان لوگوں کا ایمان اور جذبہ عمل ہر آیت کے بعد بڑھتا ہے، گویا ایمان امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس آیت کی روشنی میں قابل زیادت ہے اور جو چیز قابل زیادت ہوتی ہے وہ قابل نقصان بھی ہونی چاہیے۔

لیکن اس سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ہر جہ کے مقابل ثابت ہو سکتا ہے ورنہ اس کا مضموم یہ ہے کہ اجمالاً وہ ماجارہ رسول کی تصدیق کر چکے ہیں، اب جو نئے احکام آتے جاتے ہیں تصدیق ان سے متعلق ہوتی جاتی ہے اس طرح ایمان ترقی کر رہا ہے اور مومن ہرگز بڑھ رہے ہیں یہ وہ چیز ہے جو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی مسلم ہے۔

یہاں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ فاخشوہم سے پہلے چار آیات مصنف علیہ رحمۃ نے ایک ہی قول کے تحت ذکر کی تھیں اور اس آیت اور دوسری آیت کو مستقل عنوان قولہ سے لارہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں لعنہ کا جواب ہے اور یہ نقل بطور حکایت ہے، اس کی شان اور آیات سے مختلف ہے اسی طرح اگلی آیت فاخشوہم دوسرے کا قول ہے، نیز تیسری آیت فزادتمہ ایمانا خداوند قدوس کی جانب سے مسلمانوں کے معاملہ کی حکایت ہے۔

وما زادہم الا ایسا نا وفسلیحاً۔ غزوہ خندق میں مسلمانوں پر چاروں طرف سے یورش تھی، بارہ ہزار اور بقول بعض چوبیس ہزار کی تعداد میں پورے ساز و سامان کے ساتھ محاصرہ کیا گیا تھا، اس وقت مدینہ میں مسلمان شکل سے چار ہزار ہوں گے اور ان چار ہزار میں وہ بھی شامل ہیں جنہوں نے ہانے نکال کر عملی کمزوری دکھلائی خواہ منشا نفاق ہو یا واقعہ یہ کمزوری ہی ہو اس لیے مقابلہ پر صرف دو ہزار کی جمعیت تھی اس کا تقاضا تھا کہ ان کے اندر خوف ہوتا، لیکن ایمان تسلیم میں اضافہ ہوا۔

فاخشوہم بدر مغربی کے موقع پر کفار کی طشہ سے آنیوالوں نے اطلاع دی کہ اس طرف سے لوٹنے کی تیاری ہو رہی ہے یعنی ابرسغیاں ہو واپس ہو گیا تھا اس کو راستہ ہی میں اپنی غلطی کا احساس ہو گیا اور اس نے ارادہ کر لیا ہے کہ واپس چل کر بقیہ مسلمانوں کو ٹھکانے لگا دے، اس اطلاع سے کمزوری پیدا نہیں ہوئی بلکہ فزادہم ایمانا ان کے یقین و ایمان میں اور اضافہ ہو گیا اور مسلمانوں کی مدافعت کے لیے تیار ہو گئے جیسا کہ ایمان کا تقاضا تھا کہ دشمن ایمان پر ڈاکہ ڈالے تو تمہارا فرض ہے ہر حال میں شکست دینے کے لیے مستعد ہو جاؤ۔

ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہوتی ہے اور جو چیز زیادتی کو قبول کرتی ہے وہ نقصان کو بھی قبول کرتی ہے، یعنی جب یوں کہا جائے کہ فلاں کا ایمان ناند ہے تو اس کا مضموم یہ ہو گا کہ دوسرے کا ایمان اس کے مقابل کمزور ہے، لیکن اس کمزوری کی یہ تعبیر نہیں کی گئی کہ جن چیزوں پر ایمان ضروری ہے ان میں سے بعض پر ایمان ہے بعض پر نہیں۔ اس لیے کہ یہ کفر ہے اگر جمعہ ما جاء بہ الرسول میں سے ایک چیز بھی نکل جائے گی تو کفر ہو جائے گا، ایوہ اکملت لکم دینکم کے بعد مذکور کا امکان ہے نہ زیادتی کا۔ اس لیے اب کی بیشی طاقت کے اعتبار سے ہوگی۔

ایک شخص بڑی پختگی کے ساتھ وافر انداز پر کار بند ہے اور اس کے پاس اخلاق بھی ہے ایسے شخص کا ایمان اس انسان سے قوی ہے جو اتنی سختی سے کار بند نہیں اور اس کے اخلاص میں کمی ہے ایک کے ایمان کا نور دوسرے کے مقابل بہت زائد ہے اس لیے کہ یہ اس کے اعتبار سے کمی زیادتی ہو سکتی ہے خاصان خدا کا ایمان عامۃ الناس سے کہیں زائد ہوتا ہے۔

اب کیف کی کمی زیادتی میں تمام حضرات متحد ہو گئے، اسی کا اشارہ سلف کے قول الایمان میزید با طاعة و نیقص بالمعصیۃ سے ہوتا ہے جس کو حافظ ابوالقاسم زاکانی نے نقل کیا ہے اور اس سلسلہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور دوسرے اسلاف کے اسماء گنگاتے ہیں۔

اب معنی یہ جوئے کو تصدیق معنوی میں اضافہ ہو رہا ہے یعنی فرمانبرداری سے ایمان بڑھتا ہے اور معامی سے کمزور ہوتا ہے، جزئیت کا علاقہ نہیں ہے، جزئیت تخریج و تحلیل کی بحثیں خالص منطقی انداز کی ہیں جو اس مقولہ سے بعد کی ہیں اس مقولہ سے جزئیت کا اثبات زبردستی کی بات ہے، نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے میزید و ینقص کو طاعت و معصیت سے الگ ذکر فرمایا ہے جس سے بات بالکل ہی بدل گئی امام بخاری رحمہ اللہ کے انداز بیان سے جزئیت ہی مقبور ہے لیکن مقولہ سلف سے صرف تصدیق باطنی میں کمی زیادتی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس مقولہ سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ایمان میں موثر ہیں، جزئیت بالکل نہیں معلوم ہوتی، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے طاعت و معصیت کو حذف کر دینے سے معنی بالکل بدل گئے حالانکہ مقولہ سلف کے معنی بالکل واضح تھے کہ طاعت سے نور اور معصیت سے ظلمت پیدا ہوتی ہے ایمان کی ترکیب و بساطت کا اس سے کوئی علاقہ ہی نہیں۔

والحسب فی اللہ والبنفس فی اللہ من الایمان امام بخاری رحمہ اللہ مرجعہ کی ترویج کے لیے ایک اور جملہ کا اضافہ فرما رہے ہیں کہ تم اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلیق بتلاتے ہو کہ نہ طاعت سے ترقی ہوتی ہے نہ معصیت سے ضرر ہوتا ہے جس طرح عمل کرنے والا جنت میں جائے گا اسی طرح غیر عامل بھی، امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اعمال کا معاملہ تو نہایت اہم ہے حسب اور بنفس بھی اس بارے میں موثر ہیں، محبت ہو تو اللہ کے لیے ہو کوئی لالچ نہ ہونا چاہیے، اسی طرح کسی شخص کے ساتھ بغض کا مشابہ بھی خداوند تعالیٰ کی ذات ہونی چاہیے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس مقولہ سے استدلال کیا ہے اور ان کے نزدیک یرمن تعیض کے لیے ہے اور اخاف کے نزدیک یر ابتدائے اور انصاف ہے یعنی یہ ایمان سے متصل ہے جیسے

انت منی بمنزلۃ ہارون من موسیٰ میرے لیے تم وہی ہو جو حضرت موسیٰ کے لیے حضرت ہارون تھے۔

کتب عمر بن عبد المعز بن علی عدی بن عدی الخ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے گورنر کو ہدایت نامہ بھیجا کہ ایمان کے اندر فرائض، شرائع، حدود و سنن ہیں۔

فرائض جو چیزیں فرض کی گئی ہیں، اس سے مراد یا تو عقائد و اعمال ہیں، اس وقت شرائع سے مراد نوافل وغیرہ بیجا کی گئی یا فرائض سے مراد مفروضہ چیزیں ہیں اور شرائع سے مراد اعتقادات۔

امام بخاری علیہ الرحمۃ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ ایمان کے اندر ان تمام چیزوں کو داخل مان رہے ہیں اسی سے بھی مرجعہ کی ترویج ہو سکتی ہے کیونکہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے الفاظ یہ ہیں۔ ان للایمان فرائض۔ اور ان للایمان فرائض۔ ان الایمان فرائض سے مختلف ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ اس مقولہ میں صاف بیان کیا گیا ہے کہ ایمان کے لیے یہ چیزیں ضروری ہیں اور ان کے نقصان سے ایمان میں نقصان آتا ہے۔

استکملہا کا مفہوم یہ ہے کہ فرائض، شرائع، حدود وغیرہ سب پر پورے طریقہ پر عمل رہا تو تکمیل ہو جائے گی گویا یہ اجزاء مقوم نہیں موثر ہیں کیونکہ یہ نہیں فرمایا کہ اگر اعمال نہ ہوں گے تو ایمان جاتا رہے گا بلکہ یہ فرما رہے ہیں کہ کمال ایمانی ان کے کمال پر موقوف ہے

اور جس قدر شدت کے ساتھ ان پر عامل ہوگا اسی قدر ایمان میں کمال آئے گا۔

راغب اصفہانی نے تمام ادراکال میں فرق کیا ہے کہ تمام، ذات اور کمال، صفات کے موقع پر استعمال ہوتا ہے اور یہاں کمال کا استعمال کیا گیا ہے معلوم ہوا کہ یہ چیزیں داخل ذات نہیں، اس لیے جو چیز اس مقولہ سے ثابت ہو رہی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اس سے صرف مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے کہ تم ایمان میں اعمال کو کوئی مقام نہیں دیتے حالانکہ اس کی تاکید و تائید کے سلسلہ میں قرآن کسریہ احادیث شریفہ اور اکابر کے اقوال سب ہی کچھ موجود ہیں۔

اسی سلسلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ مکتوب نقل فرمایا، حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کو خلفائے راشدین کا متمتع قرار دیا گیا ہے، گو ان کی مدت خلافت بہت ہی کم ہے صرف دو سال چند ماہ ہے ۹۹ھ میں خلیفہ ہوتے اور ۱۰۰ھ میں وفات ہو گئی، لیکن انہوں نے اس قلیل مدت میں دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دیا تھا، بنو امیہ کے دور خلافت میں جو مظالم ہو رہے تھے ان کو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ختم کر دیا، مشہور ہے کہ ان کے دور خلافت میں بھڑیا اور کبیراں ایک گھاٹ پر پانی پیتے تھے اور بھڑیا کبڑی پر حملہ نہیں کر سکتا تھا، علامہ ابن الجوزی نے اس کی تصریح کی ہے اور لکھا ہے کہ ایک دن چرواہے نے شور کیا اس سے اس حرکت کی وجہ دریافت کی گئی تو اس نے کس معلوم ہوتا ہے خلیفہ وقت کا انتقال ہو گیا اس لیے کہ بھڑیے نے کبڑی پر حملہ کر دیا، چنانچہ تحقیق کی گئی تو جو وقت بھڑیے کے کبڑی پر حملہ کر گیا تھا وہی وقت خلیفہ عادل کے وصال کا تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کو خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قدر قریب دیکھا گیا کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما بھی اس قدر قریب نہ تھے، دیکھنے والے کو حیرت ہوئی بادگاہ نبوت میں عرض کیا کہ انہیں قریب کس طرح حاصل ہوا فرمایا کہ انہوں نے ایسے وقت میں انصاف سے کام لیا جب ظلم کا تسلط تھا اور صدیقی و فاضل کے دور میں انصاف باقی تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بنو امیہ کی وہ جائیدادیں ضبط کر لیں جو انہوں نے ناجائز طریقہ پر حاصل کر لی تھیں اور وہ اعلیٰ سامان جو انہوں نے حاصل کر لیے تھے بیت المال میں داخل کر دیئے گئے ایک بار حضرت عمر نے اپنی اہلیہ سے فرمایا کہ تم نے جو یہ قیمتی ہار زیب لگو کر رکھا ہے اسے بیت المال میں داخل کر دو، اہلیہ نے کہا آپ کو اس سے کیا تعلق؟ تو یہ جھک کر میرے باپ عبدالملک بن مروان نے دیا ہے، حضرت عمر نے فرمایا کہ اگر ہار نہیں داخل کر سکتی ہو تو میرے ساتھ رہنا دشوار ہے وہ ڈر گئیں اور اپنا وہ قیمتی ہار بیت المال میں داخل کر دیا۔

اس دور خلافت کے متعلق ان کی بیوی کا بیان ہے کہ اس عرصہ میں انہیں غسل کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ دن بھر تو قضا کا فیصلہ فرماتے تھے اور رات کو سب سجدہ ہو کر خداوند قدوس کے سامنے گریۂ وزاری کرتے کہ اے خدا سے تادیر قیوم جو ذمہ داری تو نے مجھ پر ڈالی ہے اس کو پورا کرنے کی بھی توفیق ارزاں فرما دے، بنو امیہ نے انہیں زہر دیا ہے کیونکہ انہوں نے ان حضرات کو صراط مستقیم کی وجہ دی تھی آگے ارشاد فرماتے ہیں۔

فان اعش سنا بینہا لیسہ اگر میں زندہ رہا تو تمام تفصیلات پیش کرونگا تا کہ تم عمل کر سکو اور اگر میں مر گیا تو مجھے زندگی کی بوس نہیں ہے۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر رحمہ اللہ تعالیٰ کے اسی قول کو ”مجھے زندگی کی بوس نہیں ہے“ سے موت کی تنہا معلوم ہو رہی ہے جو مذموم و منوع ہے، حدیث صحیح میں ہے کہ تم میں کوئی بھی موت کی تنہا نہ کرے، اگر وہ نیکو کار ہے تو امید ہے کہ اس کے اعمال صالحہ بڑھیں گے اور اگر بدکار ہے تو ممکن ہے اسے توبہ کی توفیق ہو جائے۔

اتنی پریشان حالی کے ایام میں بھی کہ جب زندگی و بال جان بن رہی ہو صرف اس دعا کی اجازت ہے کہ اے اللہ اگر میرے لیے



زندگی بہتر ہے تو عافیت سے زندہ رکھو، ورنہ مجھے ایمان کے ساتھ اٹھائے، تمنا ہے موت اس لیے مذموم ہے کہ یہ دنیا مزرعہ آخرت ہے، آخرت کے معاملہ میں جس قدر بھی ترقیات ہو سکتی ہیں وہ سب اسی عالم کے اعمال پر موقوف ہیں، آنکھیں بند ہو جائیں تو ترقیات ختم ہو جاتی ہیں روایت میں آتا ہے۔

اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا  
عن ثلاثۃ اشیاء (ابوداؤد جلد ۲ ص ۴۴)  
جب انسان مر جاتا ہے تو تین چیزوں کے علاوہ اس کے تمام اعمال منقطع ہو جاتے ہیں۔

در اصل حضرت عمر بن عبدالعزیز پر عبدیت کا غلبہ ہے اور جب انسان پر عبدیت کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کے سامنے اپنے کلمات نہیں رہتے بلکہ نظر اپنے نقائص پر آ جاتی ہے حضرت عمر جانتے ہیں کہ انما العبرة بالخواتمہ اور خاتمہ کے متعلق کوئی شخص کچھ نہیں کہہ سکتا اس وقت اچھے اچھے، بُرے ہو جاتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بُرے عمل والے حسن خاتمہ کے باعث آخرت میں ملاحیاب ہو جاتے ہیں، خداوند قدوس بے نیاز ہے ارشاد ہے۔

لا یسئل عما یفعل

اسی وجہ سے اہل حق ہمیشہ ترسان و لرزان رہتے ہیں اور ان کی دعا یہی ہوتی ہے کہ اے اللہ! میں اس حالت میں اٹھائے کہ ہم خیر کا کام کر رہے ہوں زندگی میں کوئی ایسا نکتہ نہ ہو جائے جو گمراہ کن ہو، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سید الاولین والآخرین ہیں، لیکن آپ اپنے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

لا یدخل احدنا الجنة عملہ قالوا ولا  
انت یا رسول اللہ قال ولا انسا الا ان یتقمدنی  
اللہ برحمۃ (بخاری جلد ۲ ص ۴۵)  
کسی شخص کو اس کا عمل جنت میں داخل نہیں کر سکتا، صحابہ نے عرض کیا اور نہ آپ یا رسول اللہ، آپ نے فرمایا اور نہ میں الا یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے دامن رحمت میں چھپالیں۔

خوف آخرت ہی کے سلسلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال میں کاشش ہم درخت ہوتے کاشش ہم پتھر ہوتے قانون ہے کہ جس قدر علم بڑھتا ہے اسی قدر خوف بڑھتا ہے جب صحابہ کرام اور خود خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حال تو حضرت عمر بن عبدالعزیز کی گفتگو و جواب اشکال نہیں ہو سکتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس دنیا میں رہتے ہوئے آخرت کے لیے ترقی کا انحصار ان لوگوں کے لیے ہے جنہوں نے اپنی روح کو مرنے میں نہیں کیا، لیکن وہ حضرات جنہوں نے اپنی روح کو عبادت و ریاضت کے ذریعہ لطیف بنا لیا ہے ان کی ترقیات جاری رہتی ہیں بلکہ قبر میں ان کی رفتار تیز تر ہو جاتی ہے کیونکہ اس عالم کی گننا مت بھی رفتار میں سستی آ جاتی ہے۔

اہل اللہ قبر میں رہتے ہوئے بھی اپنے عبادت و ریاضت کے تمام مشاغل جاری رکھتے ہیں ان معلومات کو کشف قبر والے نبوی جانتے ہیں، علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی ایک تصنیف میں اس قسم کے بہت سے واقعات نقل فرمائے ہیں۔

پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی شان تو بہت بلند ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی اور فرمایا کہ اس جوان کی نماز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے بہت قریب ہے اس بنا پر وفات کے بعد بھی ان کی ترقیات کا سلسلہ جاری رہ سکتا ہے اہل اللہ کو نماز پڑھتے اور قبر میں عبادت و ریاضت کرتے دیکھا گیا ہے۔

قال ابراہیم رب انی کیف تمیمی المسوئی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے احیاء موتی کو دیکھنے کی خواہش ظاہر فرمائی اور چونکہ کیفیت میں کبھی سوال ذات سے ہوتا ہے اور کبھی صفات سے اس لیے ناواقف حضرات کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو معاذ اللہ

ایمان موتی کے بارے میں تردید ہے۔ خداوند قدوس نے حضرت ابراہیم کی زبانی جواب دلا کر اس تردید کو رفع فرمادیا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا  
 بلی یعنی ایسا نہیں ہے بلکہ مجھے پورا یقین ہے مگر طلب بھانا چاہتا ہوں علم الیقین سے عین الیقین تک عروج کرنا میرا مقصد ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد بھی اسی سے متعلق ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس ارشاد سے معلوم ہو رہا ہے کہ ایمان کے مختلف  
 درجات ہیں۔ وہی اطمینان علم الیقین کے درجہ میں ہے اور وہی اطمینان مشاہدہ کے بعد عین الیقین ہو جاتا اور اگر اپنی ذات پر تجربہ ہو جائے  
 تو اسی کو حق الیقین کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے نیز یہاں ایمان کے لیے اطمینان کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا ہے کہ اطمینان بھی  
 ایمان کا ایک درجہ ہے لیکن چونکہ اطمینان کا لفظ ہے جس کا منجملہ مراتب ایمان ہونا ابھی ثابت نہیں ہے اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے  
 اس آیت کو دوسری آیات قرآن کے ساتھ ذکر نہیں فرمایا بلکہ الگ کر دیا۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمادیا کہ یہ آیت ہمارے مقصد کے لیے زیادہ ممد ہے اور یہ اس لیے کہ حضرت ابراہیم  
 علیہ السلام کے ایمان کے کمال میں کوئی شبہ نہیں اور جب تسلیم ہے تو ایمان میں زیادتی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا معلوم ہوا کسی خارجی  
 چیز میں زیادتی کے بارے میں عرض کر رہے ہیں۔

وقال معاذ اجلس بنا لئلا نمن ساعة حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے شاگردوں سے فرمایا! ہمارے پاس بیٹھ جاؤ۔ ایمان  
 تازہ کر لیں، حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مذکرہ ایمانی کو ایمان قرار دے رہے ہیں، معلوم ہوا کہ مرجع جو اعمال کو ایمان سے بالکل  
 بے تعلق بتاتے ہیں درست نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ صالحین کا ذکر بھی ایمان ہے اور ہر وہ چیز جس کا ایمان سے تعلق ہو ایمان  
 کو تازہ کرتی ہے۔

وقال ابن مسعود الیقین الایمان کلہ۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یقین، کل ایمان ہی تو ہے  
 یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال لفظ کل سے متعلق ہے اور کل اسی کو کہیں گے جو ذی اجزاء ہوا ورنہ کم از کم اس کے دو جز ہوں اور اگر  
 ترقی کر کے کہیں تو طرانی کی روایت میں ہے۔

مبصر نصف ایمان ہے۔

المبصر نصف الایمان

معلوم ہوا کہ ایمان میں تنصیف ہے، دوسرا استدلال اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ یقین کے مراتب مختلف ہوتے ہیں، اس وجہ سے ایمان کے  
 مراتب بھی مختلف ہوں گے کیونکہ ایمان یقین ہی کا نام ہے معلوم ہوا کہ اعمال سے یقین میں اضافہ ہوتا ہے۔ اس لیے اعمال کو ایمان سے  
 بے تعلق کہنا درست نہیں۔

قال ابن عمر لا یبلغ العبد حقیقة التقویٰ حتی یدع ما حال فی الصدور۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے  
 ہیں کہ انسان اس وقت تک حقیقت تقویٰ کو نہیں پا سکتا جب تک ان چیزوں کو نہ چھوڑ دے جو دل میں ٹھکتی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ  
 تقویٰ کے درجات ہیں، تقویٰ کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ انسان ان چیزوں سے کندہ کش ہو جائے جو دل میں ٹھکتی ہوں یعنی جن کے متعلق اسے  
 شرح صدر نہ ہو۔ دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ ما فیہ یأس۔ کو حالاً یأس بد کی خاطر چھوڑ۔۔۔ اسی طرح شرک سے بچنا بھی  
 تقویٰ ہے لیکن یہ تقویٰ کا ادنیٰ درجہ ہے۔ بہر کیف درجات میں تفاوت ہے۔

اس سے بھی مرجع یہی کہ تردید ہو رہی ہے کہ تم اعمال کو ایمان کے سلسلہ میں قطعاً موثر نہیں مانتے، حالانکہ یہاں چھوٹے چھوٹے اعمال  
 کو تقویٰ سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔

مرجع کی تردید اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ تقویٰ یا عین ایمان ہے یا متعلقات ایمان میں سے ہے اگر تقویٰ عین ایمان ہے تو

معلوم ہوا کہ ایمان کے مراتب ہیں کیونکہ تقویٰ کے مراتب ہیں اور اگر تقویٰ متعلقات ایمان میں سے ہے تو معلوم ہوا کہ تقویٰ ایمان میں مطلوب ہے جس طرح اور اعمال مطلوب ہیں۔

وقال مجاہد شرع لکھ من الدین الخ اس آیت کی تفسیر میں مجاہد فرماتے ہیں، خدا نے تم کو وہ دین دیا ہے کہ جس کی وصیت حضرت نوح کو کی گئی تھی، یعنی اصول ایک میں جیسے توحید بنیوں پر ایمان، آخرت کا یقین وغیرہ، گو فروغ میں بہت زیادہ اختلاف ہے لگیا جس طرح حضرت نوح علیہ السلام کا دین مجبوراً اصول و فروغ ہے جو اعمال پر بھی مشتمل ہے اسی طرح آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں بھی اعمال داخل ہیں اور جب اعمال داخل ہیں تو ایمان میں کمی بیشی بھی ہو جائے گی جس کے نتیجے میں قوت و ضعف بھی آجائے گا، اسلاف کے اس حوالے سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے، ابن ماجہ کی ایک روایت ہے کہ مرنے والوں کا اتباع کرو۔  
فان الحمی لا یومن علیہ  
اس لیے کہ زندہ (کے مستقبل) پر اطمینان نہیں ہو سکتا۔

یعنی زندہ کی آئندہ زندگی کے متعلق کچھ خبر نہ نہیں ہے کہ وہ کیا کرنے والا ہے اسی لیے قرآن کریم میں ہدایت یا فتنہ لوگوں کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اولئک الذین ہداهم اللہ فہداهم  
اقتداء  
یہ حضرات ایسے تھے کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی تھی سو آپ بھی ان ہی کے طریق پر چلیے۔

اور امام بخاری کا استدلال بایں طور بھی ہو سکتا ہے کہ جس طرح خداوند قدوس اختلاف جزئیات کے باوجود دین کو ایک ٹھہرا ہے ہیں اسی طرح ایمان اختلاف اجزاء کے باوجود ایک ہی حقیقت ہے۔

وقال ابن عباس شرعة ومنهاجا سبیلہ دستہ ہر ایک پیغمبر کے لیے ایک شرعہ اور ایک منہاج مقرر کیا ہے منہاج بڑے راستہ کو کہتے ہیں اور شرعة اس سے نیکنے والے چھوٹے چھوٹے راستوں کو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سبیلہ دستہ میں جو شرعة و منہاج کا تفسیر میں واقع ہے لفظ و شرع غیر مرتب ہے۔

پہلی آیت میں اصول کے متعلق فرمایا گیا تھا اور اس آیت میں فروغ کے متعلق فرمایا جا رہا ہے اور شروع میں ہر زمانہ کے تقاضوں کے مطابق تغیر ہوتا رہتا ہے اس اختلاف کے باوجود بھی دین ایک ہے اسی طرح مختلف اجزاء پر مشتمل ہونے کے باوجود دین ایک ہے۔

اس مشورۃ و منہاجا کے ایک یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ امت کے اندر مختلف حیثیت کے افراد ہیں اور ہر حیثیت کے لیے راہ الگ الگ ہے، مرد و عورت کے احکام الگ الگ ہیں، بیمار و تندرست کے احکام میں فرق ہے حالانکہ مقصد ایک ہے یعنی قرب خداوندی۔

دعاء و کسم ایسا نکتہ۔ اسی سے بھی مرجع کی تردید ہو رہی ہے کہ وہاں جس کے معنی طلب اور پکار کے ہیں قول اور فعل دونوں پر مشتمل ہے۔ کیونکہ دعا زبان اور ہاتھ دونوں کا کام ہے اور اس قول میں دعا و ایمان میں اتہا و تہا بٹلایا گیا ہے۔  
لیکن یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال بے محل معلوم ہو رہا ہے کیونکہ قرآن میں یہ آیت کفار کے متعلق ہے۔  
ارشاد ہے۔

قل ما یعبئو ان یکسر ربی ولا دعاؤکم  
میرا رب تمہاری ذرا بھی پروا نہ کرے گا اگر تم بات نہ کرو گے۔

یعنی ہر بات پر چاہیے کہ تمہیں کذب کی سزا دی جائے، لیکن اتنی بات ہے کہ جب تم پر مصیبت آتی ہے تو تم پکارتے ہو اور خداوند  
تدوس تمہاری طلب کی لالچ رکھ لیتا ہے یا مطلب یہ ہے کہ تمہاری جماعت میں مسلمان ہیں جو پکارتے ہیں اس لیے تمہاری پرواہ کر لی  
جاتی ہے یعنی جب تک یہ مسلمان ہیں اس وقت تک کچھ بھی محفوظ ہو اور اگر یہ مسلمان یہاں سے نکال دیئے گئے تو عذاب کا سلسلہ شروع ہو جائیگا  
اسی لیے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے دعاء کھد کی تفسیر ایمان کھد سے کی ہے۔

نیز یہ کہ جب ظاہری پکار کا یہ اثر ہے کہ لالچ رکھ لی جاتی ہے تو اگر حقیقی دعا ہو تو وہ یقیناً ایمان ہوگی، اس طرح تنبیہ کی جا رہی ہے  
کہ اگر غضب سے بچنا چاہتے ہو تو اس کے لیے اخلاص نیت کے ساتھ دعا دیکار رہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعا کا ترجمہ ایمان سے فرمایا ہے کیونکہ

الدعاء فسخ العبادۃ دعا عبادت کی اصل ہے

فرمایا گیا ہے گویا ایمانیت میں دعا کا بہت اونچا مقام ہے، اسی لیے اسے ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے، ہر حال ان تمام آیات، احادیث  
اور آثار سے یہ ثابت ہو گیا کہ ایمان ترقی بھی کرتا ہے اور گھٹتا بھی ہے اور اس کی زیادتی کا مدار اعمال پر ہے اس لیے مرجع و کراہیہ کا اعمال  
کو ایمان کے سلسلہ میں بے تعلق اور غیر مؤثر کہنا درست نہیں ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَوْسَى قَالَ أَنَا حَفْظَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ عَمْرِو مَةَ ابْنِ خَالِدٍ عَنْ ابْنِ  
عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٍ  
أَنَّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَالْحُجُّ  
وَصَوْمُ رَمَضَانَ

ترجمہ: عید اللہ بن موسیٰ نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ انیس حفظہ بن ابی سفیان نے حضرت ابن عمر سے برواۃ حکوم  
بن خالد یہ بیان فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے، اس بات  
کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز کو قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، حج  
کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔

ترجمہ کا مقصد اصل تھا بنی الاسلام علی خمس اس کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ پہلے آیات و احادیث و آثار کے  
جملوں سے استدلال کر چکے ہیں، لیکن ابھی تک مرنوع حدیث بیان نہیں فرمائی تھی اب حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
کی روایت لا رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے، گویا اسلام کو ایسے مکان اور ایسی عمارت سے  
تشبیہ دی جا رہی ہے جس کے قیام کے لیے ستونوں کی ضرورت ہوتی ہے وہ ستون جب تک قائم رہتے ہیں مکان و عمارت بھی قائم رہتے ہیں  
ورنہ انہدام کی صورت پیش آ جاتی ہے اور اگر کسی ایک ستون کو نقصان پہنچتا ہے تو گو عمارت باقی رہتی ہے لیکن اس میں کمزوری آ جاتی ہے  
اور آئندہ کے لیے یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ اگر اصلاح نہ کی گئی تو کسی وقت اور بھی نقصان پیدا ہو سکتا ہے۔

اسلام کو ایسی ہی عمارت سے تشبیہ دی جا رہی ہے جس میں یہ پانچ دعائم ہیں شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدًا رسول اللہ  
الحدیث، ان پانچ دعائم میں باہمی فسق بھی ہے، ایک دعائم تو تمام بنیادوں کی بنیاد ہے اور اسی پر قعر کی بقا و فنا کا دار و مدار  
ہے اور بقیہ دعائم اس کے معاون ہیں جس طرح دعائم کی ضرورت خیمہ قائم کرنے کے لیے پڑتی ہے تو ایک دعائم وسط میں قائم کیا جاتا ہے  
اور باقی دعائم کو رسیوں سے باندھ دیا جاتا ہے اگر ادھر ادھر کی رسیاں ڈھیلی پڑ جائیں تو ذخیرہ گر نہیں جائیگا بلکہ محض جائیگا اور وسعت باقی

درہے گی، نیز یہ کہ اگر دعائم چاروں طرف سے گر جائیں تو گو خیمہ کی وسعت بالکل نہ رہے گی، لیکن خیمہ ابھرا ہوا ضرور نظر آتا رہیگا، لیکن اگر بیچ کا دعائم گر جائے تو خیمہ زمین پر آ رہیگا، بالکل یہی حیثیت ان امور غصہ کی ہے ان میں شہادت کی حیثیت قطب کی ہے جس پر خیمہ اسلام قائم ہے، باقی نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج بمنزلہ اوتاد ہیں جن سے رسیاں باندھ دی جاتی ہیں۔

شہادت توحید و رسالت باقی ہے تو خواہ اوتاد باقی نہ رہیں اسلام باقی رہے گا اور اگر معاذ اللہ اس شہادت توحید و رسالت میں زلزلہ آگیا تو خواہ اوتاد باقی رہیں خیمہ باقی نہ رہیگا۔

یہاں شبہ کیا جاتا ہے کہ اس طرح مبنی اور مبنی علیہ ایک ہو گئے۔ کیونکہ اسلام ان امور غصہ پر موقوف ہے اور یہ امور اسلام پر اور اسلام اور ان امور غصہ میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ قاعدہ کی رو سے مبنی اور مبنی علیہ میں تفاوت اور تغایر ہونا چاہیئے۔

اس کا جواب شارحین نے بالاتفاق یہی دیا ہے کہ چیز گو ایک ہی ہے لیکن حیثیت مختلف ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ حیثیت کے بدل جانے سے حکم بدل جاتا ہے، مجموعی حیثیت سے یہ امور مبنی ہیں اور انفرادی طور پر مبنی علیہ جس طرح کو خیمہ مجموعہ کا نام ہے اس میں قطب اوتاد اور حجت سب ہی شامل ہیں اور جب یہ پوچھا جائیگا کہ خیمہ کس چیز پر قائم ہے تو کہا جائیگا کہ قطب اور اوتاد پر۔ اسی طرح یہاں بھی مجموعہ کا نام مبنی ہے اور انفرادی حیثیت سے یہ چیزیں مبنی علیہ ہیں۔

تشبیہ کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح انسان مکان اور محل میں بیٹھ کر پوری طرح محفوظ ہو جاتا ہے نہ اسے باہر سے حملہ کرنا ہے دشمنوں کا خوف رہتا ہے نہ سردی، گرمی کا خطرہ رہتا ہے اور نہ ہی خدشہ رہتا ہے کہ اندرون کی طور پر کوئی حملہ آور ہو سکتا ہے، بالکل اسی طرح قصر اسلام ہے کہ اس میں داخل ہونے کے بعد انسان کو اندرون دشمن کا خوف رہتا ہے اندرون بیرون دشمن ہی سے خطرہ رہتا ہے انسان کا اندرون دشمن نفس ہے ارشاد فرمایا گیا۔

ان النفس لا مارتک بالسوء <sup>سایا</sup> نفس تو بری ہی بات بتلاتا ہے۔

لیکن اسلام کے احکام پر پوری طرح کار بند ہے تو انشاء اللہ نفس کچھ نہیں کر سکتا۔ الامن دینی کا استثناء ایسے ہی لوگوں کیلئے ہے اور انسان کا بیرون دشمن شیطان ہے، لیکن سچے اور مخلص مسلمان کا وہ بھی کچھ نہیں کر سکتا، الا عبادت منہجہ المخلصین کا استثناء اسی لیے کیا گیا ہے اسی طرح سردی اور گرمی کے خوف کا مفہوم یہ ہے کہ جنم کے دو طبقہ ہیں، طبقہ نار اور طبقہ زہریہ، مگر قصر اسلام میں پوری طرح آجانے کے بعد اس کا بھی خطرہ نہیں رہتا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد امام بخاری علیہ الرحمہ نے اس باب میں یہ ثابت فرمایا ہے کہ ایمان کی وبیشی کو قبول کرتا ہے، اس حدیث سے یہ مدعا اس طرح ثابت ہے کہ ایمان اسلام میں پانچ چیزوں کو بنیاد بنایا گیا ہے اور یہ

پانچوں چیزیں ہر شخص میں نہیں پائی جاتیں، کوئی نماز نہیں پڑھتا، کوئی زکوٰۃ نہیں دیتا، کوئی حج کے معاملہ میں کوتاہی کرتا ہے کسی سے روزے کے معاملہ میں تساہل ہو جاتا ہے، بس اسی اعتبار سے مراتب ایمان میں تفاوت آ جاتا ہے کسی کا اسلام ناقص ہے اور کسی کا تمام تمام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کی یہ علامتیں اس میں پورے طور پر موجود ہوں، یا مثلاً اسی نماز کے نہ ہو سکنے کے باعث عورت کا دین ناقص ہے، عورتوں کو ناقصات المخل والمین فرمایا گیا ہے کیونکہ عورت ایک ماہ میں چند ایام بغیر نماز کے گزارتی ہے اسی طرح عورت رمضان میں چند روزے وقت پر نہیں رکھ پاتی اور اسی پابندی اعمال سے دین میں تمامیت و نقصان کا پتہ چلتا ہے، پابندی اعمال سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے دل میں لگن ہے اور اذعان و تصدیق حاصل ہے اور اگر پابندی اعمال نہیں ہے تو یہ نقصان دین کی علامت ہے، قرآن کریم میں نماز میں سستی کرنیوالوں کے بارے میں کہا گیا ہے۔

و اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى  
مراءون الناس ولا يذكرون الله الا  
تلبیلا۔

اور جب نماز کو کھڑے ہوتے ہیں تو بہت ہی کاہلی کے  
ساتھ کھڑے ہوتے ہیں صرف آدمیوں کو دکھلاتے ہیں اور  
اللہ تعالیٰ کا ذکر بھی نہیں کرتے مگر بہت ہی مختصر۔

غرض اسی اعمال کی کمی و بیشی سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایمان کی کمی، بیشی پر استدلال کیا ہے۔

## حل لغات

نماز کے لیے۔ اقامہ الصلوٰۃ۔ فرمایا ہے اقامت کھڑا کرنا اور سیدھا کرنا، مراد یہ ہے کہ نماز کے لیے جو قانون  
بتایا گیا ہے اور وقت و شرائط کے بارے میں جو کچھ تعلیم کیا گیا ہے ان سب چیزوں کی رعایت کے ساتھ نماز کا ادا  
کرنا اقامت ہے اور لفظ اقامت استعمال کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس کا مفہوم بہت وسیع ہے ورنہ حلوٰ بھی فرمایا ج  
سکتا تھا۔

اسی طرح زکوٰۃ کے سلسلہ میں زکوٰۃ نہیں فرمایا بلکہ اتوا الزکوٰۃ فرمایا ہے اس لفظ ایتار سے معلوم ہو رہا ہے کہ شریعت میں اس  
کے لیے مستقل قانون ہے جس کے بغیر اس فریضہ سے عمدہ برآ ہونا ممکن نہیں۔ مثلاً یہ کہ شریعت نے چالیسواں حصہ مقرر کیا ہے اور  
اس کے لیے مصدق بھی مقرر کر دیئے ہیں۔ اور ہر چیز کی زکوٰۃ کا قانون بھی الگ رکھا ہے اب اگر کوئی شخص ان قوانین کی  
رعایت کئے بغیر زکوٰۃ دیتا ہے تو ایسا زکوٰۃ پر اس کا عمل نہیں ہے کیونکہ ایسا زکوٰۃ کے معنی ہی میں ہے کہ شریعت کے  
قائم کردہ اصول کے تحت ادا کیا ہوا، اسی لفظ ایتار سے معلوم ہو رہا ہے کہ زکوٰۃ کے لیے تملیک ضروری ہے محض زکوٰۃ نکال کر مال  
سے الگ رکھ دینا یا نکلنے کی نیت کر لینا کافی نہیں ہے۔

والحج و صوم۔ رمضان۔ حج زمان مخصوص میں مکان مخصوص کی زیارت کا نام ہے اور صوم لغت رکھنے کو کہتے ہیں اصطلاح  
شرع میں مخصوص چیزوں سے رکھنے کا نام صوم ہے۔

## الفاظ حدیث میں تقدیم و تاخیر اور اس کی وجہ

بخاری شریف کی اس حدیث میں جو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بطریق خفلفہ ذکر کی  
گئی ہے۔ حج کو صوم رمضان پر مقدم ذکر کیا گیا ہے دوسرا طریق مسلم شریف میں ذکر کیا گیا  
ہے جہاں صوم رمضان حج پر مقدم ہے، یہی روایت حضرت سعد بن عبیدہ نے حضرت ابن

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ذکر کی ہے اور اس میں صوم رمضان کو حج پر مقدم ذکر کیا ہے اور انہیں خفلفہ سے مسلم نے بھی صوم کو حج پر  
مقدم ذکر کیا ہے اب گویا خفلفہ سے دونوں طریقے منقول ہیں اور سعد بن عبیدہ کی روایت سے دوسرے بیان کی تائید ہو رہی ہے۔

مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ جب حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صوم رمضان والحج فرمایا تو راوی نے حضرت  
ابن عمر سے عرض کیا الحج و صوم۔ رمضان یعنی اس سے پہلے آپ نے حج کو صوم رمضان پر مقدم ذکر فرمایا تھا، اس پر حضرت  
ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ ہکذا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اب اشکال یہ ہے کہ جب دونوں طریقے اصول محدثین کے اعتبار سے صحیح ہیں تو حضرت ابن عمرؓ نے اس کی تردید کیوں فرمائی  
اور اگر تردید صحیح ہے تو خفلفہ کی روایت میں دونوں طریق کیوں منقول ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے آنحضرت صلی  
اللہ علیہ وسلم سے دونوں طرح سنا ہے، کسی موقع پر آپ نے حج کو مقدم ذکر فرمایا اور کسی موقع پر صوم رمضان کو، ورنہ ایک روایت کو  
نقل بالمعنی کہنا ہو گا چنانچہ حافظ ابن حجر نے بخاری شریف کی اس روایت کو نقل بالمعنی کہا ہے اور مسلم شریف کی روایت کو اصل قرار دیا  
ہے کیونکہ اس میں سماع کی تصریح ہے اور بخاری کی روایت میں یہ نہیں ہے گویا جب اس روایت میں تصریح ہے اور خفلفہ کی ایک

روایت بھی اس کی موافقت میں ہے تو نقل بالسنی کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا یہ جواب قاعدہ کے مطابق صحیح ہے اور اس کے تسلیم کرنے میں وہی شخص پس و پیش کو لگا جو محدثین کے طریقے سے ناواقف ہو، لیکن اتنا ضرور ہے کہ حافظ کا یہ جواب امام بخاری رحمہ کی شان کے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہ محقق ہوتا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت اصل نہیں ہے تو امام اس کو بنیاد نہ قرار دیتے۔

بنیاد قرار دینے کا یہ مطلب ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جامع صحیح میں ابواب حج کو صیام سے پہلے ذکر فرمایا ہے اس ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہی روایت اصل ہے اس لیے کسی اور اچھی توجیہ کی ضرورت ہے۔ درحقیقت اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی معتمد استاد کسی چیز کو نقل کر رہا ہو تو شاگرد کو اعتراض کا حق نہیں ہوتا اور نہ استاد پر گرفت ہی درست ہوتی ہے۔ چنانچہ جب شاگرد نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آپ پہلے صوم رمضان والہجج فرمائیے اس پر اب الہجج وصوم رمضان فرما رہے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھول رہے ہیں۔

اس پر حضرت ابن عمر نے تنبیہ فرمادی کہ تمہیں یہ کہنے کا حق نہیں ہے ہکذا سمعت یعنی میں نے ایسے بھی سنا ہے گویا تنبیہ کے ساتھ ساتھ وجہ تنبیہ بھی بیان فرمادی۔

ہکذا سمعت کا یہ مطلب لینا کہ میں نے ایسا ہی سنا ہے درست نہیں ہے بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے حضرت حزام بن حکیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سورۃ فہرستان کی تلاوت اس طریقہ کے خلاف کر رہے تھے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علم میں تھا۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سنا تو غضبناک ہوئے اور چاہا کہ اسی حالت میں چادر گھسیٹتے ہوئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لیجا میں، لیکن نماز سے فارغ ہونے کا انتظار فرمایا، فراغت کے بعد چادر سے گردن اٹھتے ہوئے خدمت اقدس میں گئے اور عرض کیا کہ یہ قرآن کریم غلط پڑھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا انہیں چھوڑ دو اور پھر حضرت حزام سے قرآن کریم سنا، حضرت حزام نے اسی طریقہ پر تلاوت فرمائی۔ آپ نے فرمایا۔ ہکذا انزلت، پھر حضرت عمر سے فرمایا تم پڑھو۔ حضرت عمر نے اسی طرح تلاوت کی جو ان کے علم میں تھی، آپ نے مسک فرمایا۔ ہکذا انزلت اس کے یہ معنی نہیں کہ اسی طرح نازل ہوئی ہے کسی دوسرے طریق پر پڑھا درست نہیں ہے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس طرح بھی نازل ہوئی ہے اور اس طرح بھی۔

اسی طرح حدیث میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ میں نے اس طرح بھی سنا ہے فرق یہ ہے کہ ایک جگہ شاگرد کو تنبیہ کی غرض سے ہکذا سمعت کی تصریح آگئی ہے اور دوسری ترتیب کے سلسلہ میں اس کی نوبت نہ آسکی۔ اب ان دونوں طریقوں کے لیے معقول وجہ ہونی چاہیے، جو عنقریب ذکر ہوں گی۔

عبادت کی دو قسمیں ہیں وجودی اور ترکی، پھر وجودی کی دو قسمیں ہیں فعلی اور قولی اور پھر فعلی کی دو قسمیں ہیں، بدنی اور مالی حدیث شریف میں ذکر کی گئی تمام عبادتیں صوم کے علاوہ وجودی ہیں اس لیے پہلے تمام وجودی عبادتوں کو ایک جگہ ذکر فرمایا اور ان میں بھی حج کو سب سے مؤخر ذکر کیا کیونکہ باقی تمام عبادتوں کا خود ہی ادا کرنا ضروری ہے اور حج میں نیابت بھی چل جاتی ہے اور صوم کو سب سے آخر میں اس لیے ذکر کیا کہ وہ ترک عبادت ہے۔

اور اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ بلحاظ زمانہ صوم رمضان کی فرضیت مقدم ہے صوم رمضان کی فرضیت سلسلہ کی ہے اور حج کی فرضیت سلسلہ کی ہے تو اس اعتبار سے صوم کی تقدیم انساب معلوم ہوتی ہے نیز صوم کی تقدیم اس لیے بھی مناسب ہے کہ صوم کا مکلف ہر بالغ ہے اور حج ہر شخص سے مطلوب نہیں ہے نیز یہ کہ حج عمر میں صرف ایک بار واجب ہے اور روزہ برابر ساتھ لگا ہوا ہے عرض

ہر چیز کے لیے مناسب وجہ موجود ہے۔

اور اگر ہم عبادت کے مقصد پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ عبادت کا مقصد خداوند قدوس کا قرب ہے اور اس کے لیے بدنی دمالی دونوں قسم کی عبادتیں درکار ہیں، کیونکہ بدنی عبادت تواضع سکھاتی ہے اور مالی عبادت جزئیت سے مال کی محبت کو دور کرتی ہے پہلا درجہ یہ ہے کہ انسان عبادت کے ذریعہ غرور و تکبر نکال دے اور حاکم حکومت ہر طرح تسلیم کرے اس کے بعد دوسرا درجہ یہ ہے کہ اسے اس کا یقین ہو جائے کہ مال میرا نہیں ہے بلکہ اس کا مالک خدا ہے جب صلوة و زکوٰۃ کے ذریعہ یہ منزلیں ملے ہو گئیں تو وہ عمل بتلایا گیا جو دونوں سے مرکب ہے یعنی حج۔ اس سلسلہ میں بدن اور مال دونوں کی قربانی دینی پڑتی ہے، بدن کے تمام آرام ترک کرنے پڑتے ہیں اور ایک مخصوص سے تعلق ہونے کی بنا پر معارف بھی آجاتے ہیں۔

جب یہ منزل بھی ملے ہو گئی تو اس عبادت کی تعلیم دی گئی جس سے بندہ خداوند قدوس سے قریب ہو سکے یعنی روزہ، حج میں کم از کم کھانے پینے کی ممانعت نہ تھی، لیکن روزے میں اس کی بھی اجازت نہیں دی گئی اور دوسری عبادت میں یہ شان نہیں ہے، نماز میں بھی گو کھانے کو موقوف کر دیا جاتا ہے لیکن اس کا وقت اتنا کم ہے کہ مشقت نہیں ہوتی، روزے میں وقت زیادہ گنتا ہے اس لیے یہ درجہ آخری معلوم ہوتا ہے کہ نفس کو اس درجہ متراض کر لیا جائے کہ وہ مال اور جان کو کوئی حیثیت نہ دے اس اعتبار سے بھی صوم کو حج سے موخر ہی ہونا چاہیے کیونکہ بندہ تخلقا یا خلاق اللہ کی صفت سے متصف ہو جاتا ہے اور اس اعتبار سے صوم رمضان کو حج سے مقدم یا حج کو صوم رمضان سے موخر کرنا انسب ہے کہ حج خاص وہ چیز ہے جس میں بندہ اپنی محبت کا پورا ثبوت دیتا ہے، دیوانگی، دار فکلی جو عاشق کے احوال میں سے ہے حاجی کے افعال سے پوری طرح نمایاں ہوتی ہے۔

ان افعال کی ابتدا وہاں سے ہوتی تھی جہاں پہلے بدن کو متراض کیا تھا، دن میں پانچ بار ریاضت کی جس میں کھانا، پینا ممنوع تھا اور دنیا کی تمام چیزوں سے کمال انقطاع بھی۔

یہی انقطاع تمام روحانی ترقیات کی اصل ہے کیونکہ روحانی ارتقاء کے لیے ضروری ہے کہ انسان ان تمام چیزوں سے کنارہ کش ہو جائے جو قرب خداوندی اور اخلاق خداوندی کے اختیار سے مانع ہیں اور یہ دو طرح کی شہوتیں ہیں شہوت بطن اور شہوت فرج، دنیا کے تمام کاروبار ان ہی کے گرد گھومتے ہیں۔ اسی ترک اکل و شرب اور ترک جماع سے روزہ عبادت ہے جس کے صدیق

الصیامی وانا اجزی بہ فی روایۃ اخوئی

اجزی بہ (بخاری کتاب الصوم ص ۷۵)

دوسری روایت میں ہے کہ میں خود اس کی جزا ہوں۔

فرمایا گیا ہے، جب یہ مرتبہ بھی حاصل ہو گیا تو اب تخلیہ کا حکم دیا گیا تاکہ تخلیہ میں جمال کا پرتو ڈالا جائے اور جب خیالات بہر تن محبوب کی طرف ہو گئے تو دیار محبوب کی حاضری کا حکم ملا اور اس کیلئے درمیان میں کچھ وقف بھی دیا گیا، سذہ میں تو کھانا پینا ترک کر دیا تھا جب اس کی عادت ہو گئی تو احرام کے بعد اور بھی دوسری حلال چیزیں حرام کر دی گئیں روزہ میں تو رات کے وقت ان چیزوں کو حلال کر دیا جاتا تھا لیکن اس میں مسلسل طور پر اور بھی دوسری مباح و جائز چیزوں کو مکسر حرام قرار دیدیا گیا۔

یہاں اگر سہواً بھی لغزش ہو جائے تو فدیہ آجاتا ہے اور شان بالکل دیوانوں کی ہے، اور دگر دگھومتا ہے دیواروں کو چومتا ہے، پردے کھٹکرتا ہے، ان تمام چیزوں کے بعد پھر قربانی کا حکم دیا جاتا ہے اور اس کی جزا ہے۔

خروج کیوہ ولدتہ اصلہ

اس طرح پاک ہو کر نکلتا ہے جیسے آج ہی پیدا ہوا ہے



حقوق اللہ سے متعلق تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور البو داؤد کی ایک روایت کے مطابق حقوق العباد بھی، لیکن یہ روایت متمسک نہیں ہے، اگرچہ یہ خدا کی رحمت سے بعید نہیں، حقوق العباد کی معافی اور ادائیگی کا یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ خداوند تدوین ان کو اپنے ذمے لے

اس اعتبار سے حج کو تمام چیزوں سے منحصر ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے غرض ہر ترتیب کے لئے ایک مناسب وجہ موجود ہے۔

**باب** أُمُورَ الْآيَاتِ مَا تَنَزَّلَ اللَّهُ غَزْوًا وَجَلَّ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تَوَلَّوْا دُجُوًّا هَكَذَا قَبْلَ  
اُشْرِقَ وَالْمَغْرِبِ وَلَئِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ إِلَى قَوْلِهِ الْمُتَّقُونَ - قَدْ أَفْلَحَ  
الْمُؤْمِنُونَ آيَاتِهِ -

ترجمہ: باب ۱۰ امور ایمان کے بیان میں اور خداوند قدوس کا یہ ارشاد کہ کچھ سارا کمال اسی میں نہیں رہا گیا کہ تم اپنا مذہب مشرق کو کر لو یا مغرب کو، لیکن (اصلی کمال تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ کی ذات و صفات) پر یقین رکھے اور اسی طرح قیامت کے دن (آئے پرہیزی) اور فرشتوں (کے وجود) پر بھی اور سب کتب سماویہ پر اور پیغمبروں پر اور (وہ شخص) مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں - (اپنے حاجت مند) رشتہ داروں کو اور دانا واریہوں کو اور دوسرے محتاج لوگوں کو اور (بے حرج) مسافروں کو اور (لاچار) میں) سوال کرنے والوں کو (اور قیدی اور غلاموں کی) اگر دن چھڑنے میں اور نمائندگی پابندی رکھتا ہو اور زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہو اور جو اشخاص و ان عقائد و اعمال کے ساتھ یہ اخلاق بھی رکھتے ہوں کہ اپنے عہدوں کو پورا کرنے والے ہوں جب (کسی جائز امر کا) عند کریں اور وہ لوگ مستقل (مزاج) ہستے والے ہوں تنگ دستی میں اور بیماری میں اور (معرکہ) قتال میں (بس) یہی لوگ ہیں جو پسے (کمال کے ساتھ موصوف) ہیں اور یہی لوگ ہیں جو پسے (متقی) (کئے جاسکتے) ہیں - بالتحقیق ان مسلمانوں نے فلاح پائی جو اپنی نماز میں خشوع کرنے والے ہیں - الآیۃ -

**مقصد ترجمہ** امام بخاری رحمہ اللہ باب سابق میں بنیادی چیزیں بیان فرما چکے ہیں اب فروع بیان کرنا چاہتے ہیں، گویا اسلام میں کچھ چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور کچھ کو فروع کی حیثیت دی گئی ہے اس باب میں فروع کا بیان مقصود ہے اسی لیے امور کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

دوسرے یہ کہ اس ترجمہ میں ایک شبہ کا رفع بھی ہو سکتا ہے، سابق ترجمہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اسلام صرف ان پانچ بنیادی چیزوں کا نام ہے، باقی چیزیں داخل اسلام نہیں اور جب اسلام ہی سے خارج ہیں تو ایمان سے بدرجہ اولیٰ خارج ہونگی، حالانکہ تمام اوامر و نواہی اسلام کا جز ہیں اور ان ہی پر عمل کرنے سے ایمان میں نور آتا ہے۔ اس شبہ کے رفع کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے توجہ دی کہ یہی پانچ چیزیں نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی چیزیں اسلام میں داخل ہیں - تیسری بات یہ ہے کہ امام کا مقصد اجمال کے درجہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ وہ ایما نیات کے ابواب میں مرجع کی تردید کر رہے ہیں، اس لیے اب بالکل واضح طریقہ پر یہ بتا رہے ہیں کہ ایمان چند امور کے مجموعہ کا نام ہے۔

امور الایمان میں اضافت بیانہ بھی ہو سکتی ہے اس وقت معنی ہوں گے الامور الاتی ہی الایمان یعنی وہ امور جو عین ایمان میں اور اضافت لامیہ بھی ہو سکتی ہے اور اس وقت معنی ہوں گے الامور الاتی ہی فلا ایمان مکملات - وہ امور جو ایمان کے لیے مکمل ہیں - ایمان کی روشنی بڑھاتے اور یہ اضافت بمعنی فی بھی ہو سکتی ہے یعنی الامور الداخلة فی الایمان -

ترجمہ آیت ذیل سے ربط | ایمان گمانے گئے ہیں اور دوسری آیت میں مومن کی چند صفات کا بیان ہے۔

پہلی آیت کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے عبد الرزاق سے بروایت مجاہد حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کے بارے میں سوال فرمایا آپ نے آیت تلاوت فرمادی۔

ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولعن البر من آمن بالله واليوم  
الآخر والملائكة والكتب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن  
السبيل والمساكين وفى الرقاب وأقام الصلوة وآتى الزكوة والموفون بعهدهم إذا  
عاهدوا والنصابرين فى الباساء والضراء وحین الباس أولئك الذين صدقوا وأولئك  
هم المتقون -

لیکن حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت علی شہد البخاری نہ تھی اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت کو چھوڑ دیا اور اس سلسلہ کی آیت ذکر فرمادی۔ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان میں بہت سی چیزیں داخل ہیں اور سب بدرجہ خود مکمل ہیں عام اس سے کہ آپ اسے جزو انین یا نہ مانیں، لیکن جب قرآن کریم نے اعمال کی ضرورت کا اثبات کیا ہے تو مرجعہ کی تردید ہو گئی

زعمشہ نے اس آیت کے سلسلہ میں تصریح فرمائی ہے کہ اصل میں یہ آیت اہل کتاب کے معاملہ کو رد کرتی ہے نصاریٰ کا قبلہ مشرق تھا اور یہود کا مغرب۔ مدینہ طیبہ میں ہجرت کے بعد استقبال بیت المقدس سولہ ماہ رہا اور پھر جب تحویل کردی گئی تو اعتراضات شروع ہوئے کہ یہ کیا تماشا ہے کبھی ادھر رخ کرنے لگتے ہیں اور کبھی اُدھر ان کا کوئی مذہب ہی نہیں معلوم ہوتا ورنہ پختگی سے اس پر عمل کرتے، کبھی یہ اعتراض کرتے کہ انہیں پیغمبری کا دعویٰ ہے اگر یہ سچ ہے تو پیغمبروں نے تو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی ہے آپ نے کہہ کر اختیار کر لیا کبھی کہتے کہ ملت ابراہیمی کے دعویدار ہیں اور عمل اس کی مخالفت میں ہے ہر کیف یہ مختلف قسم کی آوازیں اُٹھ رہی تھیں، خداوند قدوس نے آیت نازل فرمادی۔ ليس البر ان تولوا وجوهكم الاية یعنی کیا تم نے یہ سمجھا ہے کہ ادھر ادھر رخ کر لینا برا کام ہے، بر تو اطاعت کا نام ہے جس طرف حاکم نے حکم دیا اسی طرف بے تردد رخ کر لیا، کیا تم نے خدا کو مشرق و مغرب کی حدود میں پابند سمجھا ہے پھر آیت میں ان تمام باتوں کا ذکر فرمایا گیا ہے جو انسانی کمالات کا خلاصہ ہیں۔

مجموعی اعتبار سے انسانی کمالات کے تین شعبہ ہیں، پہلا کمال یہ ہے کہ انسان کے عقائد بالکل صحیح ہوں، دوسرا کمال یہ ہے کہ انسان کی معاشرت زندگی بے داغ ہو، تیسرا کمال یہ ہے کہ وہ ہمیشہ تہذیب نفس کی کوشش میں لگا رہے، آیت کریمہ میں تینوں چیزیں موجود ہیں، پہلی چیز یعنی اعتقادات کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا گیا۔

بوجہ شخص اللہ پر اور تیامت کے دن پر اور فرشتوں پر  
اور کتب پر اور پیغمبروں پر یقین رکھے۔

من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة  
والكتب والنبيين

آگے حسن معاشرت کے سلسلہ میں ارشاد ہے

اور مال دیتا ہو اللہ کی محبت رشتہ داروں کو اور یتیموں  
کو اور محتاجوں کو اور مسافروں کو اور سوالیوں کو

آتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى  
والمساكين وابن السبيل والمساكين

فی المواقف

۶۲

کو اور گردن چھڑانے میں۔

یعنی خدا کی محبت میں مال کو ان لوگوں پر صرف کر جس میں اقربا اور غربا ہیں جو اپنی ناداری مسکنت اور یتیمی کے باعث مستحق امداد ہیں ان آیات میں آزاد کرانے کی راہیں نکالنے کی تاکید کی گئی ہے یعنی غلاموں کو مکاتب بنانا اگر وہ غلام میں تو انہیں خرید کر آزاد کرو۔

آگے تہذیب نفس کا معاملہ ہے اس کے دو پہلو ہیں ایک فرائض کی ادائیگی سے متعلق ہے جس سے تہذیب نفس ہوتی ہے اور دوسرے حسن اخلاق ہے فرائض کی ادائیگی کے سلسلہ میں ارشاد ہے

اقاموا الصلوة واتوا الزکوٰۃ

اور نماز کی پابندی رکھنا ہو اور زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہو

اور پھر حسن اخلاق کے سلسلہ میں ارشاد ہے

والموحدون بعهدہم اذا عاہدوا

اور جو دشمن اس اپنے عہدوں کو پورا کر نیوالے ہوں جب

والصامدین فی اباساء والضراء وحین

عہد کر لیں اور وہ لوگ مستقل رہنے والے ہوں تنگدستی میں

اباس

اور بیماری میں اور قتال میں۔

کیونکہ خلافت مدد کرنا نفاق کی علامت ہے ارشاد فرمایا گیا

اذا حدث کذب واذا وعد اخلف

جب بات کرے جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے

(بخاری ج ۱ ص ۱۰)

وعدہ خلاف کرے۔

باساء۔ شدت فقر۔ ضراء۔ شدت مرض۔ حین اباس۔ جنگ کی تیزی۔ گویا ان چیزوں میں مہربانی اخلاق کی بندی اور کردار کی مضبوطی کی دلیل ہے۔

دوسری آیت میں مومن کی چند صفات بیان کی گئی ہیں، پوری آیت ملاحظہ ہو۔

قد افلح المؤمنون الذین ہم فی صلاتہم

بالتقیق ان مسلمانوں نے غلام پائی جو اپنی نماز میں خشوع

خاشعون والذین ہم عن اللغو معرضون

کو نیوالے ہیں اور جو لغو باتوں سے برکھار رہنے والے

والذین ہم لفروہم حفظون الا

ہیں اور جو اپنا تزکیہ کرنے والے ہیں اور جو اپنی شرمگاہوں

علی ازواجہم او ما ملکت ایمانہم

کی حفاظت کرنے والے ہیں، لیکن اپنی بیویوں سے یا

فانہم غیر ملومین فمن ابتغی وراء

اپنی ہونڈیوں سے۔ کیونکہ ان پر کوئی الزام نہیں، ہاں

ذلک فاولئک ہم العدون والذین

جو اس کے علاوہ طلب گار ہو ایسے لوگ مد سے نکلنے والے

ہم لا منتہد وعہدہم راعون

ہیں اور جو لوگ اپنی امانتوں اور اپنے عہد کا خیال رکھنے

والذین ہم علی صلوٰتہم یحافظون

والے ہیں اور جو اپنی نمازوں کی پابندی رکھتے ہیں،

اولئک ہم الوارثون الذین یرثون الغرور

ایسے ہی لوگ وارث ہونے والے ہیں جو فردوس کے وارث

ہم فیہا یدعون

ہوں گے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

مومنین کی یہ صفات کاشف ہوں یا مادی، لیکن اتنا ضرور معلوم ہو گیا کہ مومن کا مومن ہونا کن باتوں سے ظاہر ہوتا ہے، ہر کیف دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان میں اور بھی بہت سی چیزیں داخل ہیں اور مرجیہ کا یہ کہنا کہ تصدیق کے بعد کسی عمل خیر کی ضرورت نہیں رہتی غلط ہے۔

آیتوں کی ترتیب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس آیت کو مقدم رکھا ہے جس میں ایمان کو جس سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ دوسری آیت اس سلسلہ میں زیادہ صاف تھی کیونکہ اس میں مومن کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور پہلی آیت میں اس توہید کی ضرورت بہر حال پڑتی ہے کہ ایمان اور ہر ایک ہی چیز میں، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے پاس اس کی معقول وجہ ہے کہ جب حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بنیبر علیہ السلام سے سوال کیا تو آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی تھی، پس اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو مقدم کیا۔

میاں دونوں آیتوں کے درمیان امام بخاری رحمہ اللہ نے کچھ فاصلہ قائم نہیں فرمایا، گو بخاری کے بعض نسخوں میں واو عاطفہ اور بعض میں دخول اللہ کا اضافہ بھی ملتا ہے، لیکن اگر ان نسخوں کو نہ لیں تو حافظ بن حجر رحمہ اللہ نے اس فعل کے نہ رکھنے کی ایک وجہ بیان فرمائی ہے، کہتے ہیں کہ قد افلح المؤمنون متفقون کی تفسیر میں بھی واقع ہو سکتا ہے، لیکن بات دل لگتی نہیں ہے اول تو ہمیں الگ الگ ہیں اور جب اصیلی کی روایت میں دخول اللہ موجود ہے تو پھر ان تلاویلات کی چنناں ضرورت نہیں اور نہ ان نسخوں سے صرف نظر مناسب ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ قَالَ تَنَا الْبُخَارِيُّ الْعَقْدِيُّ قَالَ تَنَا سَلِيمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ -

ترجمہ: عبد اللہ بن محمد جعفی نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے ابو عامر عقدی نے ابو اسلمہ سلیمان بن بلال عن عبد اللہ بن دینار عن ابی صالح عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کے کچھ اوپر ساٹھ شعبہ ہیں اور حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

حدیث شریف کے بیان کرنے کا مقصد مرجحہ کی تردید ہے جو اعمال کو ایمان سے بے تعلق بتلاتے ہیں تردید اس طرح ہے کہ جس قدر اعمال حدیث شریف میں بہ عنوان شعبہ مذکور ہیں وہ سب ایمان سے متعلق ہیں معنی یہ ہیں کہ جس طرح درخت کی رونق اس کی شاخوں، پتوں اور پھولوں سے ہوتی ہے اسی طرح ایمان کی رونق اس کا ضرور ہونا ہے اور یہ اعمال کے تعلق پر موقوف ہے اور جب یہ تمام ثمرات اعمال کی وجہ سے ایمان سے متعلق ہوتے ہیں تو نتیجہ واضح ہے کہ بدعمل انسان کے ایمان میں ضرور نقصان آئے گا اور جس طرح درخت کی رونق پتے، شاخیں، سواکھ جانے اور پھول خیر جانے سے جاتی رہتی ہے اسی طرح ایمان بھی اعمال سور کے اختیار کرنے سے خطرہ میں آجاتا ہے کہ بدعمل ایمان پر اثر انداز نہیں ہوتی اور یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح اصل سے درخت کی یہ شاخیں نکلی ہیں اسی طرح ایمان سے اصل تصدیق ہے اور باقی چیزیں اس کی فرع ہیں اور جب تصدیق انسان کے دل میں مضبوط ہوتی ہے تو ایمان اعمال کی شکل میں تمام جوارح پر مسلط ہو جاتا ہے اور جب جوارح سے اعمال سرزد ہونے لگتے ہیں تو دوسرے لوگ اس سے سبق حاصل کرتے ہیں اسی لیے ارشاد فرمایا گیا ہے۔

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ نے کسی مثال بیان فرمائی ہے  
کلمہ طیبہ کی کہ وہ مشابہ ہے ایک پاکیزہ درخت کے  
جس کی جڑ خوب جھج ہو اور شاخیں اونچائی میں جا رہی ہوں

الحد تو کیف ضرب الله مثلا كلمة طيبة  
كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها  
في السماء

اس آیت سے اضافہ کا مسلک صاف طریقہ پر ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان کے ساتھ اعمال فرع کی طرح قائم ہیں، کلمہ جب قدر مضبوط ہوگا اسی

فتح الباری

قدر اس کی شاخیں بند ہو گئی۔

البدیع ص ۱۱۰، الکسب الطیب والعمل  
الصالح میرفعہ ۱۳۲۲ ہجری  
اچھا کلام اسی تک پہنچتا ہے اور اچھا کام اس کو  
پہنچاتا ہے۔

کلمہ کو نیچے سے اوپر اٹھانے کی طاقت اعمال صالحہ پیدا کرتے ہیں اور جس قدر عمل بڑھتے ہیں اسی قدر صعود بڑھتا ہے گویا اخلاف کے یہاں  
تعلق جزو کل کا نہیں ہے بلکہ تعلق فرع و اصل کا ہے اور شوائع نے جزو کل کا رکھا ہے یعنی جس طرح شاخیں درخت کا جزو ہوتی ہیں اسی طرح اعمال  
صالحہ بھی ایمان کا جزو ہیں۔

### بضع وستون کا مطلب

بعض روایات میں بضع وستون کی جگہ بضع و سبعون ہے اور ایک روایت میں اربع و  
سبعون ہے اور بھی بعض روایات میں جن میں ضعیف و قوی سب ہی شامل ہیں، امام بخاری  
رحمہ اللہ کا مقصد بظاہر بیان تکثیر ہے تعدا نہیں ہے کبھی کبھی عدد کو تکثیر کے لیے بھی لاتے ہیں اور یہاں بضع کا مبہم لفظ استعمال کرنا بھی  
اسی طرف مشیر ہے۔

اہل ہفت نے بضع کے مختلف معانی بیان کئے ہیں کسی نے کہا اس کا اطلاق تین اور نو کے درمیان اعداد پر کیا جاتا ہے کسی نے کہا  
کہ اس کا اطلاق ایک اور چار کے درمیان اعداد پر ہوتا ہے، بہر کیف مفہوم معین نہیں۔ بلکہ ابہام بدستور باقی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے  
کہ تکثیر مقصود ہے اور علامہ طیبی رحمہ اللہ کا مختار بھی یہی ہے۔

بعض حضرات نے اسے تحدید پر حمل کیا ہے، انہیں اس سلسلہ میں کئی وقتیں پیش آئی ہیں، پہلی بات تو یہ کہ بعض احادیث میں  
ستون ہے اور بعض میں سبعون اس تعارض کے رفع کے لیے ان کو کٹنا پڑا کہ ہو سکتا ہے جب پہلی بار فرمایا ہو تو ستون  
ہی ہو، لیکن جب دوبارہ فرمایا ہو تو شعبوں میں کچھ اضافہ ہو گیا ہو یا یہ کہا جائے کہ جب دو عدد ہیں تو زائد کو لیا جائیگا کیونکہ زائد میں ناقص  
بھی شامل ہوتا ہے اور اکثر میں اقل کی نفی نہیں ہوتی۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ ناقص کو لیا جائیگا کیونکہ یتیقن ہے، متیقن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سبعون کی روایت مسلم  
میں عبداللہ بن دینار کے طریق سے ہے اسی طرح صحیح ابوعوانہ میں بھی یہ روایت موجود ہے، لیکن دونوں جگہ بطریق شک ہے اور سنن میں  
جو روایت ہے وہ صرف ستون کی ہے اب اگر ان سنن و صحیح کی روایات میں تقابل کیا جائے تو متیقن سنن ہی کی روایت ہے  
کیونکہ یسنن و صحیح دونوں میں بضع یقین ہے اور سبعون کی روایت صرف صحیح میں ہے اور بہ میضہ شک ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس موقع پر ستون اور سبعون کے لیے ایک نکتہ بیان فرمایا ہے فرماتے ہیں، عدد کی تین قسمیں ہیں زائد  
تام، ناقص، زائد عدد وہ ہے جس کے اجزاء کا مجموعہ اس کے کل سے بڑھ جاتے، جیسے بارہ، اس کے اجزاء ترکیبی نصف، ربع، ثلث  
سدس، نصف السدس ہیں، ان کا مجموعہ ہوتا ہے، سولہ، جو بارہ سے زائد ہے ناقص کی مثال ہے چار اس کی اجزاء دو ہیں نصف اور  
ربع، ان کا مجموعہ تین ہوتا ہے جو چار سے کم ہے اور تام کی مثال ہے چھ اس کے تین جز ہیں نصف، سدس، ثلث، ان کا مجموعہ بھی  
چھ ہی ہوتا ہے، گویا عدد تام چھ ہو گیا اور جب مبالغہ کیا تو آحاد کو عشرات بنا دیا اب چھ کے ساتھ ہو گئے اور پھر ابہام و تکثیر کے لیے بضع  
کا اضافہ کر دیا گیا۔

اسی طرح علامہ عینی رحمہ اللہ نے سبعون کی بھی وجہ تحریر فرمائی ہے اور وہ یہ کہ سات کا عدد ایک ایسا عدد ہے جس میں فرد

زوج، فردا دل، فرد مرکب، زوج اول، زوج مرکب، منطلق اور اہم سب ہی طرح کی تقیسات چل سکتی ہیں، اس لیے سات کے عدد کو اختیار فرمایا اور مبالغہ کے لیے آماد کو عشرت کر دیا گیا، شتر ہو گئے اور اب بعضہ کی زیادتی کا مفہوم چھ کو اصل ماننے کی صورت میں چھ اور سات کو اصل ماننے کی صورت میں سات ہو گا۔

نیز یہ کہ جن حضرات نے ان اعداد کو حصر کے لیے بتلایا ہے انہوں نے ایمان کے شعبوں کو گنا یا بھی ہے، حدیث شریف

میں ہے۔

اذ صلتھا قوّل لا الہ الا اللہ وادناھا اہلۃ  
الاذی عن الطریق (مسلم ص ۴)

ان شعبوں میں سب سے اعلیٰ لا الہ الا اللہ کہنا ہے اور  
سب سے ادنیٰ راستہ میں سے تکلیف و وجیز کا ہٹانا

اس سے ادنیٰ اور اعلیٰ کی تعیین تو ہو گئی، لیکن درمیان کے مراتب رہ گئے اس کے لیے علامہ مینی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے ابن حبان نسبی کی کتاب وصف الایمان و شعبہ سے نقل کیا ہے کہ ابن حبان نے طاعات کو شمار کرنا شروع کیا تو ان کی تعداد حدیث کی بیان کردہ تعداد سے بہت بڑھ گئی، پھر احادیث پر اس اعتبار سے نظر ڈالی کہ صرف ان اعمال کو گنا جن پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے تو تعداد کم رہی پھر قرآن کریم کے ان اعمال کو گنا جن پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے تو تعداد کم رہی، پھر قرآن کریم اور حدیث کے اعمال کو ملا دیا اور مکررات کو حذف کر دیا تو انکی تعداد کچھ اوپر ستر ہی نکلی۔

ابن حبان کے اس طریقہ کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اشارہ فرمایا ہے کیونکہ باب امور الایمان کے تحت امام بخاری نے اس آیت کو پیش فرمایا ہے جس میں چند اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے، پھر حدیث بھی اسی شان کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ امور ایمانیہ کے شمار کا اسلم طریقہ یہ ہے کہ پہلے قرآن کریم پر نظر ڈالی جائے کہ قرآن نے کن امور کو منجدا ایمان کہا ہے اسی طرح پیغمبر کی سنت کا تتبع کیا جائے اور بس انہیں امور کو امور ایمان کہا جائے جن کو قرآن و سنت نے ایمان یا اسلام بتلایا ہے علامہ کشمیری رحمہ اللہ بھی اسی طریقہ عمل کو اچھا شمار کرتے تھے۔

**تشریح حدیث** حدیث شریف میں حیا کو ایمان کا ایک شعبہ قرار دیا گیا ہے اور جملہ اشیاء مشعبۃ من الایمان میں شعبہ کی تئیں تعظیم کے لیے حیا، طبیعت کے انکسار اور انفعال کا نام ہے جو کسی ایسے خیالی یا نعل کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے جسے عرفاً یا شرعاً مذموم سمجھا جاتا ہو، ایسا کام مذکور ناچاہیے کہ جس سے شرعاً سبکی ہو اسی کا نام حیا، شرعی ہے جو انسان کو خدا کی اطاعت اور حقوق کی ادائیگی پر آمادہ کرتی ہے بڑے کاموں سے روکتی ہے اسی لیے کہتے ہیں

الحیا خیر خالد

حیا خیر ہی خیر ہے

اور الحیا خیر لایاتی الابخیر  
یہ حیا دراصل فطری شے ہے اور ایمان کا سرچشمہ ہے جو اخلاق حسنہ ایمان کے لیے مبادی کی حیثیت رکھتے ہیں ان میں حیا بھی ہے، جب انسان اپنے وجود اور اپنی صفات کمال پر غور کرتا ہے جن پر انسان کی حیات کا دار و مدار ہے اور جن پر انسانی زندگی گھومتی ہے تو انسان کو خداوند قدوس پر ایمان لانا پڑتا ہے۔

ان احسانات عمیر، ظاہر و باطنہ کا کوئی شمار نہیں ہے جو خداوند قدوس نے انسان پر فرماتے ہیں اگر انسان ان انعامات کے عرفان و ایمان کے با وصف بھی خداوند قدوس کی ذات پر ایمان نہیں لاتا تو یہ اس کی سب سے بڑی بے حیاتی ہے۔

یعنی ص ۱۵

گویا ان احسانات عمیرہ پر ایمان لانا بھی حیارہ کا نتیجہ ہے، یعنی حیارہ پہلے ایمان کا مبداء بنتی ہے اور ایمان لانے کے بعد پھر اسے تقویت پہونچاتی ہے کیونکہ انعامات کا پیہم شکر یہ ادا کرنا بھی حیارہ کا نتیجہ ہے اس بنا پر الحیاء شعبۂ عظیمہ۔ کہنا درست ہے۔

**باب الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ بَأْسِهِ وَبَيَّهَ - حَدَّثَنَا - آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي اسْفَرٍ وَاسْمَعِيلُ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ الثَّيْتِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ بَأْسِهِ وَبَيَّهَ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا دَاوُدُ عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو عَنِ الثَّيْتِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ عَلَى عَنْ دَاوُدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الثَّيْتِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -**

ترجمہ: باب، مسلمان وہ ہے کہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔ آدم بن ابی ایاس نے حدیث بیان کی کہ شعبہ نے عبداللہ بن ابی اسفرا و اسماعیل کے طریق سے بواسطہ شعبی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی یہ روایت نقل فرمائی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں اور مہاجر وہ ہے جس نے ان کاموں کو چھوڑ دیا جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔ ابو عبداللہ نے کہا اور ابو معاویہ نے کہا کہ داؤد نے عامر شعبی سے حدیث بیان کی اور عامر نے کہا کہ میں نے عبداللہ بن عمرو سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنا۔ اور عبداللہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بشد داؤد عن عامر عن عبداللہ بیان کیا۔

اب ان امور بیان میں امام بخاری رحمہ اللہ مختلف قسم کے ابواب پیش فرما رہے ہیں اور پیش فرمایا الفاظ ترجمہ میں امام کا تفنن

اعمال کو ابتدا میں بیان فرمادیں اور پھر درجہ بدرجہ تفنن کے ساتھ دوسرے اعمال کا ذکر کریں، اسی طرح ان اعمال کو کبھی من الا۔۔۔ لا۔۔۔ اور کبھی من الایمان فرماتے ہیں۔ نیز یہ کہ خبر کو کبھی مقدم ذکر کرتے ہیں اور کبھی مؤخر۔

ان تمام چیزوں کو محض اتفاقی بھی کہا جاسکتا ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ امام کا تفنن ہے کیونکہ ابی ی تعبیر کے تکرار سے سامعہ اکتا جاتا ہے اور حیب تعبیرات بدلتی رہتی ہیں تو طبیعت کا نشاط بڑھتا رہتا ہے، اس لیے اس تعبیر کے فرق کو تفنن پر عمل کرنا بہتر ہے پھر صرف تفنن ہی پر بس نہیں بلکہ ہر موقع پر اس کے لیے مناسب وجہ بھی تلاش کی جاسکتی ہے۔

یہاں ترجمہ کے الفاظ المسلم من المسلمون من بآسہ و بیدہ۔ میں یہ الفاظ امام رحمہ اللہ کی ذیل میں تخریج کردہ حدیث کا جز ہیں اور چونکہ پیغمبر علیہ السلام نے اس صفت کے ساتھ۔ المسلم کا لفظ استعمال کیا ہے اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی یہی عنوان اختیار فرمایا اس طرح الفاظ حدیث کا اتباع ہو جاتا ہے کہ جہاں حدیث میں اسلام کا لفظ ہے وہاں لفظ اسلام اور جہاں لفظ ایمان ہے وہاں لفظ ایمان استعمال کیا جائے۔

عام طور پر اہل علم اس کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ پورا مسلمان وہی ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں، گویا المسلمہ کی تقدیر المسلمہ لکھا ہل نکلی، لیکن علامہ کشمیری رحمہ اللہ اس توجیہ کو اچھا نہ سمجھتے تھے کہ اس طرح بات ہلکی

پڑھاتی ہے بلکہ اصول بلاغت میں یہ مسلم ہے کہ جب کسی چیز کو اونچا دکھانا چاہتے ہیں تو اس پر جنس کا اطلاق اس طرح کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ جنس اسی فرد میں منحصر ہے، اب معنی یہ نکلیے کہ مسلمان کہلانے کا حق کسی کو ہے جس کے ہاتھ اور زبان مسلمانوں کی ایذا میں استعمال نہ ہوں گویا اطلاق میں مسلم کا لفظ اسی صفت کے ساتھ متصف انسان پر خاص کر دیا گیا، اس لیے وہ لوگ جو اس صفت کے ساتھ متصف نہیں ہیں اس شریف لقب کے مستحق نہیں، قاعدہ ہے کہ فرد اکمل کے مقابلہ پر فرد ناقص کو معدوم قرار دیدیا جاتا ہے جیسے الوجدل، ذیبا، زید ہی صحیح معنی میں رمل ہے یعنی زید میں رمل کی صفات اس درجہ میں موجود ہیں کہ اس کے مقابل دوسرے کو رمل کہنا ہی درست نہیں عرب کہتے ہیں السعال الا بل کیونکہ ان کے نزدیک ابل ہی اکرم الاموال ہے یا جیسے المکرمہ فی العرب یعنی صفت کرم میں عرب کو خاص امتیاز حاصل ہے، اسی طرح مسلم بھی یہاں اسی شخص کو کہیں گے جو اس صفت سے متصف ہو۔

### تشریح حدیث

پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس سلسلہ میں جب قدر تراجم ہوں گے ان کا بیشتر رخ مرجیہ کی تردید کی طرف ہوگا کیونکہ انہوں نے ایمان میں نہ مصیبت کو مفسر سمجھا نہ اطاعت کو ضروری، اس لیے ہر وہ چیز جس کی مسلمان کو ضرورت ہو یا ہر وہ عمل جس سے ایمان میں کمزوری آئے مرجیہ کی تردید کے سلسلہ میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

حدیث شریفہ کا مقصد یہ ہے کہ جب تم مسلمان ہو تو تمہارے اندر اسلام کی کوئی شان تو نمایاں ہونی چاہیے۔ کم از کم مسلمان ہونے کی حیثیت سے سلامت روی اور سلامت جوئی تو ہونی ہی چاہیے جو لفظ اسلام کا ماخذ اشتقاق ہے اور اگر یہ بھی نہیں ہے تو پھر اسلام ہی کیا کیونکہ اسلام کا ماخذ سلسلہ ہے اور اس کے معنی صلح جوئی خیر خواہی اور مصالحت کے ہیں، پھر جس شخص میں ادا اسلام کے باوصف یہ شان موجود نہ ہو اسے یہ دعویٰ زیب نہیں دیتا۔

اور اگر صلح کل نہیں ہے تو کم از کم ان لوگوں سے تو خیر خواہی اور خیر اندیشی کا علاقہ ہو جن کے ساتھ رشتہ اخوت اسلام قائم ہے اور اگر یہ بھی نہیں ہے تو اسلام کا لقب تمہارے لیے ننگ و عار ہے جب اشتقاقی معنی ہی موجود نہیں ہیں تو پھر آگے کیا امید ہو سکتی ہے۔

من مسلم المسلمون کی قید سے یہ معنی نکالنا درست نہیں ہے کہ غیر مسلم سے رواداری جائز نہیں بلکہ مسلمان سب کا خیر خواہ ہوتا ہے، وہ نسب یا خاندانی برادری کو تلاش نہیں کرتا، اگر کسی کے ساتھ مذہبی یا نسبی رشتہ نہیں ہے تو انسانی علاقہ ان مراعات کیلئے کافی ہے ایک دوسری روایت میں منہ الناس احسن سے سب لوگ محفوظ رہیں، کے الفاظ آتے ہیں۔ غرض اسلام ہی کا تقاضا ہے کہ بلاوجہ کسی غیر مسلم پر دوست درازی نہ کریں، کافر ذمی تو المسلمون ہی میں آگیا کیونکہ ارشاد فرمایا گیا۔

دعاء صدقہا ثنا

ان کی جانبیں ہماری جانوں کی طرح ہیں  
رہ کفار کا معاملہ تو حرب و ضرب کے موقع پر تو کسی قسم کا خیال مقصد کے خلاف ہے اس لیے وہاں تو ضرر رسانی کی تاب نہ بردار کرکوشش ہوگی اور اگر کافر حربی سے صلح ہے تو وہاں بھی اس کی اجازت نہ ہوگی اس سلسلہ میں ہمارے سامنے پیغمبر علیہ السلام کا عمل ہے، لیکن اگر کوئی شخص ایسا نہیں کرتا تو کم از کم مسلمانوں کے ساتھ تو خیر خواہی کا تعلق ہونا چاہیے۔

اس موقع پر یہ شبہ بھی درست نہیں ہے کہ صرف دوسروں کے لیے خیر اندیش ہونا مسلمان ہونے کے لیے کافی ہے اور اس صفت کے بعد دوسرے اسلامی شعار کا ہونا ضروری نہیں یعنی نہ نماز کا ہونا ضروری ہے اور نہ دوسرے ہی فرائض کی ضرورت ہے درست اس لیے نہیں کہ اس حدیث میں تو صرف لفظ مسلم کی لاج بیان کی گئی ہے کہ اگر تم اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہو تو تمہیں سب



لقب کا پاس دلخاک رکھنا چاہیے، گویا اسلامی احکام قبول کرنے کے بعد اس کے ساتھ ایک اور نشان بتلایا گیا ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے شریعت میں منافق کی پہچان بتلائی گئی ہے۔

اذا حاربنا المشركين واذا عاهدوا من عند  
(بخاری باب علامۃ المنافق ص ۱۸)

جب بات کرے مجھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے  
وہ وعدہ خلافی کرے۔

مسلم کی یہ پہچان اس لیے بتائی گئی ہے کہ جاہلیت میں کوئی شخص کسی کی طرف سے مطمئن نہ ہوتا تھا جب ایک دوسرے کا سامنا ہوتا تو ہندو ہوتا ہے، اسی لیے باقاعدہ حلف لیے جاتے تھے، دشمنی عام تھی جس کا اثر قتل نفس، ہتک مہارم اور سرق اموال کی صورت میں ظاہر ہوتا تھا، اسلام نے اسی مسموم فضا میں سانس لینے کے لیے اللہ علیہ السلام کا خطاب عام کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ میں آپ کے حق میں خیر و اندیش اور طالب امن ہوں اور پھر دوسرے انسان پر اس کا جواب بھی دے لیا، علیہ السلام کی صورت میں واجب قرار دیا، یعنی میں بھی آپ کے لیے طالب امن ہوں اور اسی بنا پر یہ پہچان بھی مقرر کر دی کہ مسلمان وہ ہے کہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

اس پہچان کے ایک یہ بھی معنی ہیں کہ مسلمان وہ ہے جسے لوگوں کا اسلام اس پر آمادہ نہ کرے کہ وہ دست زنی یا زبان درازی کرے اب اگر کوئی مسلمان کسی انسان کے متعلق کسی دوسری حیثیت سے کوئی بات کہتا ہے یا کسی اور مقصد سے دست درازی کرتا ہے تو وہ اس حکم ہی میں داخل نہیں ہے اس لیے کہ اس کا منشا غضب اس وقت اسلام نہیں ہے مثلاً ہم کسی کو فاسد العقیدہ جانتے ہیں کہ اس کی تعلیم اور صحبت غیر اسلامی ہے، پاس بیٹھنے والوں پر اس کے اثرات خراب پڑتے ہیں اور لوگ اس کے گردیدہ بھی ہیں، اب اگر ہم اپنے لوگوں کو سنبھالنے اور اس کی غلط صحبت سے بچانے کے لیے اس کے معائب اور اس کی غلط اثر ڈالنے والی صحبت کا تذکرہ کریں عملی گندگی ظاہر کریں تو اس کو غیبت اور زبان درازی نہیں کہیں گے۔

اسی طرح کسی مقصد حسن کے پیش نظر اگر کسی مسلم کو سزا دی جائے، مثلاً کوڑے لگاتے جائیں یا رحم کیا جائے تو اگرچہ یہ بظاہر ایلام ہے، لیکن مقصد ایلام نہیں ہے بلکہ فساد فی الارض اور فواحش کا سد باب منظور ہے اس لیے اس کو ممنوع نہیں قرار دیا جائے گا۔

**زبان اور ہاتھ تخصیص کی وجہ**  
حدیث شریف میں ایذا رسانی کے سلسلہ میں دو چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ایک لسان اور ایک  
یہ کیونکہ ایذا کا تعلق اکثر انہیں دو سے ہوتا ہے، درناں کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پیر کے ذریعہ ایذا رسانی میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ مطلق ایذا رسانی جرم ہے پھر ان دونوں میں بھی یہ لسان کو مقدم کیا گیا کیونکہ ضرر کا تعلق یہ کہ مقابلہ پر زبان سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اول تو اس میں کچھ کرنا نہیں پڑتا، صرف زبان بلانی پڑتی ہے اور ضرر زیادہ پہنچ جاتا ہے، صرف ایک ہی کلمہ کے ذریعہ پورے عالم کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے اور ہاتھ سے صرف اسی شخص کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے جو حاضر ہو اور زبان کے ذریعہ حاضر، غائب، گزشتہ اور آئندہ سب ہی کو ضرر پہنچایا جاسکتا ہے۔

نیز یہ لسان کا لفظ قول سے بھی عام ہے اس میں سب و شتم، غیبت اور بہتان بندی کے ساتھ منہ چڑھانا بھی داخل ہے اور قول صرف زبان کے کلمات ہی کو شامل ہے اسی طرح اور دوسرے اعضاء بدن کو چھوڑ کر یہ ذکر فرمایا اس لیے کہ یہ لفظ مطلق قوت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اس اعتبار سے یہ ہر جاہر قوت کو شامل ہے۔

دوسرا جملہ المؤمنون ۵۔ جو مانہی اللہ عہدہ معبودہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے

مطلب یہ ہے کہ ہجرت ترک وطن کا نام نہیں ہے، یا یہ کہ ترک وطن اپنے اندر ذاتی خرابی نہیں رکھتا، بلکہ ترک وطن اس لیے ہے کہ ہم اس کے بغیر خداوند قدوس کے احکام کی پابندی نہیں کر سکتے اور جس وطن میں احکام الہی کی تعمیل نہ ہو سکے اسے خیر باد کہنا ہی بہتر ہے۔

گویا ہجرت کی دو قسمیں ہیں ظاہری، باطنی، ظاہری ہجرت ترک وطن ہے اور حقیقی ہجرت منہیات سے احتراز ہے اور اگر تارک وطن بھی منہیات کو نہ چھوڑے تو یہ بہت بری بات ہے، اسی معنی اس جملہ میں مہاجر کو تنبیہ بھی ہو سکتی ہے کہ تم یہ نہ سمجھنا کہ ہجرت کے بعد کسی عمل خیر کی ضرورت نہیں کیونکہ قرآن کریم میں مہاجرین کی مدح و ستائش کی گئی ہے۔

اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب فتح مکہ کے بعد ہجرت منسوخ ہو گئی اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمادیا:  
لا ہجرت بعد الفتح ولا حنن جہاد و نیۃ (بخاری کتاب الجہاد ص ۳۹)  
فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں ہے، لیکن جہاد اور نیست باقی ہے۔

اور پھر اس کے بعد متاخر الاسلام مسلمانوں کو افسوس ہوا کہ ہم پہلے کیوں نہ مسلمان ہوئے یہ فضیلت بھی حاصل ہو جاتی، تو اس کی تلافی کے لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

أسمها جرح من هجر ما نهى الله عنه  
مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ نے منع کیا ہے

ہاں معنی یہ تسلی ہے کہ اصل مہاجر وہ ہے جو گناہوں کو چھوڑ دے، اصل ہجرت شیطان کے مقابل ہے ایک شخص نے ہجرت کے بارے میں آپ سے دریافت کیا تو ارشاد فرمایا:

ویمثل ان شان العجرة شديداً  
تیرا برابر ہو، ہجرت کا معاملہ نہایت اہم ہے

یہ خیال نہ کرو کہ میں ہجرت ہی کروں بلکہ جہاں بھی رہو عمل خیر کرتے ہو محاسن سندر پار رہو اور اچھے اعمال کرو تو وہی اجر ملے گا حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

فاعمل من وراء البحار فان الله لن يترك  
من عملك شيئاً  
پس تم سندر کے اس پار بھی عمل کرو تو اللہ تعالیٰ تمہارے کسی عمل کو ضائع نہ کرے گا۔

فرض ہجرت مقصود اصل نہیں ہے بلکہ مقصد خداوند قدوس کی اطاعت ہے، اگر انسان اپنی جگہ رہتے ہوئے اطاعت نہ کر سکے تو اس پر ایسی جگہ جانا لازم ہو جاتا ہے جہاں اطاعت خداوندی بجالا سکے گویا انسان اگر اپنی جگہ رہ کر بھی منہیات سے بچ سکے تو اس کو ہجرت کا مقصد حاصل ہے اگرچہ ہجرت نہیں کی۔

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے دو تعلیقات ذکر فرمائی ہیں، پہلی تعلیق کے دو مقصد ہیں:

**تعلیق کا مقصد**

(۱) ایک مقصد تو یہ ہے کہ عامر اور شعبی دونوں ایک ہی راوی سے عبارت ہیں، عامر نام ہے اور شعبی لقب ہے روایت کے اختلاف سے بادی النظر میں یہ شبہ ہوتا تھا کہ روایت دو شخصوں سے منقول ہے ایک عامر سے اور دوسرے شعبی سے، امام بخاری رحمہ اللہ نے داؤد بن ابی ہند کے طریق سے یہ واضح کر دیا کہ عامر وہی شخص ہیں جو پہلی روایت میں آچکے ہیں۔

(۲) دوسرا مقصد یہ ہے کہ ابن منذر کی روایت سے معلوم ہوتا تھا کہ شعبی نے براہ راست عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے نہیں سنا کیونکہ انہوں نے درمیان میں ایک رجل مبہم کا واسطہ ذکر کیا ہے بخاری کی روایت سے بھی یہ نہیں معلوم ہوتا کہ شعبی نے حضرت عبد اللہ بن عمرو سے

براہ راست سنا ہے کیونکہ حرف استعمال کیا گیا ہے جو اتصال اور انقطاع دونوں کے لیے مستعمل ہو سکتا ہے اس لیے ابو معاویہ کے طریق سے اس شبہ کا ازالہ کر دیا کیونکہ اس میں سماعت کی تصریح موجود ہے۔

دوسری تعلیق کا مقصد یہ ہے کہ عبد اللہ علی کے اس طریق میں جس میں عبد اللہ کو غیر منتسب ذکر کیا ہے اس سے بھی عبد اللہ بن عمرو بن العاص ہی مراد ہیں اس وضاحت کی ضرورت اس لیے پڑی کہ طبقہ صحابہ میں جب عبد اللہ مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوتے ہیں جس طرح طبقہ تابعین میں مطلق عبد اللہ سے حضرت عبد اللہ بن مبارک مراد ہوتے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر تنبیہ فرمانے کے لیے اس دوسری تعلیق کا ذکر کیا ہے۔

باب آئِیَ الْاِسْلَامِ اَوْضَلُّ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأُمَوِيُّ الْقُرَشِيُّ قَالَ ثَنَا أَبِي قَالَ ثَنَا أَبُو بَرْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَرْدَةَ عَنْ أَبِي بَرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ آئِیَ الْاِسْلَامِ اَوْضَلُّ قَالَ مَنْ سَلَكَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ بَيْتِهِ وَبَيْدِهِ -

ترجمہ۔ کو نسا اسلام افضل ہے۔ سعید بن یحییٰ بن سعید اموی قرشی نے حدیث بیان کی فرمایا کہ میرے والد یحییٰ نے بیان فرمایا کہ ہم سے ابو بردہ بن عبد اللہ بن ابی بردہ نے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے بروایت ابو بردہ یہ حدیث بیان فرمائی کہ صحابہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! کو نسا اسلام افضل ہے آپ نے فرمایا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

**تشریح**

حدیث شریف کے الفاظ ہیں المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ مسلمان وہی سمجھا جائے گا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں اس کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ اگر کسی کے ہاتھ سے مسلمان محفوظ نہیں ہیں تو وہ مسلمان نہیں ہے، اس شبہ کے رفع کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ دوسرا باب منعقد فرمایا کہ اسلام کے اندر درجات ہیں اور یہ درجات ایک دوسرے سے افضل و مفضل کا علاقہ رکھتے ہیں، اس لیے وہ مسلم جو تمام اسلامی چیزوں کے ساتھ اس نشان کا بھی حامل ہوا افضل ہے۔

اور چونکہ مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک اسلام اور ایمان ایک ہی ہیں اس لیے جب اسلام میں افضل و مفضل مراتب قائم ہوں گے تو ایمان میں بھی ان درجات کا ثبوت ہو جائیگا اور امام کا مقصد بھی یہی ہے کہ مرجعہ کی تردید کے لیے ایمان میں اعمال کی تاثیر کا اثبات کیا جائے۔

یہاں ای کی اضافت اسلام کی طرف ہو رہی ہے جو مفرد ہے حالانکہ ای کی اضافت مفرد کی طرف درست نہیں، اس لیے شراح نے تقدیر نکالی ہے۔ ای ذوی الاسلاہ افضل اور اس تقدیر کے لیے قرینہ یہ ہے کہ جواب میں بھی صاحب اسلام کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کی تائید دوسری روایت کے الفاظ ای المسلمین افضل سے ہو رہی ہے اسی گزارش سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن شراح نے تقدیر ای انحصال الاسلاہ افضل نکالی ہے درست نہیں کیونکہ جواب میں وصف کا ذکر نہیں موصوف کا ہے۔

اس اعتراض کا جواب کہ سوال میں صفت کا ذکر ہے اور جواب میں موصوف کا کوئی نام نہ آیا ہے کہ جواب کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ساری ہی علت بھی مذکور ہو جائے جیسے

لہ کرمانی جلد اول

یَسْئَلُونَكَ مَاذَا أَنْفَقْتُ ۖ قُلْ

لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا چیز خرچ کیا کریں۔

کا جواب

قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الدِّينُ وَالْآقِبِينَ ۚ  
 آپ فرما دیجئے کہ جو کچھ مال تم کو صرف نامہ بر سوال پاکچا حق ہے  
 اور قرابتداروں کا

سے دیا گیا ہے اسی طرح یہاں جواب میں خصلت کے ساتھ صاحب خصلت کا بھی ذکر ہے یعنی سلامتی اسلام کے خصال میں سب سے افضل ہے اور  
 اس کی وجہ سے صاحب خصلت بھی افضل ہو جاتا ہے لیکن سوال و جواب میں بغیر کسی تاویل کے مطابقت کے لیے ای ذی الاسلام افضل  
 کی تقدیر سب سے افضل ہے۔

بَابُ اطْعَامِ الطَّعَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ حَدَّثَنَا عَنْدُ وَبْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ  
 عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُسَيْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ فَقَالَ تَطْعَمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى  
 مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ -

ترجمہ: باب - کھانا کھانا اسلام میں داخل ہے۔ عمرو بن خالد نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے بیٹ  
 نے حضرت عبداللہ بن عمر کی یہ روایت پسند یزید بن عمار ابی الخیر بیان کی کہ کسی شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے  
 سوال، کونسا اسلام خیر ہے؟ آپ نے فرمایا: کہ تم کھانا کھلاؤ اور سب کو سلام کرو۔ عام اس سے کہ تم پہنچاتے ہو یا نہ

پہنچاتے ہو۔

تشریح: یہاں ترجمہ کے الفاظ میں عمل مقدم ہے اور من الاسلام مؤخر بظاہر تو تعین عبارت ہے، لیکن حقیقت الفاظ ہی سے  
 واضح ہے اور پر دو چیزوں کا ذکر تھا، ایک تو یہ کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ سب کا خیر اندیش ہو اور دوسرے یہ کہ کسی کو  
 اس سے نقصان نہ پہنچے، اب یہاں ایصال نفع کا ذکر ہے، پہلے زبان اور ہاتھ کے نفع کا ترک تھا اور یہاں ان دونوں اعضاء سے نفع رسانہ  
 کا ذکر ہے اطعام الطعام۔ یہ کا فعل ہے اور اقراء السلام۔ سامان کا۔

ایک مسلمان کی شان یہ ہونی چاہیے کہ وہ دوسرے مسلمانوں کی حاجت روائی اور خیر خواہی کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دے  
 یہاں صیغہ مضارع تطعمہ کے استعمال میں اسی طرف اشارہ ہے کہ اس فعل کی عادت ہونی چاہیے جو عبادت ہو اسے کھانا کھلاؤ  
 اسی تمیم کے لیے مفعول پر کو حذف کر دیا گیا ہے، نیز یہ کہ اس میں یہ بھی مذکور نہیں ہے کہ پیٹ ہی بھوک کھلاتے یا اعلیٰ درجہ کا کھلاتے بلکہ جس قدر  
 بھی وسعت ہو اور جتنی بھی توفیق ہو جاتے، عرب کی خصوصیت تھی کہ وہ مہمان کی حیثیت کا جائزہ لیکر میزبانی کیا کرتے تھے۔ تطعمہ  
 اطعام کے الفاظ ایسے ہیں جو کھلانے، پلانے اور بچھانے وغیرہ سب پر صادق آ سکتے ہیں، اگر کچھ بھی میسر نہیں ہے تو پانی پلا دو، قرآن  
 کریم میں اس لفظ کو پانی کے لیے استعمال کیا گیا ہے، ارشاد ہے،

وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ . اور جو اس کو زبان پر بھی نہ رکھے وہ میرے ساتھیوں میں

غرفة بیدہ ۲۰۲ ہے مگر یہ کہ ایک آدھ چلو پیٹے۔

یہاں پانی ہی سے روکنا مقصود تھا، یہ لفظ بہت ہی جامع ہے نیز یہ کہ آیت میں نہ لفظ کی کوئی قید ہے اور نہ اپنے اور پرانے کی کوئی  
 تخصیص ہے بلکہ

علی من انظار الی بیتہ فہو ضیفہ  
جو بھی تمہارے گھر چلا آئے وہ تمہارا مہمان ہے  
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل تھا کہ اگر سائل، سائل کی شکل میں ہوتا تو اسے کچھ دیدیتیں اور اگر وہ مہمان کی شکل میں ہوتا تو اسے کھانا کھلاتی تھیں۔

دوسری بات زبان سے نفع رسانی کی ہے اس کے لیے تقویٰ السلام فرمایا کہ زبان سے سب دشتم کی اجازت نہیں ہے، یہاں بھی قسیدہ نہیں فرمایا کیونکہ اس سے سلام کا طریقہ نہیں معلوم ہوتا اور اس تعبیر سے معلوم ہو رہا ہے کہ اسلام کا طریقہ فقط سلام ہے جس سے پہلی ہی ملاقات میں دوسرے کو مطمئن کیا جاسکتا ہے نیز قسیدہ میں دوسری کمی یہ ہے کہ اس سے اسلوب کتابت کی رہنمائی نہیں نہیں ہوتی، اسلام کے اس عمل کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تعارف کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ جو بھی ملے اسی کو سلام کرو سلام کا معرفت کے ساتھ خاص ہونا قیامت کی علامت بتلایا گیا ہے۔

الفاظ حدیث پر ایک اصولی  
اشکال اور اس کا حل  
اس موقع پر ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ احادیث شریفہ میں مختلف چیزوں سے سوالات وارد ہوئے ہیں کہیں ای السلام افضل ہے کہیں ای الاسلام خیر ہے اور کہیں احب کا لفظ استعمال کر رہے اور ان کے جواب میں بھی مختلف چیزیں وارد ہوئی ہیں

ان چیزوں میں بھی تقدیم و تاخر کے سلسلہ میں اختلاف ہے جس چیز کو ایک جگہ مقدم ذکر کیا گیا ہے وہ دوسری جگہ مؤخر کر دی گئی ہے، ایک ہی عمل کہیں سوال کے جواب میں ذکر کیا گیا ہے اور کہیں اس عمل کو بغیر ہی سوال کے ذکر کر دیا گیا ہے۔ مشابہ یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک عمل افضل ہے تو ہر جگہ اسی کا ذکر ہونا چاہیے، یہ بظاہر درست نہیں معلوم ہوتا کہ ایک ہی عمل کو کہیں افضل قرار دیں اور دوسرے موقع پر اس عمل کو مفصل کہیں اور اس کے بجائے کسی اور عمل کو افضل بتلائیں۔

اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف سوال کرنے والوں کے حالات کے اختلاف کا نتیجہ ہے کیونکہ سائل کی حالت دیکھ کر جواب دیا گیا ہے مثلاً ایک شخص نے سوال کیا، کونسا عمل بہتر ہے اور اس کی یہ حالت ہے کہ نماز کا پابند ہے، روزے رکھتا ہے اور دوسرے تمام اعمال پر سختی سے عامل ہے، لیکن طبیعت میں ذرا بخل ہے تو اس شخص کو ایسا عمل بتلایا جائیگا جو اس کی کا علاج کر سکے، مثلاً کھانا کھانا۔ ایک اور شخص ہے جو مہمان نواز ہے، رحمدل ہے لیکن نماز کے معاملہ میں کوتاہ ہے وہ سوال کرتا ہے تو کہا جائے گا

صلوۃ لوقتہا نماز کا وقت پرا داکرنا

پیغمبر علیہ السلام روحانی معلم ہیں، جس عمل کی کمی دیکھتے ہیں اسی کی ترغیب دلاتے ہیں

اس موقع پر ایک طالب علم نے سوال کیا، حضرت! پیغمبر علیہ السلام کے تمام ارشادات پوری امت کے لیے ایک اصول زندگی کا حکم رکھتے ہیں، اس لیے اس بارگاہ میں کسی انفرادی حیثیت یا کسی خاص شخص کی رعایت کا سوال درست نہیں معلوم ہوتا اور بالخصوص جبکہ سوال مجمع میں ہوتا وہاں اجتماعیت کا زیادہ اہتمام ہونا چاہیے۔

حضرت مدظلہم نے ارشاد فرمایا کہ درست ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ جس مجمع میں سوال ہو رہا ہے اس پورے مجمع میں اس عمل کی کوتاہی ہو مثلاً جس مجمع میں

مسلمان وہ ہے کہ جبکہ ہاتھ اور زبان سے مسلمان محفوظ رہیں

من سلم المسلمون من لسانہ و یدہ

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دوسرا جواب یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف، زمانہ کے اختلاف سے پیدا ہوا ہے، مثلاً ہجرت کے بعد کسی نے سوال کیا کہ کونسا عمل بستر ہے تو فرمایا گئے مہاجرین کی خدمت، دوسرے وقت جہاد کا موقع ہے تو اس وقت سب سے بتر عمل جہاد کو بتلایا جائیگا۔

تیسرا جواب امام طحاوی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ کسی ایک روایت کے پیش نظر فیصلہ نہ کیا جائے کہ اس عمل کو دیگر قسم اعمال پر کئی افضلیت حاصل ہے اسی طرح مفضول اعمال کا معاملہ ہے کہ انہیں بھی کئی طور پر مفضول نہ سمجھا جائے بلکہ انسب یہ ہے کہ تمام روایات پر نظر کیا جائے اور ان میں جن جن اعمال کو افضل قرار دیا گیا ہے ان سب کو ایک ہی فہرست میں لے آیا جائے اسی طرح دوسرے اور تیسرے نمبر کے تمام اعمال کو ایک نوع کی صورت دیدی جائے، اس طرح افضل اور مفضول اعمال ایک فرد میں منحصر نہ ہوں گے بلکہ ان کی ایک نوع ہو جائے گی اور کہا جائے گا۔ من افضل الاعمال ہذا ومن افضل الاعمال ہذا۔ گو اس کے باوجود بھی نوع کے افراد میں مراتب تسلیم کرنے ہوں گے کہ نوع اول ہی میں یہ عمل دوسرے نفل عمل سے افضل ہے۔

لیکن اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب نوع اول کی فہرست کے تمام اعمال افضل کہلائے تو اب یہ ممکن نہیں ہے کہ یہی اعمال نوع دوم میں بھی مذکور ہوں، یا اسی طرح جو اعمال نوع دوم میں آگئے ہیں اب ان کا شمار بھی نوع اول میں نہیں کیا جاسکتا، حالانکہ ہم ایسا دیکھ رہے ہیں، کہیں جہاد کو نوع اول میں رکھا گیا ہے کہیں اس کا ذکر نوع دوم میں کیا گیا ہے اور کہیں اس کو تیسرا درجہ دیا گیا ہے۔

اس اشکال کے بعد بظاہر امام طحاوی رحمہ اللہ کا جواب کمزور ہو جاتا ہے، لیکن امام طحاوی رحمہ اللہ کی جلالت شان کے پیش نظر ہم اس میں اضافہ کر سکتے ہیں، یعنی ایک ایسی نوع کا اضافہ کر دیا جائے جو دو جہتیں ہو، اس نوع میں ان اعمال کو داخل کیا جائے جو اپنے اندر مختلف حیثیت رکھتے ہیں، کبھی ان کا ذکر نوع اول میں ہوگا اور کبھی نوع ثانی و ثالث میں۔

اب ایک فہرست ان اعمال کی ہوگی جو صرف نوع اول میں رکھے جاتی ہیں گے، دوسری فہرست میں صرف نوع ثانی کے افراد ہوں گے اور ایک تیسری فہرست میں اس طرح کے افراد ہوں گے جو ایک حیثیت سے نوع اول اور دوسری حیثیت سے نوع ثانی کے افراد ہوں گے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ کئی طور پر فضیلت مجموعہ شریعت کو حاصل ہے اب جو فضیلت، ایک فرد کو دوسرے فرد کے مقابل ہے وہ صرف جزئی ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف، سوالات کے اختلاف کی وجہ سے ہے کہیں ای الاسلام افضل کہا گیا ہے کہیں ای الاسلام خیر کہا گیا ہے اور کہیں ای الاسلام احب کے الفاظ ہیں، ان تمام الفاظ میں باہم اختلاف ہے جس کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ)

فرمایا ہے وہ پورا مجمع باہمی اختلاف رکھتا ہو اور ان لوگوں کو ایک دوسرے کا خیر خواہ اور لپشت پناہ بنانے کی ضرورت ہو، اگر یہ صورت درست ہو سکتی ہے تو اس میں اجتماعیت کی پوری رعایت موجود ہے اور یہ بھی کہ بغیر علیہ السلام کے ان ارشادات ہی سے ایک اصول زندگی نہ نکل رہا ہے کہ اگر تمہیں خداوند قدوس اصلاح عوام کی توفیق دے تو ہر شخص کے لیے ایک ہی عمل تجویز نہ کرو بلکہ ایسا عمل بتلاؤ جس کی اس شخص میں کمی ہو۔ کیونکہ ہر مریض کے لیے ایک ہی نسخہ کارگر نہیں ہوتا، جب ان ارشادات سے ایک اصول زندگی نکل رہا ہے تو یہ کہنا کہ ان میں صرف انفرادیت کی شان ہے درست نہیں۔

درست جواب میں اختلاف ہو گیا ان الفاظ کے معانی میں اختلاف کے بیان کے لیے ہمیں ذرا تفصیل کی ضرورت ہوگی، ہمیں دیکھنا چاہیے کہ اس سلسلہ میں حدیث شریف اور ارشادات نبوی سے کچھ روشنی ملتی ہے یا نہیں۔

**ارشاد نبوی** فضیلت اعمال کے سلسلہ میں ہمیں شریعت نے جامع اصول بتلادیا ہے ارشاد نبوی ہے۔  
افضل الاعمال احمزھا

اجد کمال علی قدر نصب کھ  
تمہارا اجر تمہاری مشقتوں کے اعتبار سے ہے  
ان ارشادات کی روشنی میں ہم اعمال کی فضیلت معلوم کر سکتے ہیں، بعض اعمال ایسے ہیں جن میں سب ہی اچھا سمجھتے ہیں اور ان کے کرنے میں بھی کوئی مشقت نہیں۔ جیسے خوش اخلاقی سے گفتگو، یا راستہ میں سے کانٹے صاف کر دینا کہ کہیں کسی غفلت شعار انسان یا نابینا کو تکلیف نہ ہو، یہ اعمال ایسے ہیں کہ ان کے کرنے میں زیادہ دشواری نہیں اور ان کو سب ہی کے نزدیک اچھا بھی سمجھا جاتا ہے اور ایک وہ اعمال ہیں جن کے کرنے میں انسان کو تکلیف ہوتا ہے اور کچھ نہ کچھ مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے۔  
شریعت نے ہمیں ایک اصول بتلادیا کہ عمل میں جس قدر مشقت ہوگی اسی قدر ثواب دیا جائے گا، یہ اصول جب ہمارے سامنے آگیا تو اب اعمال کی فضیلت کا پتہ بھی لگایا جاسکتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ایمان باللہ، جہاد اور نماز کے اندر مشقت ہے اور بہت مشقت ہے، ایک کافر کے لیے ایمان قبول کر لینا جان دینے سے زیادہ دشوار ہے، مثال کے لیے کفار کہہ کر دیکھ لیجئے، ایمان باللہ کے سوا اور کچھ تو ان سے مطلوب نہ تھا، لیکن انہوں نے اس خیال سے کہ آباؤ دین پامال نہ ہو طرح طرح کی قربانیاں دیں، جنگ ہوئی اور متعدد بار ہوئی۔ اعزاز قتل کر دیئے گئے خود ان لوگوں کو شہر بدر کر دیا گیا، انتہا یہ ہے کہ وہ قتل بھی کئے گئے، لیکن مذہب بدلنے کے لیے تیار نہ ہوتے۔

بالآخر جب تمام قوتیں صرف ہو گئیں اور یہ حضرات کامیابی سے مایوس ہو گئے تو ہتھیار ڈال دیئے اور جس طرح کفر پر مفسوبی سے قائم تھے اسی طرح اسلام میں بھی جان نثاری کا ثبوت پیش کیا، ارشاد ہے۔

خیار ہمدانی الجہلیۃ خیار ہمدانی  
ان میں جو لوگ دور جاہلیت میں غصب تھے وہ اسلام میں  
الاسلام اذا فقهوا (ہماری کتاب المناقب ص ۴۹) بھی مقبول ہیں اگر فقہ فی الدین حاصل کر لیں۔

چونکہ ایمان باللہ سب سے مشکل کام ہے اس لیے سب سے پہلے اسی کا ذکر کیا، اس کے بعد دوسرا نمبر جہاد کا ہے جب اسلام قبول کر لیا تو اب ہر طرح اس کی اشاعت کے لیے کوشش ہونی چاہیے دشمن کتنی بھی کوشش کریں مگر انہیں پسپا کرنا چاہیے، دشمن ہر ممکن کوشش کر رہے ہیں، اول نماز میں اسلام اور آخر نماز میں کفر اختیار کرتے ہیں تاکہ سادہ لوح مسلمانوں کے دل میں یہ داعیہ پیدا ہو کہ اگر ان اساطین ملک و ملت کو اسلام سے عناد ہوتا تو اسے قبول ہی کیوں کرتے، یہ جو قبولیت کے بعد گریز کر رہے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ کفر اور اس دین کا باطن ظاہر سے مختلف ہے۔ غرض جب کفار کی جانب سے ہر طرح کی کوشش کی گئی تو بالآخر مدافعت کی اجازت دی گئی کہ اگر یہ لوگ تم پر حملہ آور ہوں تو دندان شکن جواب دو جس کا مقصد انسانی الارض یا انسانیت کا خون نہیں ہے، بلکہ انسانیت کو صراط مستقیم کی ہدایت مقصود ہے۔

جہاد کی مشقت بھی معمولی نہیں ہے، انسان سر سے کفن باندھ کر گھر سے نکلتا ہے کہ اب کسی سے ملاقات نہ ہو سکے گی، جب انسان زندگی سے ہاتھ دھوئے کی قسم کھا لیتا ہے تب یہ اقدام کرنا ہے، لیکن ان تمام تر مشقتوں کے باوجود اس کی مشقت

ایمان باندہ سے کم ہے۔

اس کے بعد تیسرے نمبر پر روایات میں حج کا ذکر ہے، حج میں بھی انسان کو ہر طرح کی قربانی دینی پڑتی ہے، جان، مال اور ترک وطن سب ہی چیزوں کے بارے میں قربانی دینی پڑتی ہے گویا انسان کو قیمتی چیزیں بھی مرغوب ہیں سب سے یکے تلخ منہ مڑنا پڑتا ہے، انسانوں کا ایک سمندر ہے، لیکن حاجی کو اس پورے مجمع کے درمیان رہتے ہوئے سب سے الگ رہنا پڑتا ہے، اسی مشقت کے باعث جب عورتوں نے جہاد کی خواہش ظاہر کی تو آپ نے فرمایا:

جہاد کن الحج لہ

تمہارا جہاد حج ہے۔

یہ معاملہ فضیلت اعمال کا تھا جس میں مشقت اور تعب کا اعتبار ہے۔

اس کے بعد دوسرا معاملہ جمعیت اعمال کا ہے، اصیبت کے متعلق اصول یہ ہے کہ وہ عمل اللہ کے نزدیک محبوب ہوگا جس سے خدا اور بندے کے درمیان کا علاقہ مضبوط ہو، خدا اور بندے کے درمیان آقائی اور غلامی کا علاقہ ہے، غلام وہی اچھا ہوتا ہے جس کا سر آقا کے سامنے ہمیشہ جھکا رہے اور جو آقا کے ہر حکم کو بے چون و چرا تسلیم کرے، اس حیثیت سے اعمال پر نظر ڈالتے ہیں تو نماز سب سے احب ہوئی چاہیے جب بندہ یہ سوچتا ہے کہ مجھے دربار اکرم الحاکمین میں جانا ہے تو پہلے وضو کرتا ہے، مقصد یہ ہے کہ میں اس گندگی کے ساتھ حاضری کے لائق نہیں ہوں، اس لیے حاضری سے پہلے ظاہر و باطن کو صاف کر لینا چاہیے اور پھر اس صفائی کے بعد ہاتھ باندھ کر سر جھکا کر کھڑا ہو جاتا ہے، جسم کا عضو، عضو سرا یا تواضع ہے، زبان موشنا ہے اس تواضع کی انتہا یہ ہوتی ہے کہ سر بھی پیروں پر رکھ دیتا ہے اور جب ایک سجدہ قبول فرمایا جاتا ہے تو شکر یہ میں فوراً دوسرا سجدہ کرتا ہے۔

غرض نماز عبد و معبود کے درمیان گہرا رشتہ قائم کرتی ہے ادھر سے بندہ

المحمد لله رب العالمین

تمام تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو ہر عالم کے رب ہیں

کہتا ہے تو ادھر سے رب العالمین

میرے بندے نے میری تعریف کی

حمد فی عبدی

فرماتا ہے، پھر بندہ

جو بڑے مہربان، نہایت رحم والے ہیں

الرحمن الرحیم

کہتا ہے تو خداوند قدوس

میرے بندے نے میری ثنا کی

اشنی علی عبدی

فرماتا ہے، پھر بندہ

جو روز جزا کے مالک ہیں

مالک یوم الدین

کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ

میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی

مجد فی عبدی

فرماتا ہے اور جب بندہ

ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں اور آپ سے درخواست اعانت کرتے ہیں

ایاک نعبد و ایاک نستعین

بخاری شریف جلد اول



کتاب ہے تو خدا قدوس کی رحمت پکار اٹھتی ہے۔

ہذا ابینی ولعبدی و لعبدی  
ما سأل

اور جب بندہ اعتراف نیاز مندی کے ساتھ التجا کرتا ہے کہ ہر معاملہ میں ہمیں سیدھے راستے پر چلا تو ارشاد ہوتا ہے۔

ہذا العبدی ولعبدی ما سأل لہ  
یہ میرے بندے کے لیے ہے اور اس کے لیے وہ جس کا اس نے سوال کیا۔

اس کے بعد اجابت کا دوسرا مرتبہ اس عمل میں ہے جس کا فائدہ عیال اللہ یعنی مخلوق خدا کو پہنچے، یعنی جس طرح عیالدار کو عیال کی پرواہ ہوتی ہے اور یہ شخص ان حضرات کا شکوہ گزار ہوتا ہے جو ان پر احسا کرتے ہیں، اسی طرح یہ شخص ان حضرات سے دشمنی مول لیتا ہے جو عیال کے مخالف ہوتے ہیں، یہ مخلوق اللہ کی عیال ہے جو حقوق ادا کرے گا وہ اللہ کے عیال محبوب قرار دیا جائے گا اور جو مخلوق پر ظلم کرے گا اسے یہ مرتبہ حاصل نہ ہو سکے گا، عام اس سے کہ وہ مخلوق انسان ہو، حیوان ہو، جن ہو اور خصوصاً وہ مخلوق جس کی تربیت کی ذمہ داری بھی کسی پر ڈال دی گئی ہو غرض مخلوق کے حقوق کی رعایت بھی اجابت کا باعث ہے۔

تیسرا لفظ ای الہام خیر ہے وہ عمل خیر ہو گا جو تمام دنیا کی نظر میں اچھا ہو، عیال خیر و شر کا تقابل ہے اس لیے خیریت ان اعمال سے متعلق ہو گی جن میں شہر بالکل نہ ہو اور یہ کہ شر جس قدر بھی سرایت کرتا جائے گا اسی قدر خیریت کم ہوتی چلی جائے گی اور شر کی وہ قوتیں جو انسان کو تباہی و بربادی کی طرف لیجاتی ہیں صرف مدد ہی ہیں بخل اور تکبر، یہ دونوں قوتیں انسان کو دنیا میں عزت اور آخرت میں جنت سے محروم کر دیتی ہیں، کبر کے بارے میں ارشاد نبوی ہے

لا یدخل الجنة من كان فی قلبه حشقال ذرة  
من کبر (مسلم باب تحريم الکبر ص ۵۶)

اس لیے خیریت کے لیے کبر سے بعد ضروری ہے کبر کے علاج کے لیے اسلام نے سلام کی تاکید کی کہ ہر مسلم کو سلام کرو، تمہیں یہ سہیچنے کی گنجائش نہیں ہے کہ ہم بڑے آدمی ہیں، دوسرے آدمیوں کو چاہیے کہ ہمیں سلام کریں، اسلام نے سنت جاری کی کی کو تم ہر اس شخص کو سلام کرو جو بے خواہ جانا پہچانا ہو یا انجان ہو، غرض اسلام نے سلام کے ذریعہ کبر کا علاج کر دیا کہ خداوند قدوس کو کسی کا کبر پسند نہیں ہے۔

لے حدیث ملاحظہ ہو۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج ثلاثا غیر تمام فقیل لا بی ہریرۃ انا نکون وراء الامام قال اترأبھا فی نفسك فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالیٰ قسمت الصلوۃ بینی و بین عبدی ولعبدی ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمین قال اللہ تعالیٰ حمد فی عبدی واذا قال الرحمن الرحیم قال اللہ تعالیٰ اثنی علی عبدی واذا قال مالک يوم الدين قال مجد فی عبدی واذا قال اياک نعبد و اياک نستعین قال هذا ابینی و بین عبدی ولعبدی ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین، قال هذا لعبدی ولعبدی ما سأل۔ رواہ مسلم (مشکوٰۃ شریف، باب القراءة فی الصلوۃ)

دوسری مذموم صفت بخل ہے، جس شخص میں یہ صفت ہوگی وہ کبھی دوسروں کے حقوق ادا نہیں کر سکتا، بیوی کا مہر ادا نہیں کر سکتا، اولاد کو نفقہ نہیں دے سکتا، سائل کا حق ادا نہیں کر سکتا، مہمان کی مہمان داری نہیں کر سکتا، مسافریں کی اعانت نہیں کر سکتا، بلکہ ان مستحقین کے خلاف طرح طرح کے الزام قائم کر دیتا کہ وہ مطالبہ بھی نہ کر سکیں:

اس بخل کے مختلف درجات ہیں، ایک تو یہ کہ انسان دوسرے کی حق تلفی کرے، دوسرے یہ کہ اپنے حقوق کی ادائیگی میں بھی بخل سے کام لے اور تیسرا درجہ یہ ہے کہ دوسرے کسی انسان کو حق ادا کرتے دیکھ کر بھی تکلیف محسوس کرے، اس آخری درجہ کو مذہب کہا جاتا ہے بخل کے متعلق حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے

ای داء ادوا من البخل  
فرمایا تھا، پورا واقعہ یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اعلان فرمایا  
من کان لدنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم دین  
اوعدۃ فلیاتنی  
کوئی بیماری بخل سے زیادہ مہلک ہے  
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کسی کا دین ہو یا آپ کا اس سے  
وعدہ ہو وہ میرے پاس آئے

(بخاری باب فتنۃ عمان والبحرین من کتاب المغازی)

چنانچہ اس اعلان کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس تشریف لے گئے اور کہا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بحرین کا مال آنے پر مجھ سے اس قدر دینے کا وعدہ فرمایا تھا، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے وعدہ فرمایا، بحرین سے مال آگیا تو حضرت ابوبکر صدیق کے پاس پہنچ گئے، اس وقت آپ نے کسی وجہ سے نہیں دیا، چند روز کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے پھر یاد دلایا تو وہی جواب ملا، پھر تیسری بار کہا اور جب بارگاہ خلافت سے وہی جواب ملا تو حضرت جابر نے کہا  
قد اتیتک فلم تعطنی ثم اتیتک فلم تعطنی  
تعطنی ثم اتیتک فلم تعطنی فاما ان  
تعطنی واما ان تبخل عنی۔ (بخاری ایضاً)  
میں آپ کے پاس آیا مگر آپ نے کچھ نہ دیا، پھر دوبارہ  
آیا پھر آپ نے نہ دیا، پھر سہ بارہ آیا پھر کچھ نہ دیا پس  
یا تو آپ مجھے دیدیجئے اور یا بخل ہی کریجئے،

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے یہ بخل کا لفظ برداشت نہ ہو سکا اور فرمایا  
اقلت تبخل عنی واتی داء ادواء من البخل  
قالہا ثلاثا  
کیا تم یہ کہتے ہو کہ مجھ سے بخل کرنا اور کوئی بیماری بخل سے  
زیادہ مہلک ہے یہ آپ نے تین مرتبہ کہا

اور پھر لب بھر کر درہم اٹھائے اور فرمایا ان کو گن لو چنانچہ وہ پانچ سو تھے اور کہا  
خمد مثلھا مرتین (بخاری ایضاً)  
اس جتنے اور دو مرتبہ لے لو

اسی صفت بخل کے علاج کے لیے حدیث شریف میں اطعام کا ذکر کیا گیا ہے  
اس تفصیل سے یہ معلوم ہو گیا کہ حدیث شریف میں جوابات کا یہ اختلاف الفاظ و سوالات کے اختلاف کا نتیجہ ہے، رہا ان روایات کا معاملہ جن میں افضلیت کے سلسلہ میں اجبت اور اجبت کے سلسلہ میں افضلیت کے اعمال کا ذکر ہے تو اگر اس کو روای  
کاسوہ نکلیں تو ان اعمال کو زوجتین کہہ دیں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ ہم احادیث کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہیں کہ ایمان میں انضلیت، اجیت اور خیریت سب اعمال کے راستے سے آتی ہے، اس لیے مرجعہ کا یہ کہنا کہ اعمال کا ایمان سے کوئی ربط نہیں اور اعمال ایمان کی ترقی اور اس کے نقصان کے سلسلہ میں کمیر غیر موثر ہیں بالکل غلط ہے اور سفارت پر مبنی ہے۔

بَابُ مِنَ الْإِيمَانِ أَنْ يُحِبَّ لَخِيَّتِهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ ۖ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ وَعَنْ حُسَيْنِ الْمَعْلَمِ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لَخِيَّتِهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

ترجمہ: باب: یہ ایمان میں داخل ہے کہ اپنے بھائی کے لیے اسی چیز کو پسند کرے جسے اپنے لیے پسند کرتا ہے۔ مسدد نے حدیث بیان کی فرمایا کہ یحییٰ نے شعبہ سے حدیث بیان کی اور انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت قتادہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرمایا۔ اور حسین معلم سے روایت ہے انہوں نے کہا حضرت قتادہ نے حدیث بیان کی کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکیگا جب تک وہ اپنے بھائی کے لیے اسی چیز کو پسند نہ کرے جس کو اپنے لیے پسند کرتا ہو۔

تبدیلی عنوان کی وجہ | امام بخاری رحمہ اللہ اب عنوان بدل رہے ہیں اس سے پہلے عنوانات میں اسلام کا لفظ استعمال کیا گیا تھا، کیونکہ اطعام طعام وغیرہ ظاہری افعال ہیں جن کا تعلق اسلام ہی سے ہو سکتا ہے پھر اسلام کے واسطے سے تعلق ایمان سے ہوگا، لیکن محبت فعل قلبی ہے، اس لیے اس کی تعبیر میں ایمان ہی کا لفظ اچھا ہے اور پھر حدیث میں جس ترتیب سے دونوں لفظ واقع ہوتے ہیں اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ پہلے باب کا تعلق اسلام سے ہو اور دوسرے میں ایمان کی تصریح ہو کیونکہ پہلی حدیث میں ای السلام خبر کا جواب دیا گیا ہے اور یہاں لایہ من احد کھ فرمایا گیا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں چیزوں کی رعایت رکھی گو امام کے اس طرز کو تقفن سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے، لیکن جب ایک بالکل واضح وجہ موجود ہے تو اسی کو اختیار کرنا مناسب ہے۔

اختلاف اسناد | یہاں دو سندیں مذکور ہیں ایک تو یحییٰ عن شعبہ عن قتادہ عن انس اور عن حسین المعلم قال ثنا قتادہ عن انس دونوں سندوں میں شعبہ اور حسین معلم قتادہ سے روایت ہیں فرق یہ ہے کہ شعبہ نے قتادہ سے بصیغہ عن روایت کیا ہے جس میں انقطاع و اتصال دونوں کا احتمال ہے اور حسین معلم نے بصیغہ تلمیذ استعمال کیا ہے اسی لیے حضرت مصنف رحمہ اللہ نے دونوں کو جمع نہیں کیا بلکہ الگ الگ ذکر فرمایا ہے لیکن چونکہ شعبہ مدس نہیں ہیں اس لیے ان کا عن قتادہ کہنا بھی حدیثا قتادہ کے مراد ہے بلکہ شعبہ کا نام آنے کے بعد قتادہ کا مصنف بھی مقبول ہو جاتا ہے کیونکہ قتادہ مدس ہیں اس لیے ان کی مصنفین روایت بغیر کسی توثیق کے قابل قبول نہیں ہوتی اور شعبہ کا نام اس توثیق کے لیے کافی ہے۔

تشریح حدیث | ارشاد ہے کہ جب تک مسلمان اپنے بھائیوں کے لیے ان چیزوں کا خواہشمند نہ ہو جو اپنے لیے چاہتا ہے اس وقت تک اس کا ایمان کمزور ہے، عام اس سے کہ وہ چیز دنیا سے متعلق ہو یا آخرت سے۔

مثلاً آپ اقتدار کے خواہاں ہیں تو حسب حال دوسروں کے لیے بھی اس کے خواہاں رہیں یا مثلاً آپ کو رزق حلال کی تلاش ہے یا آپ رزق حلال کھاتے ہیں تو آپ کی یہ تمنا ہونی چاہیے کہ دوسرے بھی اس سے محروم نہ رہیں۔

اب اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بعض حضرات پیغمبر علیہ السلام اور دوسرے صالحین سے بعض خاص چیزوں کی دعا منقول ہے قرآن کریم میں بعض صالحین کی دعا منقول ہے۔

واجعلنا للمتقين إماماً ۱۹۱  
اور ہم کو متقیوں کا افسر بنادے

اس آیت میں امامت کی گئی ہے، ظاہر ہے کہ امامت ایک خاص چیز ہے اگر اس میں خصوص نہ رہے اور سب امام ہو جائیں تو امام کون رہے، قرآن کریم میں یہ دعا ان صالحین کی طرف سے نقل کی گئی ہے جن کی متعدد صفات ذکر کی گئی ہیں، پھر یہ کیسے درست ہے اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے لیے وسیلہ اور مقام محمود کی دعا کیا کرو مجھے امید ہے کہ میں ہی اس کا مستحق ہوں گا، بلکہ بعض پیغمبروں کی دعا میں تو دوسرے کی شرکت کا صراحت سے انکار ہے حضرت سلیمان علیہ السلام سے منقول ہے۔

رب هب لي ملكاً لا ينبغي لاحد من بعدى ۲۹۵  
اے اللہ مجھے ایسی حکومت عطا فرما جو میرے بعد کسی دوسرے کے لیے مناسب نہ ہو۔

اس میں صراحت ہے کہ مجھے اس شان کی حکومت دے کہ میرے بعد کسی کو وہ چیز حاصل نہ ہو سکے اسی دعا کے احترام میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس جن کو چھوڑ دیا تھا جس نے نماز کو خراب کرنا چاہا تھا اور آپ نے اس کو کپڑ لیا، ارادہ بھی کیا کہ اسے ستون سے باندھ دیں تاکہ صبح کو مدینہ کے روکے مذاق کر سکیں، لیکن پھر اس خیال سے چھوڑ دیا کہ لوگ کہیں گے سلیمان علیہ السلام کی دعا قبول نہیں ہوئی۔ لے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا منشا یہ نہیں ہے کہ ہر چیز میں سب کو شریک رکھنے کی تمنا کرے، خواہ وہ چیز خصوصیات ہی میں سے کیوں نہ ہو، کیونکہ اگر ساری دنیا امام بن جائے تو امام کون رہے، سب ہی حاکم بن جائیں تو محکوم کون رہے، اس لیے ان چیزوں میں تو شرکت اور تعدد کی گنجائش ہی نہیں ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام کی دعاؤں میں کسی اور دنیاوی اقتدار کی طلب نہیں ہے، کیونکہ ایسی حکومت جو حیوانات اور جنات سب پر کنیال ہو سلیمان علیہ السلام کا اعجاز تھا اور وہ اس اعجاز کو عالم کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے کہ اگرچہ پیغمبروں کے لیے خداوند قدوس نے سلطنت پسند نہیں فرمائی اور نہ انہیں سلطنت دی گئی، لیکن اگر کسی کو نواز دیا گیا ہے تو اس کی یہ شان ہے کہ دوسروں کے لیے اس کا تصور بھی انسانی طاقت سے ماوراء معلوم ہوتا ہے اسی طرح مقام محمود کا اصل مقصد اولین و آخرین کی اس شکل کو مل کر ناپے جس سے تمام پیغمبروں نے جواب دیدیا تھا خداوند قدوس نے پہلے ہی سے طے کر لیا ہے کہ یہ مقام محمود آپ کے لیے ہے لیکن شریک ثواب کرنے کے لیے ہمیں بھی دعا کا حکم دیا گیا ہے۔

غرض حدیث کا یہ منشا نہیں کہ اس میں خصوصیات کا بھی خیال نہ کیا جائے بلکہ مقصد یہ ہے کہ جس طرح امور خیر کی تمنا اپنے لیے کی جائے اسی طرح دوسروں کے لیے بھی یہی تمنا ہونی چاہیے، ایک مطلب یہ بھی ہے کہ یہ ترک حد سے کنارہ ہے، عموماً لوگوں میں خیر کے معاملہ میں حسد کی جاتی ہے، حاسد کی تمنا یہ ہوتی ہے کہ محمود علیہ سے یہ چیز چھین جائے کیونکہ انسان یہ دیکھنا پسند نہیں کرتا کہ اس کے ابتداء جنس میں کوئی شخص اس سے بڑا ہو جائے حدیث شریف میں ارشاد فرمایا گیا کہ مومن کا کام حسد نہیں بلکہ مومن یہ چاہتا ہے کہ خیریں زائد سے زائد افراد شریک ہو جائیں اور یہی چیز ایمان کے تقاضوں کے مناسب بھی ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ ارغ سے مراد مسلم ہے لیکن یہ درجہ ادنیٰ ہے ورنہ لفظ کے اندر گنجائش ہے کیونکہ وہ ذمی بھی

ان مراعات کا مستحق ہے جس نے مسادات کا معاملہ کیا ہے، ذمی کو نقصان پہونچانا خطرہ میں مبتلا کرنا یا دشمنوں کے حوالہ کر دینا مسلمان کو نقصان پہونچانے کے مرادف ہے۔

اسی طرح بڑی بھی اس کے اندر آ جاتا ہے بلکہ بعض روایات میں ان یحب لجدالہ کے الفاظ آتے ہیں اور لفظ جار میں تعظیم ہے خواہ وہ مسلم ہو یا یہودی و مجوسی۔

امام غنیم رحمہ اللہ کے پڑوس میں ایک مجوسی رہتا تھا کانے کانے کا مشغلہ تھا جب امام اعظم رحمہ اللہ آخر شب میں مسجد کے لیے بیدار ہوتے تو وہ کانے کانے بجاتا، ان اشعار میں ایک مصرعہ

ع ضاعونی وای فستی ضاعوا انہوں نے مجھے گنوا دیا در کسیہ نوجوان کو انہوں نے گنوا دیا

یہ بھی تھا، امام رحمہ اللہ نے کبھی اس کو منع نہیں فرمایا کسی موقع پر اس مجوسی کو حکومت نے گرفتار کر لیا، امام رحمہ اللہ تشریف لے گئے اور اسے رہا کر لائے اور فرمایا کہ اور لوگ ہوں گے تمہیں ضائع کرنے والے، ہم نے تو تمہیں ضائع نہیں ہونے دیا۔

یہاں بھی اور تمام احادیث کی طرح لا یؤمن کے یہی معنی ہیں کہ وہ شخص جس میں یہ اوصاف ہوں ان افراد سے بہتر ہے یہ ان اوصاف سے خالی ہیں، نیز یہ بھی کہ ایمان کے لیے صرف اس وصف کا پیدا ہو جانا کافی نہیں ہے بلکہ اور تمام شرائط ایمان کے ساتھ یہ وصف پایا جاتے تو ایمان، ایمان بنتا ہے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد بھی یہی ہے کہ مرجیہ نے اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلقی بتلایا تھا حالانکہ احادیث کی روشنی میں یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اگر ان اعمال میں ذرا بھی کمی ہو جائے تو ایمان میں کمزوری آ جاتی ہے۔

بَابُ حُبِّ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو أَيْمَانَ قَالَ  
ثَنَا شُعَيْبٌ قَالَ ثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَحِبَّ إِلَيْهِ  
مَنْ وَالِدَهُ وَوَلَدَهُ -

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ ثَنَا ابْنُ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صَهْبِيٍّ عَنْ  
أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا أَبُو رَافِعٍ قَالَ ثَنَا شُعَيْبٌ عَنْ  
ثَنَا دَاوُدَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ  
أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ -

ترجمہ: باب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ایمان میں داخل ہے۔ ابو ایمان نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہم سے شعیب نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے ابو الزناد نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بروایت اعرج یہ بیان فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک میں اس کے نزدیک اس کے آباء و اجداد سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

یعقوب بن ابراہیم نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہم سے ابن علی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بروایت عبدالعزیز بن صہیب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بیان کیا ح اور آدم بن ابی ایاس نے حدیث بیان کی

مسلم شریف

فرمایا کہ ہم سے شعبہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت قتادہ یہ بیان کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے آباؤ اجداد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

**ترجمہ کا مفہوم** پہلے باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ ایمان کا تقاضا ہے کہ انسان جس چیز کو اپنے لیے پسند کرتا ہے اسے دوسرے کے لیے بھی پسند کرے، جب دوسرے بھائیوں کے ساتھ بھی معاملہ اس طرح رکھنے کا حکم ہے تو ظاہر ہے کہ حب رسول کا معاملہ تو نہایت ہی اہم ہے گویا پہلا باب اس باب کے لیے دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔

یاں امام بخاری رحمہ اللہ نے من الایمان ان یحب الرسول نہیں فرمایا، جیسا کہ باب سابق میں من الایمان ان یحب لآخیه فرمایا ہے حالانکہ حدیث میں لا یؤمن احدکم کہ حب رسول سے پہلے ذکر کیا گیا ہے، اس تقدیم کا تقاضا بھی یہی ہے کہ من الایمان ان یحب الرسول کہا جائے، لیکن اسے یا تو امام بخاری رحمہ اللہ کا تفہیم کہا جائے یا پھر یہ کہ امام نے بتا دیا آپ کا اسم گرامی پہلے ذکر کیا اور پھر من الایمان کہا کیونکہ یہ تو بالکل ہی ظاہر ہے کہ ایمانیات کے سلسلہ میں آپ کی محبت اصل الاصل ہے۔

ترجمہ کے ذیل میں امام بخاری رحمہ اللہ نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اور دونوں میں والد کو ولد پر مقدم ذکر کیا گیا ہے اور بعض طرق میں ولد کو بھی مقدم ذکر کیا گیا ہے، دونوں کے لیے معقول وجہ ہو سکتی ہے، والد کو ولد پر اس لیے مقدم ذکر کیا گیا ہے کہ وہ اصل ہونے کی بنا پر قابل تعظیم و تکریم ہے اور تعظیم کا تقاضا ہے کہ اسے ذکر میں مقدم کیا جائے اور ولد کی تقدیم کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ معاملہ محبت و شفقت کا ہے اور محبت جس قدر والد کو ولد سے ہوتی ہے ولد کو والد سے نہیں ہوتی اور یہاں مقصد بھی یہی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سے محبت کا تعلق تمام احباب سے زیادہ ہونا چاہیے جو ولد کی تقدیم سے حاصل ہوتا ہے، والد کی تقدیم کی ایک نہایت اہم وجہ یہ ہے کہ ہم سے پیغمبر علیہ السلام کی نسبت والد ہی کی ہے، ترمذی شریف کی روایت ہے۔

انما انا لکم بمنزلۃ الوالد میں تمہارے لیے باپ کے مرتبہ میں ہوں پھر جس طرح ولد مذکور اور مومن دونوں کو شامل ہے کیونکہ کسی کو اولاد ذکر سے زیادہ تعلق ہوتا ہے اور کسی کو باپ سے، اسی طرح والد کا لفظ بھی بطور فاعل ذی کذا مذکور و مومن دونوں کو شامل ہے کیونکہ اس کے معنی اس وقت ذو ولد ہوں گے جیسے لابن و تامل کے معنی ذوالبن اور ذوالنمر کے ہیں، اس تعمیم کی بنا پر حاصل یہی نکلا کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت ان اعمار کی محبت سے زیادہ ہونی چاہیے جن کی محبت میں انسان اندھا ہو جاتا ہے اور جو انسان کے نزدیک پوری دنیا سے عزیز رہتے ہیں۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ دونوں روایتوں میں والد اور ولد کی محبت کا ذکر آیا ہے اپنے نفس کا نہیں آیا حالانکہ انسان کو اپنے نفس سے زیادہ تعلق ہوتا ہے، لیکن دوسری روایت میں والناس اجمعین کا اضافہ ہے جس میں انسان کی اپنی ذات اور نفس بھی شامل ہے۔

دوسری روایت میں دو سندیں ہیں گویا امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ روایت دو استادوں سے لی ہے پہلی سند میں امام کے استاد یعقوب اور دوسری میں آدم ہیں درمیان میں تحویل کی صورت اس لیے نہیں اختیار کی جاسکتی کہ سندیں حضرت انس رضی اللہ عنہ پر

مقی ہیں، پھر عبدالعزیز بن صہیب عن انس اور قتادہ عن انس میں کیا فرق ہے کہ امام نے متن حدیث قتادہ سے نقل کیا اور عبدالعزیز سے نقل نہیں کیا، بات یہ ہے کہ عبدالعزیز کے طریق سے جو متن منقول ہے اس کو ابوالیمان کی پیش کردہ پہلی حدیث کے ساتھ معنی تو شرکت ہے، لیکن الفاظ بدلے ہوئے ہیں، ابوالیمان کی روایت میں تو من والدہ دلدہ ہے اور عبدالعزیز کی روایت میں من اہلہ و مالہ کے الفاظ ہیں اور قتادہ کی روایت میں پورا پورا تطابق ہے بلکہ تطابق کے بعد والناس اجمعین کا اضافہ بھی ہے۔

## شرح حدیث

حدیث شریفین میں ارشاد ہے قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومی نہیں ہو سکتا جب تک کہ میں اس کے دل میں والد اور ولد اور دنیا کے تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

در اصل جب ہم اس بات پر نظر کرتے ہیں کہ والد اور ولد کی محبت طبعی اور غیر اختیاری ہے اور پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ جو تعلق ہوگا خواہ وہ آپ کی سنت کی نصرت کا ہو یا آپ کے احکام کی اطاعت کا ہو یا آپ کی شریعت سے دوسروں کے حملوں کی مدافعت کا وہ سب اختیاری ہوگا، اس لیے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ کی اختیاری محبت والد اور ولد کی غیر اختیاری محبت پر کس طرح غالب آ سکتی ہے۔

یہ ایک ایسا موقع تھا کہ جس پر سننے والے کو تردد ہو سکتا تھا اور بہت ممکن تھا کہ انکار کی ذمت آجائے اس لیے اہمیت جتلانے کے لیے قسم کھا کر بیان کرتے ہیں یا یوں کہہ لیجئے کہ معاملہ جس قدر اہم ہوتا ہے بیان کرنے والے کو اسی قدر بیان میں قوت پیدا کرنی پڑتی ہے کیونکہ اگر اہم معاملہ کو معمولی طور پر بیان کیا جائے تو اس کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے اسی اہمیت کے پیش نظر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بیان میں قسم کے ذریعہ زور پیدا فرما رہے ہیں کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ آپ کا بغیر کسی تاکید کے بھی بیان فرمادینا سامعین کے لیے پوری پوری تسلی اور تسکین کا باعث ہے کیونکہ یہ کسی عام انسان کا کلام نہیں ہے جس کے بارے میں کچھ تردد کی گنجائش ہو، لیکن جب تاکید و قسم بھی ہو تو وزن اور بھی بڑھ جائیگا، قسم بھی اپنی جان کی کھارہے ہیں یعنی تم جانتے ہو کہ میرا نفس کتنا پاکیزہ اور صاف ستھرا ہے اور کس قدر اوصاف حمیدہ کا حامل ہے، کس قدر افعال جمیلہ کا محرک ہے میں اس ذات کی قسم کھا کر کہتا ہوں جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، قسم کے الفاظ میں بید کا لفظ استعمال کیا گیا ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ یہ سے قوت مراد لینا خداوند قدوس کو معطل کر دینے کے مراد ہے یہ تاویلات حضرات متاخرین مجبوری کے درجہ میں کی ہیں، جب یہ دیکھا کہ فلاسفہ کے اصول کو ہاتھ میں لیکر فرق باطلہ نے اسلام کے شفاف اصولوں پر اعتراضات کئے ہیں تو یہ ضرورت ہوئی کہ مسائل کو اسی رنگ میں سمجھا دیا جائے گویا مقصد منہ بند کرنا تھا ورنہ بات اپنی جگہ صاف ہے کہ خدا کے لیے یہ ہے، لیکن اس کی نوعیت مخلوقات کے بید سے مختلف ہے جب مخلوقات ہی آپس میں بے انتہا مختلف ہیں انسان و حیوانات میں فرق ہے چرند اور پرند کی وضع میں فرق ہے تو خالق کو مخلوقات پر قیاس کرنا یقیناً درست نہیں، خداوند قدوس کے متعلق یہ کہنا بھی انتہائی حماقت ہے کہ اس کے ہاتھ سونے اور چاندی کے ہیں، روانض کا یہ کہنا بھی گھڑی ہے کہ وہ اودھا ٹھوس اور کھل ہے اسی لیے سمع، بصر اور دوسری وہ تمام چیزیں جن کو خداوند قدوس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے متشابہات میں سے ہیں۔

غرض بیاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پوری تاکید کے ساتھ بیان فرما رہے ہیں کہ تمہارا ایمان میری گہری محبت پر موقوف ہے

یعنی

دیکھنا یہ ہے کہ اس محبت سے کوئی محبت مراد ہے اس میں اکابر کے اقوال مختلف ہیں بعض بزرگوں کی تحقیق ہے کہ اس سے مراد محبت طبعی ہے کیونکہ حدیث میں والد اور ولد سے مقابلہ ڈالا گیا ہے جن کی محبت طبعی ہوتی ہے اس مقابلہ سے معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت بھی طبعی ہونی چاہیئے اور آیت کرمیہ میں بھی مقابلہ پر انہیں چیزوں کا ذکر فرمایا گیا ہے جن کی طرف انسان کا میلان طبعی ہوتا ہے آیت کرمیہ ملاحظہ ہو۔

قل ان کان آباؤکم و ابناءؤکم و  
اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم  
و اموالکم فتر تمسوها و تجارتکم  
کسا دها و مساکن ترضونها احب  
الیکم من اللہ و رسولہ و جہاد فہ  
سبیلہ فترضوا۔

میاں آبا، ابناء، اخوان، ازواج، تجارت، اموال، وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے جن سے انسان کو طبعی تعلق ہوتا ہے اس لیے حدیث اور آیت شریفہ سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں جس محبت کا مکتف بنایا گیا ہے وہ طبعی ہی ہے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے احوال بھی کچھ اسی قسم کے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ طبعی تعلق تھا۔ غزوہ خیبر سے واپسی پر پیغمبر علیہ السلام اور حضرت صفیہ جن کا عقد راستہ ہی میں ہوا تھا ایک اونٹنی پر سوار ہیں، ٹھوکر لگی اور آپ اونٹنی سے گر گئے اور حضرت صفیہ عقی، حضرت ابوطلمحہ رضی اللہ عنہ نے جو اونٹنی پر سوار تھے جب یہ دیکھا کہ پیغمبر علیہ السلام گر گئے ہیں تو بلا توقف اپنے آپ کو اونٹنی سے گرا دیا، یعنی نہ اونٹ بٹھانے کا انتظار کیا اور نہ احتیاط کے ساتھ کودنے کی کوشش کی بلکہ پیغمبر علیہ السلام کو اس حال میں دیکھ کر اضطرابی طور پر اپنے آپ کو نیچے پھینک دیا، حاضر خدمت ہوتے اور پوچھا حضور! کہیں چوٹ تو نہیں لگی، آپ نے فسر دیا صفیہ کو سنبھالو، حضرت ابوطلمحہ کا بیان ہے کہ میں منہ پر کپڑا ڈال کر آگے بڑھا اور قریب پہنچ کر وہ نقاب حضرت صفیہ کے چہرے پر ڈال دیا اور سوار کرایا اس والمانہ انداز سے صحابہ کی محبت کی نوعیت معلوم کی جاسکتی ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کا بیان ہے کہ احد کے موقع پر میرے والد حضرت عبد اللہ نے مجھے وصیت کی کہ تم مجھے نفس پیغمبر علیہ السلام کے علاوہ سب سے عزیز ہو اور میں سمجھ رہا ہوں کہ کل صبح سب سے پہلے میں شبید ہونگا میرے اوپر قرض ہے میں وصیت کرتا ہوں اس کی ادائیگی کی فکر کرنا، یہاں بھی بہ مراحت موجود ہے کہ تم مجھے سب سے زیادہ عزیز ہو غیر نفس رسول اللہ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا، حضور! آپ کی محبت میرے دل میں والد اور ولد سے بہت زیادہ ہے مگر میں اپنے نفس کی محبت اور بھی زیادہ پارہا ہوں، آپ نے فرمایا عمر ابھی کی باقی ہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غور کیا اور کہا کہ اب آپ کی محبت میرے دل میں اپنے سے بھی زیادہ ہے، یہ سنکر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **الآن یا عمر! ع** حضرت عبد اللہ بن زید بن عبد ربیع باغ یا کھیت میں پانی دے رہے تھے کبھی نے پیغمبر علیہ السلام کے وصال کی اطلاع دی۔



فوراً آنکھیں بند فرمائیں اور بارگاہ رب العالمین میں عرض کیا کہ اے خدا میں نے جن آنکھوں سے پیغمبر علیہ السلام کا جمال دیکھا ہے اب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میں انہیں کسی دوسری چیز کے لیے استعمال کرنا نہیں چاہتا، مجھ سے میری بصارت لے لے چنانچہ ان کی بصارت جاتی رہی۔

حضرت اویس قرنی کے متعلق مشہور ہے کہ جب انہیں یہ اطلاع پہنچی کہ پیغمبر علیہ السلام کا دندان مبارک شہید ہو گیا ہے تو انہوں نے اپنے تمام دانت توڑ لیے کیونکہ معین دندان مبارک معلوم نہ ہو سکا تھا۔

ان تمام واقعات سے معلوم ہو رہا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا جو تعلق تھا وہ محبت طبعی کے درجہ میں تھا بلکہ حب طبعی سے بھی کوئی اور اونچا درجہ ہو تو یہی ہو سکتا ہے۔

لیکن بعض دوسرے حضرات کا فیصلہ اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ محبت کے مختلف درجات ہیں، حب عقلی، حب طبعی، حب ایمانی (حب شرعی) پھر حب ایمانی میں ایک درجہ حب عشقی کا ہے، حب طبعی ظاہر ہے کہ قطعاً غیر اختیاری چیز ہے اور کسی شخص کو بھی غیر اختیاری شے کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا، تکلیف ہمیشہ اختیاری امور پر دی جاتی ہے اس لیے حب طبعی مراد نہیں لی جاسکتی ہاں حب عقلی کی گنجائش ہے، حب عقلی کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ حکم طبعی طور پر گراں گذرے، لیکن عقل کا تقاضا ہے کہ تمام چیزوں پر اسی کو ترجیح دی جائے جیسا کہ مرعیٰ کو دواسے طبعاً نفرت ہوتی ہے لیکن بروئے عقل وہ دوا کے استعمال پر مجبور ہے، ایک طرف باپ بیٹے کی محبت کا تقاضا ہے جس کی وجہ سے انسان بسا اوقات خلاف شرع کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور دوسری طرف شریعت کا فیصلہ ہے کہ اس میں تمہارا نقصان، تمہاری شریعت کا نقصان ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ انسان طبعی رحمان کی طرف مائل ہوتا ہے یا عقل کے مانع آ جانے سے رک جاتا ہے اگر عقل کے روکنے سے باز آ جاتا ہے تو مومن ہے ورنہ ایمان میں نقصان ہے۔

اور ایک حب ایمانی ہے یہ ان دونوں سے اوپر کی چیز ہے کہ اطاعت اور فرمانبرداری تا حد امکان عمل ہوئی چاہیے اس میں نہ نفع کی تنہا ہے اور نہ نقصان کی پرواہ، حب عقلی میں نفع و نقصان پر نظر ہوتی ہے، حب ایمانی میں ایسا نہیں ہے، پھر حب یہ ایمان کا تقاضا ہے کہ نفع و نقصان کی پرواہ کئے بغیر ذرا میں پر عمل کیا جائے تو جس قدر اعمال میں ترقی ہوتی رہے گی اسی قدر ایمان میں ترقی ہوتی رہے گی، حتیٰ کہ یہ حب ایمانی حب عشقی میں تبدیل ہو جائے گی، جیسا کہ عاشق کی نگاہ میں محبوب کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا اسی طرح اس مقام پر اگر انسان کی نظر میں بھی کچھ نہیں رہتا، اختیار محبوب کے ہاتھ میں ہے جس چیز سے روک دیا گیا رک گئے اور جس چیز کا حکم دے دیا گیا عمل پیرا ہو گئے، کیونکہ اس مقام پر اگر انسان کو اپنا احساس وجود بھی نہیں رہتا اس مقام پر پہنچ کر محبوب اگر یہ بھی کہہ دے کہ تم دور ہو جاؤ تو اسکو بھی اختیار کر لیتا ہے۔ مگر عشق کے ساتھ یہ دوسری بہت مشکل معلوم ہوتی ہے لیکن عشق کا ایک یہ بھی عالم ہے۔

فانزلنا ما اريد لهما يسري

اريد وصاله ويريد هجرى

کیونکہ اس وقت اپنی خواہشیں نفا ہو چکی ہیں، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں بھی اس کی مثال موجود ہے آپ نے حضرت حبشی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میرے سامنے نہ پڑا کرو چنانچہ حضرت وحشی کبھی سامنے نہیں آئے اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ محبت غیر اختیاری طبعی تو ہو نہیں سکتی کیونکہ انسان غیر اختیاری شے کا مکلف نہیں ہوتا، اب وہ محبت عقلی ہوگی یا ایمانی، اس لیے محبت کا آغاز حب عقلی سے ہوتا ہے کیونکہ ایمان کا تقاضا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی اطاعت میں نفع اور معصیت میں ضرر ہے اور جب یہ حب عقلی

عہ بخاری شریف باب اذا جمع من الفرد

ترقی کرتی ہے، توحب ایمانی بن جاتی ہے اور اس وقت نفع و نقصان پر نظر نہیں رہتی، بلکہ انسان اس مقام پر صرف حکم دیکھتا ہے اور جب یہ سب ایمانی ترقی کر کے حب عشقی کے درجہ میں پہنچ جاتی ہے تو محبوب کے علاوہ سب کچھ ختم ہو جاتا ہے، آیت شریفہ قل ان ے ان آباء کھ و ابناء کھ و اخوان کھ الآیۃ سے حب طبعی معلوم ہوتی ہے اور واقعہً اس کے یہ معنی ہو بھی سکتے ہیں، جیسا کہ یہ بعض اکابر کا فیصلہ ہے، لیکن یہ معنی معین نہیں ہیں بلکہ دوسرے معنی بھی ہو سکتے ہیں، آیت میں چند مافات کا ذکر کیا گیا ہے کہ تم ان کی طرف راغب نہ ہو جانا، اس لیے ان معنی کی بھی گنجائش ہے اگر آیت کی تفسیر اس طرح کی جائے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ حب رسول کے سلسلہ میں مومن سے حب طبعی سے بھی کوئی اونچا درجہ مطلوب ہے، جس رسول پر سب کچھ قربان کیا ہے اس کا تقاضا ہے کہ جب تک ہماری رگوں میں خون دوڑ رہا ہے اس پر آئینہ نہ آئے، تلوار پٹے تو ہم پر پڑے۔ تیر آئے تو نشانہ ہم بنیں۔ جبکہ باپ کی محبت بھی طبعی ہوتی ہے، لیکن جب جان پر بن آتی ہے تو بسا اوقات انسان جان سپاری میں کوتاہی ہو جاتا ہے حضرت جابر، حضرت طلحہ، حضرت ابو جحافہ اور آپ کی آڑ میں شہید ہو جانے والے دوسرے انصار کا عمل یہی بتلا رہا ہے کہ ان کی حب عشقی کے درجہ میں تھی جس کے مقابل حب ایمانی بھی سچ ہے۔

مومنین میں رسول کے ساتھ محبت کے مختلف درجات ہوتے ہیں، کسی کی محبت حب عقلی کے درجہ کی ہوتی ہے اور کسی کی سب ایمانی اور عشقی کے مرتبہ کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مرتبہ کو بڑھانا تھا اس لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کے پیش کردہ خطرہ اور خدشہ کو صاف کر دیا۔

درجات کا اختلاف اس طرح معلوم کیا جاسکتا ہے کہ نابینا کو ترک جماعت کی اجازت ہے، حضرت عتبہ رضی اللہ عنہ کو اجازت عنایت فرمادی، صرف اس لیے کہ وہ ضعیف البصر تھے اور جب حضرت عبداللہ بن ام مکتوم نے اجازت طلب کی تو فرمایا کیا اذان کی آواز آتی ہے، عرض کیا ہاں آتی ہے، آپ نے فرمایا، پھر نہ آنے کی کیا بات ہے، حضرت عبداللہ کا مقام یہ ہے کہ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپ فرماتے:

مرحبا بمن عاتبنی دینی  
مرحبا اس ذات کے لیے جس کے بارے میں میرے رب نے مجھے عتاب کیا۔

اس ارشاد میں عیس و تسوئی ان جاء الاعلیٰ کی طرف اشارہ ہے۔

مہر کیف محبت طبعی ہو یا ایمانی دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت سب سے زیادہ کیوں ہونی چاہیے، محبت کے معنی میں میلان نفس اور میلان ہمیشہ پسندیدہ چیز کی جانب ہوا کرتا ہے ظاہر ہے کہ عالم اسباب میں میلان اور جھکاؤ کے چند ہی اسباب ہو سکتے ہیں، پہلے ان اسباب محبت کو دیکھا جائے اور پھر یہ دیکھا جائے کہ وہ اسباب آپ کے اندر کمال ہیں یا دوسروں میں۔

اگر وہ اسباب و اوصاف آپ کے اندر کامل و اکمل ہوں تو قاعدہ کی رو سے آپ کی محبت بھی سب سے زائد ہونی چاہیے وہ اسباب محبت چار ہیں۔

جمال، کمال، قرابت، احسان

جمال یعنی خوبصورتی، یہ ظاہری بھی ہوتی ہے اور باطنی، اس باطنی خوبصورتی ہی کی دوسری تعبیر کمال ہے یہ چاروں اسباب جالب محبت ہیں، ظاہری خوبصورتی یہ ہے کہ انسان خوب و ہوا اعضا میں تناسب اور اعتدال ہو، کوئی بات ایسی نہ ہو کہ اس سے جمال میں نقصان معلوم ہوتا ہو اور پیغمبر علیہ السلام کو محبوبیت خداوندی کا درجہ حاصل ہے اور چونکہ آپ کو محبوبیت کے لیے اس ذات نے

منتخب کیا ہے جو خالق جمال اور محب جمال ہے اس لیے وہ تمام چیزیں جن سے جمال متعلق ہو سکتا ہے آپ کے اندر بدرجہ کمال موجود ہونی چاہئیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ کے جمال کے سلسلہ میں بیان فرماتی ہیں کہ اندھیری رات میں اگر سوئی کے اندر ڈورا ڈالنے کی بھی ضرورت ہوتی تو سوئی کو آپ کے جسد اطہر سے قریب کیا اور ڈورا ڈال لیا یعنی آپ کے جمال سے تاریکی دور ہو جاتی تھی اسی طرح فرماتی ہیں کہ اگر کوئی چیز گم ہو جاتی تھی اور اندھیرے کے باعث ہاتھ نہ آتی تھی تو پیغمبر علیہ السلام کے دست مبارک کی روشنی میں اسے ڈھونڈ لیا جاتا تھا۔

حضرت بلال بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چودھویں رات میں کبھی چہرے پر نظر ڈالتا ہوں اور کبھی چاند پر اور قسم کھا کر بیان فرماتے ہیں کہ جو جمال پیغمبر علیہ السلام کے چہرہ انور میں نظر آیا چاند میں نہ تھا، اپنے جمال کے سلسلہ میں خواتین حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے

اِخِي يُوْسُفُ اَصْبَحْ وَاَنَا مَلَحْ  
میرے بھائی یوسف مجھ سے زیادہ صبح ہیں اور میں  
ان سے زیادہ طبع ہوں۔

مباحث بہت اچھی چیز ہے، اگر نظر پڑ جائے تو جم جاتی ہے، لیکن اگر ملاحظت نہ ہو تو حسن میں کچھ پھیکا پن معلوم ہوتا ہے عورت کے لیے مباحث سے زیادہ ملاحظت درکار ہے اور ظاہر ہے کہ تو بصورت انسان سب کے نزدیک محبوب ہوتا ہے، یہ حسن پرستی صرف انسان ہی میں نہیں بلکہ اس وصف میں حیوانات بھی انسان کے سیم و شریک ہیں، ایک پرندہ تدر، جسے چکور کہتے ہیں چاند پر عاشق ہوتا ہے، ادھر چاند نکلا اور ادھر اس نے رقص شروع کیا اور چونکہ چاند تک رسائی ممکن نہیں ہے، اس لیے چاندنی میں لوٹا رہتا ہے۔

اسی طرح بیل بھول پر جان دیتی ہے اور صرف حیوانات ہی نہیں بلکہ یہ حسن پرستی کا مادہ درختوں میں بھی پایا جاتا ہے، بعض درخت ایسے ہوتے ہیں کہ حسین آدمی کو لپٹ جاتے ہیں۔

اس حسن پرستی کے سلسلہ میں انسان کو تو نہ پوچھئے، حجۃ الوداع کا واقعہ ہے، حضرت فضل بن عباس بڑے حسین تھے، حجۃ الوداع میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری پر ردیف ہیں۔ قبیلہ خثعم کی ایک عورت آئی اور باپ کے متعلق سوال کیا کہ وہ استقدر ضعیف العمر ہیں کہ سواری پر نہیں بیٹھ سکتے، ان پر حج فرض ہو چکا ہے کیا میں ان کی طرف سے حج ادا کرادوں یا کر دوں۔

مسئلہ اپنی جگہ آئیکا، یہاں تو بتلانا صرف یہ ہے کہ ادھر فضل بن عباس ہیں اور ادھر قبیلہ خثعم کی وہ حسین عورت، دونوں کی نظر ایک دوسرے پر جم گئی اور صرف حسن کی کشش کا نتیجہ ہے جو قطعاً غیر اختیاری چیز ہے، آپ نے حضرت فضل کا منہ پھیر دیا، گو آپ کی موجودگی میں کوئی خطرہ نہ تھا، لیکن صرف اس لیے ایسا کیا کہ حسن میں کشش ہوتی ہے مبادا کوئی اثر ہو جائے، قرآن کریم میں بھی حسن کے اعجاب اور کشش کے لیے شہادت موجود ہے۔

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبْدَلَ  
بِعَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِهِمْ  
الامّا ملکت۔ یمینک  
ان کے علاوہ اور عورتیں آپ کے لیے حلال نہیں اور نہ بدست ہے کہ ان بیبیوں کی جگہ دوسری بدلیں اگرچہ آپ کو ان کا حسن اچھا معلوم ہو مگر جو آپ کی ملوکہ ہو۔

بخاری ج ۱ ص ۲۰۹ باب الرکوب والارتداف

آیت کریمہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ارشاد ہے کہ خواہ آپ کو ان کی بات پسند آجائے، معلوم ہوا کہ حسن میں غیر معمولی کشش ہوتی ہے، پھر اگر حسن میں کشش اور اس کا تقاضا محبت ہے تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی میں سب سے زیادہ کشش ہونی چاہیے کیونکہ آپ کی ذات گرامی میں جمال کے سلسلہ کی ہر چیز بذریعہ اتم موجود ہے۔

دوسرا سبب محبت، کمال، یعنی جمال باطنی ہے ظاہر ہے کہ جب کسی شخص میں اعلیٰ درجہ کے اخلاق جمع ہوتے ہیں، پیغمبر علیہ السلام کو حسن ظاہری کے ساتھ حسن باطنی بھی کامل طور پر عطا کیا گیا تھا اور جس شخص میں کمال ہوتا ہے وہ سب کے نزدیک محبوب ہوتا ہے۔ ایسی متعدد مثالیں موجود ہیں کہ صورت و شکل کی خامی کے باوجود صرف کمال کی وجہ سے انہیں محبوب سمجھا گیا، بلکہ بسا اوقات انہیں سلاطین پر بھی ترجیح دی گئی، آپ کی ذات اقدس میں تمام انسانی کمالات بدرجہ اتم موجود تھیں، آپ نے فرمایا ہے،

اناسید ولد آدم ولا فخر لہ  
میں اولاد آدم کا سرکار ہوں اور کوئی فخر نہیں

آپ کی شان سیادت سب سے نمایاں ہے اسی لیے انبیاء کرام علیہم السلام سے عید لیا گیا تھا کہ جب آپ ظاہریوں تو ان کا اتباع کرنا، ارشاد ہے۔

اداخلنا فی حبیب اللہ تعالیٰ نے انبیاء سے کہ جو کچھ میں  
تم کو کتاب اور علم دوں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر  
آوے جو مصدق ہو اس کا جو تمہارے پاس ہے تو تم  
اس رسول پر اعتقاد بھی لانا اور اس کی طرنداری بھی  
کرنا۔

اور کمالات میں اصل کمال علمی ہے اور کمال علمی بھی اسی کمال علمی کا نتیجہ ہے اور پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے۔

او تبت علم الاولین والآخرین

یعنی جتنے علوم سابق میں تھے وہ سب میرے پاس ہیں اور جو میرے مخصوص علوم ہیں وہ کسی کے پاس نہیں، اسی کمال علمی کے باعث حضرت آدم علیہ السلام کو خلافت دی گئی تھی اس کمال علمی کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے ہوا تھا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر الیوم اکملت لکم دینکم کے اعلان کے ساتھ اس کا اتمام کر دیا گیا۔

پھر اگر کمال میں تسخیر کی قوت ہے اور با کمال انسان کے لیے دنیا خم ہو جاتی ہے تو پیغمبر علیہ السلام کا کمال بہت بلند ہے پیغمبر علیہ السلام کے کمالات کو اگر دنیا کے تمام کمالات کے ساتھ وزن کیا جائے تو دنیا کے یہ تمام کمالات اس قدر ہیچ نظر آئیں کہ بیان کے لیے بھی کوئی نسبت نہ مل سکے۔

اسی طرح محبت کے تفسیر سے سبب یعنی قرابت کو لے لیجئے، پیغمبر علیہ السلام اس اعتبار سے بھی بہت زیادہ لائق تعظیم و محبت ہیں، ارشاد ربانی ہے۔

النبی ادلی بالمؤمنین من انفسہم  
نبی مومنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ  
تعلق رکھتے ہیں۔

اس سے زائد اور کیا قرب ہو گا کہ آپ روحانی باپ ہیں، ارشاد ہے۔

لے مسلم باب فضیلة النبی علی جمیع الخلائق

دا از واجہ امہاتھم <sup>۱۳۲</sup> اور آپ کی بیدیاں ان کی مائیں ہیں

جب ازواج مطہرات امہات ہیں تو آپ باپ ہوں گے، شاید قرأت میں دھوا ابوہد بھی موجود ہے، جسمانی باپ تخلیق کا واسطہ ہوتا ہے، لیکن کمالات اور خوبیوں کے پیداکرنے میں جسمانی باپ کا کوئی دخل نہیں ہوتا یہ آپ ہی کی تعلیمات کا ثمرہ ہیں جو بالواسطہ حاصل ہوئی ہیں اس لیے روحانیت کے سلسلہ میں ابوت کا مقام صرف آپ کو حاصل ہے۔

اور روحانی نسبت بھی مختلف طرح کی ہوتی ہے، استاد کی، شیخ طریقت اور ہادی کی، ان سب نسبتوں میں روحانی ابوت موجود ہے ایک استاد کا بھی احترام اسی لیے ہے کہ وہ روحانی باپ ہے علوم اسی کے واسطے سے ملتے ہیں، باپ اگر حامل ہو تو اس کا یہ مقام نہیں ہے پھر استاد کے بعد شیخ طریقت کا درجہ ہے جس کی توجہات نے روحانیت بخشی اور ان علوم میں جان پڑ گئی جن کا استاد نے افادہ کیا تھا، اس لیے شیخ کا درجہ استاد سے بھی بڑھا ہوا ہے جب جسمانی باپ کو بیٹے کے منقولہ اموال میں تصرف کا حق ہے بلکہ وہ بیٹے کے انکار کے علی الرغم بھی تصرف کر سکتا ہے جب جسمانی باپ کے یہ حقوق ہیں تو وہ ذات گرامی جس نے انسانیت سے ہٹکار کیا، روحانیت کی تعلیم دی، یقیناً ان حقوق کی بہت زیادہ مستحق ہے۔

جو تھا سبب محبت احسان ہے، انسان اپنے محسن کا فرماں بردار ہوتا ہے

الانسان عبید الاحسان انسان احسان کا بندہ ہے۔

مشہور اور مسلم منقولہ ہے، عمرہ حدیبیہ کے موقع پر جب صلح کی گفتگو ہو رہی تھی، مغیرہ بن شعبہ تنویر سوتے کھڑے تھے، گفتگو کرنے والا ادھر ادھر نظر ڈال کر کہتا ہے کہ یہ لوگ جو پیغمبر کے ارد گرد جمع ہو گئے ہیں ان کے ہی خواہ نہیں ہاں کچھ اغراض والبتہ ہیں ذرا مصیبت آتی اور یہ بھاگے

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو یہ سنکر جلال آگیا اور بہت گرم اور سخت الفاظ استعمال کئے وہ شخص پوچھتا ہے یہ کون ہیں، کہا جاتا ہے ابوبکر ہیں، جواب میں کہتا ہے کہ ابوبکر آپ کے مجھ پر احسانات ہیں ورنہ میں جواب دیتا یعنی صرف احسان کی وجہ سے جان روک لی، اور صرف انسان ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ حیوانات بھی احسانات کی وجہ سے جھکنے لگتے ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے کیا احسانات ہیں، ظاہر ہے کہ تمام مخلوقات پر آپ کا سب سے پہلا اور سب سے عظیم احسان یہ ہے کہ سب کا وجود آپ ہی کے وجود کا فیض ہے اور تمام احسانات تو بعد کے ہیں سب سے پہلی چیز تو وجود ہے آپ کی وساطت سے ملا ہے۔ باقی تمام انعامات بھی آپ کی وساطت سے ملتے ہیں۔

انما انا قاسم واللہ یعطی <sup>۱۳۳</sup> میں تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ تعالیٰ عطا کرتا ہے

یعنی تمام انعامات کی تقسیم میرے واسطے سے ہوتی ہے حتیٰ کہ نبوت کی تقسیم بھی آپ ہی کی وساطت سے ہوئی، حدیث شریف میں ارشاد ہے

انی عبد اللہ الخاتم النبیین ہوں حالانکہ آدم ابھی اپنی

آدم لمنجدل فی طینتہ۔

(مسند احمد ج ۲ ص ۱۷)

پھر احسانات کی کوئی انتہا نہیں ہے کیونکہ آپ نے ہدایت امت کے سلسلہ میں سخت جانکامیوں کا سامنا کیا جس وقت آپ

لہ تاریخ طبری جلد اول حصہ سوم ص ۲۶۳ لکھ بخاری جلد ثانی

مبعوث ہوئے اس وقت کی عمومی حالت نہایت ابتر تھی، آیت کریمہ ملاحظہ ہو۔

کنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم اور تم دوزخ کے گڑھے کے کنارے پر تھے سو اس سے

اللہ نے تمہاری جان بچائی۔

منہا

ایک جگہ ارشاد ہے کہ میری اور تمہاری مثال ایسی ہے کہ تم جہنم کے کنارے پر ہو اور میں تمہیں بچانے کی فکر میں ہوں اخذ بجا حذکر کے الفاظ آتے ہیں، یہ لفظ بتا رہا ہے کہ قربانیاں دیکر بچایا ہے اسی لیے تو ہر نقل نے کہا تھا کہ اگرچہ ہمیں یہ معلوم تھا کہ پیغمبر آنیوالے ہیں لیکن اس کا گمان بھی نہ تھا کہ وہ تم میں آئیں گے۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے جب رستم فارس کے سامنے پچاس ہزار کی جمعیت میں بیان دیا ہے وہ بھی اس سلسلہ میں دیکھنے کی چیز ہے، فرماتے ہیں کہ ہم سب سے زیادہ ذلیل تھے، ہم مردار کھاتے تھے غربت کی وجہ سے مردہ جانور اور درختوں کی چھالوں کو کھا جاتے تھے، ہم نے پتھروں کو معبود بنالیا تھا، لیکن اللہ نے ہمارے اندر اپنا پیغمبر پیدا کیا جس کے حسب نسب اور اخلاق و کردار سے ہم پورے طور پر باخبر تھے، ہم نے پہلے اسے پرکھا اور پھر اس پر ایمان لے آئے، اس نے ہمیں یہ بتوایا کہ اگر ہم اس کے کہنے پر عمل کریں گے تو ہمیں دنیا اور آخرت کی سرداری حاصل ہوگی۔

اور ہوا بھی ایسا ہی، دنیا اور آخرت دونوں بنا لیں، دنیا کی تمام سلطنتوں کو باجگذار بنالیا، ایک غیر مذہب قوم کو دنیا کا مودب اور معلم بنا دیا۔ یہ تھی دنیوی حکومت کی شان، رہا اخروی معاملہ تو خداوند قدوس کا قرب سب سے بڑی نعمت ہے جو اس امت کو حاصل ہے۔

سب سے پہلے یہ امت پطرسراط سے گذرے گی، سب سے پہلے داخل جنت ہوگی اور جنت کی ایک سو بیس صفوں میں اسی شخص کو اسی امت کی ہوں گی۔

یہ ایسی خصوصیات ہیں کہ جن میں کوئی امت شریک نہیں ہے، پھر اگر احسان میں کشمش ہے اور انسان عبید الاحسان صحیح ہے تو یقیناً پیغمبر علیہ السلام کی ذات میں سب سے زیادہ کشش موجود ہے اور آپ تمام لوگوں میں سب سے زیادہ محبت کے لائق ہیں۔

اس توضیح کی روشنی میں یہ بات صاف ہوگئی کہ تعلق اور محبت کے لیے اس عالم آب و گل میں جس قدر بھی وجہیں ہو سکتی ہیں وہ سب آپ کی ذات والا صفات میں بدرجہ کمال موجود ہیں، اس لیے آپ کے ساتھ محبت کا وہ علاقہ ہونا چاہیے جو کسی اور انسان یا مخلوق کے ساتھ نہ ہو۔

باب حَلَاوَةِ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ - أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ وَأَنْ يَكُونَ أَنْ يَبْعُدَ فِي النَّارِ -

ترجمہ: باب ایمان کی چاشنی کے بیان میں - محمد بن مثنیٰ نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہم سے عبدالوہاب ثقفی نے حدیث بیان کی انہوں نے فرمایا کہ ہم سے ایوب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ابو قتادہ یہ بیان کیا کہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تین خصائص ہیں جن میں ہوں گی وہ ایمان کی چاشنی پالینگا، ایک توبہ کہ اسے اور اس کا رسول اس کے نزدیک باقی تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہوں اور جس شخص سے بھی محبت رکھے محض اللہ کے سینے کے اور دوبارہ کفر اختیار کرنے سے اس طرح بیزار ہو جیسے آگ میں گرائے جانے سے بیزاری ہوتی ہے۔

بیان امام بناری رحمہ اللہ مرجعہ کے عقیدہ پر ایک ضرب کاری لگانا چاہتے ہیں کہ تم نے اعمال کو عام اس سے کہ وہ مقصد ترجمہ فرائض ہوں یا نوافل ایمان سے بالکل بے تعلق بتایا ہے حالانکہ احادیث شریفہ یہ بتلا رہی ہیں کہ ایمان میں عبادت اور اعمال مطلوب ہیں اور جس شخص میں یہ تین چیزیں پائی جائیں گی وہ حلاوت اور شیرینی پالینگا اور ان امور میں جس قدر کمی آتی جائے گی اسی قدر مراتب میں کمی ہو جائے گی۔

سابق میں امام نے یہ کہا تھا کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور دیگر امور وہ ہیں کہ جن کا ایمان سے تعلق ہے، جستہ جستہ تفصیل بھی پیش فرماتے آ رہے ہیں کہ نفل عمل اسلام سے متعلق ہے اور نفل عمل ایمان میں داخل ہے اور جب یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں تو ہر ایک کے متعلقات دوسرے کے متعلقات میں تفصیل کے اندر امام نے یہ بتلایا کہ اسلام میں یہ بھی داخل ہے کہ کوئی مسلمان دوسرے کو اپنے ہاتھ سے نقصان نہ پہنچائے اس سلسلہ میں اطعام طعام اور اقرار اسلام کا ذکر کیا، اس کے بعد بتلایا کہ انسان کے اندر غیر اندیشی کا جذبہ جب ہی پیدا ہو سکتا ہے کہ انسان اپنے بھائیوں کو وہی درجہ دے جو اپنے آپ کو دیتا ہے اور یہ تمام باتیں اسی شخص میں پائی جاسکتی ہیں جسے پیغمبر علیہ السلام سے انتہائی محبت ہوگی کیونکہ یہ پیغمبر کی تعلیم ہے اور ان کو وہی اپنا سکتا ہے جسے آپ کی ذات اندس سب سے زیادہ عزیز ہو اور جب کوئی ترقی کر کے اس درجہ پر پہنچ جائے گا تو اس کے ایمان میں مٹھاس اور لذت پیدا ہو جائیگی وہ خداوند قدوس کی اطاعت اور فرمانبرداری کے لیے یہ سمجھیں کہ ہمیں اور جب طاعات میں لذت محسوس ہونے لگے گی تو معاصی سے نفرت ہو جائے گی گویا معاصی سے نفرت اس ایمان کی شیرینی کا نتیجہ ہے۔

ایمان کے لیے شیرینی اور عبادت کا لفظ استعمال فرما کر گویا ایمان کو شہد سے تشبیہ دے رہے ہیں یعنی جیسا کہ شہد میں مٹھاس ہوتا ہے اور وہ عموماً پسند کیا جاتا ہے جو خود بخود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی پسند تھا، اس کے کھانے میں بھی لطف آتا ہے اور وہ اندرونی امراض کا بھی علاج ہو جاتا ہے۔

فیہ شفاء للناس ۱۵۱۷  
اس میں لوگوں کے لیے شفا ہے  
ظاہر ہے کہ مٹھاس کسی کو کم معلوم ہوتا ہے کسی کو زیادہ، صغریٰ مزاج والے کو مٹھاس کا احساس کم ہوتا ہے بلکہ اسے میٹھی چیز بھی کر دی معلوم ہوتی ہے، اسی طرح اگر کسی کو ایمان میں عبادت کا احساس نہیں ہوتا تو اس کا یہ مطلب ہے کہ معاصی کا صغریٰ اس کے مزاج پر غالب آچکا ہے۔

بس اسی لذت کی کمی، زیادتی سے امام بناری رحمہ اللہ نے ایمان کی کمی زیادتی اور ایمان پر اعمال کے اثر انداز ہونے کے سلسلہ میں استدلال کیا ہے جس سے مرجعہ کی کھلی تردید ہو رہی ہے۔

تشریح حدیث ارشاد ہے کہ جس شخص میں تین خصائص ہوں گی وہ عبادت ایمان پالینگا، بعض اکابر سے سنا ہے کہ میٹھی کی طرف رغبت و مستلکی ایمان کی دلیل ہے، بڑے بوڑھوں کا یہ معمول رہا ہے کہ کھانے کے بعد گڑ کی دلی استعمال کرتے تھے، یہ گڑ ہضم بھی ہے اور جسم میں حرارت بھی پیدا کرتا ہے حکیم اہل خاں مرحوم سے کسی نے پوچھا کہ جماع کے بعد کمزوری محسوس کرتا ہے، حکیم صاحب نے اسے گڑ کی دلی بتلا دی اسی وجہ سے عرب میں کھجور کو پسند کیا گیا ہے، احادیث میں آتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم نے ایک مرتبہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے فرمایا کہ ایک درخت ایسا ہے جس کے پتہ نہیں گرتے اور جو مسلم سے زیادہ مشابہ ہے، کیا تم میں سے کوئی شخص بتا سکتا ہے؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حضرات صحابہ کا ذہن جنگل کے درختوں کی طرف گیا اور میرے ذہن میں آگیا تھا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ آپ ہی ارشاد فرمائی پھر خود ہی آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور ہے لے

حدیث شریف میں تین چیزیں ارشاد فرمائی ہیں، ان تینوں میں پہلا نمبر یہ ہے کہ اللہ اور اس کا رسول تمام ہی چیزوں میں سب سے زیادہ محبوب ہوں، یعنی اللہ اور رسول اللہ کی اتنی محبت ہو کہ عالم میں کسی اور کی اتنی نہ ہو، اللہ کی محبت تو اس لیے کہ وہ منعم حقیقی ہے اور رسول کی محبت اس لیے کہ وہ محسن حقیقی ہیں، انعامات کی تقسیم کے لیے واسطہ ہیں، جب خدا اور رسول کی محبت کا یہ درجہ حاصل ہو گیا تو اب دوسرا درجہ یہ ہے کہ مخلوقات میں جس سے بھی تعلق ہو لہذا اللہ ہو اور چونکہ محبوب کی پسند اپنی پسند ہوتی ہے اس لیے وہ تمام چیزیں جنہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا ہے اس کے نزدیک محبوب ہونی چاہئیں اور جب اس درجہ پر پہنچ گیا تو ان چیزوں سے انتہائی نفرت ہونی چاہیے جن سے پیغمبر علیہ السلام نے منع فرمایا ہے پیغمبر علیہ السلام نے کفر سے نکال کر اسلام کی راہ دکھائی ہے تو اب کفر سے اس درجہ نفرت ہونی چاہیے جیسے دیدہ و دانستہ آگ میں گرنے سے ہوتی ہے جب یہ تینوں چیزیں حاصل ہو جائیں گی تو عبادت ایمان حاصل ہو جائے گی۔

یوں بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ انسان کے تعلقات کی دو قسمیں ہیں، ایک تعلق مع اللہ اور دوسرے تعلق مع الخلق مومن کا دل وہ ہے جو ان تمام تعلقات کا حق ادا کرے جب یہ دونوں وصف کامل ہو جائیں گے ایمان کامل ہو جائیگا۔ خداوند قدوس سے تعلقات کے لیے فرمایا ان یکون الله ورسوله احب الیہ مما سواہما

یہ کہ اللہ اور اس کا رسول اس کے نزدیک ان کے

یعنی تمام مخلوقات سے زیادہ ان کی محبت ہو اور مخلوقات سے تعلقات کے لیے فرمایا

ان یحب المرء لا یحبہ الا الله

یعنی محض اللہ کے لیے تعلق ہونا چاہیے اور جب تعلقات میں مشیت آجائے گی تو دوسرے لوگوں کو ضرر رسانی کے جذبات کسر ختم ہو جائیں گے، اللہ کے لیے تعلقات کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ انسان دوستی میں دوسرے انسان کی تمام باتیں برداشت کرے بلکہ اگر وہ کج رفتار ہے تو اسے سختی سے روک دے، یہی خیر اندیشی کی بات ہے اور جو شخص مخلوق الہی سے خیر اندیشی کا تعلق رکھے گا وہ قرب خداوندی کا مستحق ہوگا ان چیزوں کے پیدا ہونے کے بعد اسے رحمت خداوندی سے توقع ہونی چاہیے، کیونکہ معاملہ خداوند سے بھی اچھا ہے اور مخلوق خدا سے بھی اور اسی پر مراتب قرب میں افزائش کا مدار ہے۔

پھر ایمانیات سے اس قدر گہرے تعلق کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی ضد سے بھی انتہائی تنفر ہونا چاہیے چنانچہ اسے تیسرے نمبر پر لارہے ہیں کہ اسے کفر اس قدر مبغوض ہو جائے کہ آگ میں گرنا اس کے نزدیک زیادہ سہل ہو جائے ایمان سے جس قدر لگاؤ اور تعلق ہوگا کفر سے اسی قدر نفرت اور اس کا تصور اسی قدر پریشان کن ہوگا، معاملہ بین الخوف والرجاء ہے خدا کی ذات سے مایوسی بھی شیوۃ کفر ہے ارشاد ہے۔



اللہ کی رحمت سے ناامید مت ہو بیشک اللہ کی رحمت سے وہی لوگ ناامید ہوتے ہیں جو کافر ہیں۔

لَا تَأْسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكُمْ رَوْحُ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۝۳۹

اسی طرح اعمال صالحہ پر غم بھی خسران کی دلیل ہے ارشاد ہے۔

فَلَا يَأْتِيَنَّكُمْ اللَّهُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

سو خدا کی پکڑ سے بھران کے کوئی بیٹھ کر نہیں ہوتا جن کی شامت ہی اگئی ہو۔

۳۹

مکرمے مراد خفیہ پکڑ ہے، مومن خدا کی فرمانبرداری کرتا ہے اور خدا کی ذات سے عفو و درگزر کی توقع رکھتا ہے نہ اسے اعمال صالحہ پر غم ہوتا ہے کیونکہ وہ کفر سے ہمہ وقت خائف رہتا ہے اور نہ وہ ناامید ہی کا شکار رہتا ہے غم اس لیے نہیں کہ اعمال صرف امید دلا سکتے ہیں، فرمانبرداری کے باوصف اپنے اندرون کی خیر نہیں ہے اندرون پر دوسے بہت ہیں، سرخفی، اغنی، کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی دربر معصیت کا آجائے، صرف ظاہر ہی پر تو مدار نہیں ہے، صبر کرام رضی اللہ عنہم جیب میٹھے تھے تو آپس میں اس کا تذکرہ کرتے تھے سب اپنے اعمال کے بارے میں اللہ سے خائف رہتے تھے کہ کہیں اندرون اعمال میں نفاق نہ ہو، اسی لیے تضرع کے ساتھ خداوند قدوس کی بارگاہ میں دعا کرتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے اپنے بارے میں نفاق کا اندیشہ ہے، حضرت خذیفہ سے پوچھتے ہیں کہ میرا نام تو منافقین میں نہیں ہے، حضرت خذیفہ رضی اللہ عنہ کو منافقین کے نام بتلا دیتے گئے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جلالت شان سے کون انکار کر سکتا ہے، لیکن اعمال کے باطن سے خائف ہیں۔

حاصل یہ نکلا کہ ایمان خوف و رجاء کے درمیان کا نام ہے اور جس شخص کو یہ مرتبہ نصیب ہو گا وہی حلاوت ایمان حاصل کر سکیگا اس تشریح سے یہ ثابت ہو گیا کہ حدیث شریف میں ایسے اصول بتلاتے گئے کہ جن کے اختیار کرنے کے بعد انسان کو طاعات میں لذت حاصل ہونے لگتی ہے اور معاصی سے نفرت بڑھتی ہے اس لیے مرجعہ کا اعمال کو ایمان سے کسیر بے تعلق کہنا بالکل غلط ہے۔

یہاں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں ان یكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما فرمایا گیا ہے جس میں ضمیر ہما میں اللہ اور رسول دونوں کو جمع کر دیا گیا ہے اور خطیب نے پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں جو خطبہ دیا تھا اس میں بھی من یدعہما کے اندر اللہ اور رسول دونوں کو جمع کر دیا تھا جس پر پیغمبر علیہ السلام نے

بئس الخطیب انت (مینی جلد ص ۱۷۱)

کے الفاظ کے ساتھ تنبیہ فرمائی تھی، اشکال یہ ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے جس جمع سے تاکید کے ساتھ منع فرمایا تھا اسی طرح حدیث شریف میں منع فرمایا ہے، آخر وجہ فرق کیا ہے۔

اہل علم نے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے ہیں ایک تو یہ کہ ہر چیز اپنے اپنے موقع کے اعتبار سے حسین یا قبیح کہلاتی ہے ایک موقعہ تعلیم کا ہے اس موقعہ پر معلم کا کمال یہ ہے کہ اپنا مقصد متعلم کے سامنے جامع الفاظ میں پیش کر دے تاکہ متعلم کو سمجھنے اور اس کے بعد محفوظ رکھنے میں آسانی ہو بخیر الکلامہ مائل و دل اور دوسرا معاملہ خطبہ کا ہے، خطبہ میں تفصیل و تطویل مطلوب ہوتی ہے۔ خطیب نے خطبہ کے موقعہ پر جمع کر دیا تھا جس کی وجہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے منع فرمایا

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ حدیث شریف میں محبت کے اندر جمع کیا گیا ہے جو بالکل درست ہے کیونکہ کسی ایک کو چھوڑ کر دوسرے کی محبت نجات کا سبب نہیں بن سکتی بلکہ دونوں کی محبت جمع ہوگی تو کام چل سکیگا کیونکہ ایمان کا مدار دونوں کی محبت پر ہے اور خطیب نے معصیت کے معاملہ میں دونوں کو جمع کر دیا تھا جس سے معلوم ہو رہا تھا کہ مجموعہ عصیانین نقصان کا باعث ہے

کسی ایک معصیت میں نقصان نہیں حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے کہ خدا کی اطاعت سے انحراف بھی گمراہی ہے اور رسول کی اطاعت سے بھی اس لیے وہیں الگ الگ ہی بیان کرنے سے تھا، اسی وجہ سے تنبیہ کی نوبت آئی کہ تمہیں خطبہ دینا نہیں آتا۔

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ اگر پیغمبر علیہ السلام کی زبان سے جح ہو تو اس میں کسی قسم کا ایہام نہیں ہے، لیکن اگر غیر رسول کی زبان سے جح ہو تو اس میں یہ ایہام ہو سکتا ہے کہ دونوں کو ایک مقام دے رکھا ہے، بس اس ایہام سے بچانے کے لیے آپ نے خطیب کو تنبیہ فرمائی تھی۔

اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ خطیب کو تنبیہ کی وجہ اللہ اور رسول کو ایک نمبر میں جح کر دینا نہ تھی بلکہ تنبیہ تو اس کے الفاظ کی ادائیگی پر کی گئی تھی، واصل اس نے خطبہ یوں پڑھا تھا۔ من یطع الله ورسوله فقد رشد ومن یعصهما۔ بس یہاں سانس ٹوڑ دیا اور سکتے کے بعد کہا۔ فقد غوی۔ اب ترجمہ یہ ہو گیا کہ جو اللہ کی اطاعت کرے وہ راشد ہے اور جو معصیت کرے وہ بھی۔ اس طرز ادا سے بہت بڑا نقصان پیدا ہو رہا تھا اس لیے آپ نے تنبیہ فرمادی، امام طحاوی نے مشکل الآثار میں یہی لکھا ہے۔

باب عِلَامَةِ الْإِيْمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْإِيْمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ۔

باب انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے۔ ابو الولید نے حدیث بیان کی فرمایا ہم سے شعبہ نے حدیث بیان کی، انہوں نے فرمایا کہ ہم سے عبداللہ بن عبداللہ بن جبر نے خبر دی کہ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے اور انصار سے بغض نفاق کی نشانی ہے۔

## تشریح حدیث

مطلب یہ ہے کہ یوں تو ہر شخص اپنے ایمان کا مدعی ہے مگر لایہ الا اللہ ہر شخص بڑے جوش و خروش سے پڑھتا ہے، لیکن کوئی شناخت ایسی ہونی چاہیے جس سے انسان کے اخلاص کو دیکھا اور پرکھا جاسکے، اس علامت کی ضرورت اس دور میں اس لیے بھی زیادہ تھی کہ دوسرے تمام اعمال ظاہرہ، نماز، حج وغیرہ میں منافقین بھی مومنین کے ساتھ لگے رہتے تھے اس لیے امتیازی علامت کسے سمجھا جائے، پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے یعنی انصار سے اس اعتبار سے محبت کہ انہوں نے اس دین کی نصرت کی ہے، دین سے وہی شخص علاوہ محبت رکھ سکتا ہے جسے دین اور صاحب دین سے محبت ہوگی اسی طرح انصار دین سے بغض بھی وہی رکھ سکتا ہے جسے دین اور صاحب دین سے بغض ہو، سابق حدیث میں ارشاد فرمایا تھا کہ ان یحب المراء لا یحبہ الا اللہ پھر اس محبت اور اخلاص کا مستحق کون ہو سکتا ہے ظاہر ہے کہ مستحق وہی ہو سکتا ہے جس نے اللہ کی راہ میں مرفوظ و شانہ خدمات انجام دی ہوں، اسی لیے حصار عائی کے طور پر فرماتے ہیں علامۃ الایمان حب الانصار خواہ یہ حصر خبر فی البدایہ یا حصر مبتدائی الخ، ہر کیف مفہوم یہی ہے کہ چونکہ یہ حضرات دین پیغمبر علیہ السلام کے ناصر ہوئے ہیں اور اس کی اشاعت کے لیے کوشش کی ہے اس لیے ان کی محبت ایمان کا تقاضا ہے۔

انصار مدینہ مکہ کے لوگوں سے ڈرتے تھے مکہ کے لوگ بڑے باجمت تھے، یہ کہا کرتے تھے کہ ہمیں اللہ نے پاسبان حرم بنایا ہے اور اس کے لیے ہمیں حماست و شجاعت عطا فرمائی ہے اور یہ لوگ مدینہ والوں کو کاشتکار کہا کرتے تھے، جب تمام قبائل نے تبلیغ کو

روک دیا۔ اور پیغمبر علیہ السلام کی دعوت کے ساتھ روگردانی کی گئی اور پیغمبر علیہ السلام کو ان لوگوں سے مایوسی ہو گئی تو آپ نے موسم حج میں عقبہ الاول کو دعوت دی، ان لوگوں کی سمجھ میں بات آگئی، کیونکہ یہود مدینہ میں آباد تھے اور کہا کرتے تھے کہ اب نبی آخر الزماں آنے والے ہیں، ہم ان کے ساتھ مل کر ان مشرکین کا قلع قمع کر دیں گے، جب ان لوگوں نے اپنی آنکھوں سے نبی آخر الزماں کو دیکھ لیا تو ایمان ان کے دل میں بیٹھ گیا اور ان لوگوں نے یہ سوچا کہ ہمیں یہود سے پہلے قبول کر لینا چاہیے، یہ تقریباً چھ آدمی تھے، اس سے اگلے سال بارہ سرداران قوم کی تعداد آئی، پیغمبر علیہ السلام نے انہیں بھی دعوت اسلام دی اور انہوں نے بھی بلیب خاطر اسلام قبول کیا، تیسرے سال بہتر آدمی آئے اور چھپ چھپا کر عقبہ میں جمع ہوتے کہ تشریف کو خبر نہ ہو اور آپ کو مدینہ آنے کی دعوت دی کہ اگر آپ ہمارے یہاں تشریف لائیں گے تو ہم جان و مال تک کی بازی لگا دیں گے حضرت عباس اس موقع پر موجود تھے، فرمایا کہ تم انہیں لیجانا چاہتے ہو ذرا سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا، ان کو بلانا پورے عرب کو دعوت محرابت دینا ہے، لیکن انصار نے بڑی جھنجکی سے کہا سنی کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو یقین ہو گیا کہ انصار واقعہ آپ کو دعوت دے رہے ہیں۔

پھر آنحضرت کے تشریف لیجانے کے بعد ان انصار نے جس جاں نثاری کا ثبوت پیش کیا وہ نہ صرف یہ کہ اپنے وعدہ کا ایفاء تھا بلکہ اس سے بھی کچھ سمجھتے تھے، اگر اہل مکہ یہ سمجھتے تھے کہ یہ کاشکار ہمارا کیا مقابہ کریں گے، لیکن پیغمبر علیہ السلام کی لگاہ کی کیا اثر نے انہیں مقتدا تے جاں بنادیا اور ان حضرات ہی کی قربانیوں سے مدینہ میں آکر اسلام کو فروغ ہوا، اسی لیے پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے:

ان انصار کدکشی ویمیتی

(مسلم باب فناء الانصار ج ۲ ص ۳)

انصار میرا جامہ دان اور زحہ ہیں، معہ میں غذا پکیتی ہے ایک اور جگہ ارشاد ہے۔

انصار کی حیثیت جسم کے اندرونی کپڑے کی ہے اور لوگوں کی بیرونی کپڑے کی

ان انصار شعاع والناس دثار

(مسند احمد ج ۲ ص ۴۱۹)

آپ نے انصار کے بارے میں ایک بار فرمایا

اگر لوگ ایک وادی میں ہیں اور انصار دوسری وادی یا گھاٹی میں ہیں تو میں انصار کی وادی یا گھاٹی میں چلوں گا۔

ولسلاک الناس وادیا دسلکت الانصار

وادیا او شعبا دسلکت وادی الانصار

ار شعب الانصاری (بخاری کتاب التہنئ ص ۱۸)

رہا مہاجرین کا معاملہ وہ اپنی جگہ بہت افضل ہیں ظاہر ہے کہ انہوں نے اسلام کے لیے وطن تک چھوڑ دیا اموال و اہلک کو تہج دیا۔ تمام آرام و آسائش سے روگردانی کی، خود ہجرت ہی کی اتنی فضیلت ہے کہ دوسری تمام فضیلتیں اس کے مقابل نہیں آسکتیں آپ نے ارشاد فرمایا

اگر ہجرت رکھو (فضیلت) نہ ہوتی تو میں اپنا شمار انصار میں کرتا۔

ولا الهجرة لکننت امرواً من الانصار

(بخاری باب قول النبی ولا الهجرة ص ۴۳)

اس لیے اتنی قربانیاں دینے والوں کے بارے میں تو کلام ہی نہیں ہو سکتا، سمجھ رہے ہیں کہ مہاجرین بشیر غانوادۃ نبوی سے ہیں اس لیے ان کی محبت میں کوئی خفا ہی نہیں ہو سکتا، البتہ انصار کے متعلق غیرت کا خیال کیا جاسکتا تھا اس لیے آپ نے ارشاد فرمایا کہ انصار کی محبت ایمان کی نشانی ہے، لیکن یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ انصار سے بعض اور محبت دونوں کے بارے میں ان کی شانِ نصرت کا فرما ہے

**باب - حدثنا** أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ عَائِدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عِبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَانَ شَهِيدًا بَدْرًا وَهُوَ أَحَدُ النَّقَبَاءِ نَيْلَهُ الْعَقَبَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَحَوْلَهُ عَصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ يَأْيُمُونِي عَلَى أَنْ لَا تَشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِقُوا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ تَقْتَدِرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ وَلَا تَعْصُوا نِيَّ مَعْرُوفٍ نَمِّنْ دُونِي وَمَنْ كَانَتْ جُرْعَةُ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا نَهَرَ كَفَارَةً لَهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا شُدَّ سَتْرُكَ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ رِشَاءٌ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاتَبَهُ فَبِأَيْعَنَاهُ عَلَى ذَلِكَ.

ترجمہ : باب : ابویمان نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہمیں شعبہ نے زہری سے حدیث بیان کی، زہری نے فرمایا کہ مجھے ابودریس عائد اللہ بن عبد اللہ نے بتلایا کہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے جو بدر میں حاضر ہوئے تھے اور جو نیلۃ العقبہ کے تعقیب میں سے ایک تھے بتلایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کی ایک جماعت کے درمیان فرمایا کہ تم مجھ سے ان باتوں پر بیعت کرو کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ گے اور چوری نہ کرو گے اور زنا نہ کرو گے اور اپنی اولاد قتل نہ کرو گے اور بہتان تراشی نہ کرو گے جسے تم اپنے ہاتھوں اور پیروں کے درمیان گھرو اور نیک کاموں میں نافرمانی نہ کرو گے پھر تم میں سے جو شخص اپنا پیمانہ پورا کر دے اس کا اجر اللہ پر ہے اور اگر کوئی ان باتوں میں سے کوئی حرکت کر بیٹھے اور پھر اسی دنیا میں اسے سزا بھی مل جائے تو یہ اس کے لیے کفارہ ہو گیا اور اگر کوئی (شرک کے علاوہ) ان چیزوں میں سے کوئی حرکت کر بیٹھے پھر اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمائے تو اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ عاف فرمائے خواہ سزا دے، حضرت عبادہ نے فرمایا کہ ہم نے ان باتوں پر آپ سے بیعت کی،

**باب کا مقصد** امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں صرف باب لکھا ہے اور کوئی ترجمہ منعقد نہیں فرمایا، بلکہ بعض نسخوں میں تو باب بھی نہیں ہے اگر اس دوسرے نسخہ کو لیں تو ترجمہ تراجم کرنے کی ضرورت ہی نہیں، البتہ اگر اس نسخہ کو لیں جس میں باب موجود ہے تو دیکھنا یہ ہوگا کہ مصنف نے خلاف عادت ترجمہ کیوں منعقد نہیں فرمایا حالانکہ مقصد ترجمہ ہی سے معلوم ہوتا ہے، یہ پہلا موقع ہے ایسے مواقع پر مختلف چیزیں ذکر کی جاتی ہیں مثلاً بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ ارادہ تھا مگر تکمیل سے قبل وفات ہو گئی، اس کا مفہوم یہ ہے کہ مصنف نے پہلے احادیث لکھیں اور پھر تراجم قائم کئے ہیں اور چونکہ یہ عنوانات بعد کی چیز ہیں اس لیے بہت سے حصہ پر قائم ہو گئے لیکن کچھ حصہ ایسا بھی رہ گیا جس پر تراجم قائم کرنے کی نوبت نہ آ سکی۔

یہ بات معقول ہوتی اگر ایسے تمام ابواب جن پر تراجم نہیں آئیں ہوتے لیکن یہاں کا معاملہ یہ ہے کہ کوئی کتاب ایسی نہیں جس میں بلا ترجمہ کے کچھ ابواب مذکور نہ ہوں اس لیے یہ ترجیح درست نہیں معلوم ہوتی۔

بعض حضرات نے کہا کہ خود مولف نے تو تراجم رکھے تھے مگر ناقلین سے رہ گئے اور بعض حضرات نے کہا کہ یہ امام کا سوہے کیونکہ یہ کتاب در تالیف میں امام نے اس طرح نہیں لکھی تھی جس طرح ہمارے سامنے موجود ہے بلکہ احادیث مختلف ادراقی پر لکھی ہوتی تھیں امام ایک ایک دقت اٹھا کر تراجم قائم فرماتے جاتے تھے ایسی صورت میں ممکن ہے کہ ورق الٹ جائے اور کوئی حدیث نظر سے چوک جائے لیکن یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔

تاہیں سے چھوٹے کا بھی کوئی احتمال نہیں کیونکہ نقل مسلسل ہو رہی ہے، بار بار ہو رہی ہے اور مصنف رحمۃ اللہ کی حیات میں ہو رہی ہے، نیز امام پر سہو کا الزام بھی امام کی جلالت شان سے بے خبری کی دلیل ہے، اس کا مطلب تو یہ ہے کہ ایسے ایسے سہو و لغت کو بہت ہونے ایک دو جگہ سہو ہو جائے تو خیر کوئی بات نہیں، لیکن جگہ جگہ بھولنے والا انسان کس طرح قابل اعتماد ہو سکتا ہے جو ترجمہ معقد کرنا بھول سکتا ہے وہ حدیث بھی بھول سکتا ہے، پھر نقل میں غلطی یا امام رحمہ اللہ سے سہو کا احتمال اس لیے ختم ہو جاتا ہے کہ کتاب کی تالیف کے بعد امام سے نوے ہزار طلبہ نے احادیث حاصل کیں، کیا اس نوے ہزار کی غیر معمولی تعداد کی تعلیم کے دوران کبھی نظر ثانی کی نوبت نہیں آئی کہ فرد گذاشتوں کی اصلاح ہو جاتی، اس لیے ماننا پڑیگا کہ نہ امام کی وفات کا عذر درست ہے نہ ناقلین کے سر غلطی کا الزام درست ہے اور نہ امام کی طرف سہو کی نسبت ہی درست ہے۔

صحیح یہ ہے کہ بعض مقامات پر دانستہ امام نے تراجم منعقد نہیں فرماتے ہیں جس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً یہ کہ حدیث کا تعلق باب سابق سے ہے لیکن ایک جدید امر کا بھی افادہ ہو رہا ہے اگرچہ مستقل چیز نہیں ہے ایسی صورت میں انعقاد باب کے بعد ترجمہ منعقد نہ کرنے کا یہ مفہوم ہے کہ ابھی پہلا مضمون بھی ختم نہیں ہوا ہے اور اسی سے ایک اور بات بھی اخذ کی جاسکتی ہے جس پر لفظ باب سے تنبیہ کی جا رہی ہے جیسے استاد پڑھاتے پڑھاتے نئی چیز پر متوجہ کرنے کے لیے تنبیہ کہہ دیتا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ بھی باب کو تنبیہ کی جگہ استعمال کرتے ہیں کہ دیکھو یہ نئی چیز ہے اور ضرور دینی چاہیے، حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی بعض تراجم کے متعلق یہی فرمایا ہے اور بعض تراجم کے متعلق فرمایا ہے کہ یہ از قبیلہ باب فی الباب ہیں، ایسی صورت میں ضروری ہے کہ باب کے تحت ذکر کردہ حدیث سابق باب یا حدیث سے بھی متعلق رہے اور ان دونوں میں کوئی امر فاصل بھی رہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور قسطلانی بتایا حافظ اکثر مقامات پر بالفصل من الباب السابق فرماتے ہیں، یعنی یہ بالکل الگ بھی نہیں اور بالکل متحد بھی نہیں، حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ حافظ کا ہر موقع پر بالفصل لکھنا صحیح نہیں ہے، جہاں ترجمہ کا حدیث سابق سے ارتباط ظاہر ہو وہاں تو یہ درست ہے، لیکن اگر تعلق نہ ہو تو یہ سمجھنا چاہیے کہ امام تشحیذ الاذہان ایسا کر رہے ہیں۔ شہد تیز کرنا، یعنی چند ابواب کو تراجم کے ساتھ ذکر کر کے جو اس باب کو بلا ترجمہ لاتے ہیں اس کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ جس طرح میں نے تراجم رکھے ہیں اسی طرح تم بھی ان کی روشنی میں طبیعت پر زور ڈال کر ترجمہ لگانے کی کوشش کرو۔ یہ تشحیذ الاذہان امام بخاری کی شان کے مناسب بھی ہے کیونکہ آگے ترجمہ کہیں گے کہ معلم کو وقتاً فوقتاً طلبہ کا امتحان لیتے رہنا چاہیے تاکہ طالب علم غفلت نہ برتے اور استاد کو بھی طالب علم کی استعداد کا پتہ رہے اور طرف و استعداد کے مطابق تعلیم دی جاسکے۔

یہ باب بالفصل من الباب السابق بھی ہو سکتا ہے اور تشحیذ الاذہان کے لیے بھی ہو سکتا ہے، باب سابق سے تعلق تو ظاہر ہے کیونکہ وہاں علامۃ الایمان حسب الانصار لکھا گیا تھا اور یہاں انصار کی وجہ تسمیہ بتادی یہاں بعض لوگوں نے یہی کہا ہے کہ سابق ابواب میں ایمان ہی کے متعلقات و اجزاء کا ذکر تھا، کہیں اجزاء مکمل کا ذکر تھا اور کہیں اجزاء تزیینیہ کا، اور اس حدیث میں ایمان کا ذکر ہی نہیں کیا گیا۔

لے حضرت الاستاذ زبید مجدہم نے اس موقع پر ارشاد فرمایا کہ جب حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ دارالعلوم تشریف لائے تو ہدایہ آخرین ان سے متعلق لکھی، حضرت علامہ رحمہ اللہ کی زبان پر بلا ساختہ عربی کے الفاظ آجاتے تھے، حتیٰ کہ بعد کی نو طبع کو مناسبت بھی نہ ہو پاتی تھی، ان دنوں علامہ کشمیری رحمہ اللہ درس دیتے دیتے فرمایا کرتے تھے تنبیہ اس عنوان سے فراغت کے بعد فرماتے فرع اور پھر فروعات کا بیان شروع ہوتا، حضرت الاستاذ مدظلہم نے مثال میں یہ تنبیہ کا لفظ حضرت علامہ رحمہ اللہ کے اس انداز تدوین سے لیا ہے۔

بلکہ انصار کی وجہ تسمیہ مذکور ہے اس لیے اسے باب سابق ہی سے متعلق کہا جاسکتا ہے، لیکن قطعی طور پر یہ کہنا کہ اس حدیث میں ایمان کا ذکر نہیں درست نہیں ہے کیونکہ بالعموم سے آخر حدیث تک ایسی چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جو ایمان کے لیے مضر ہیں، یہ تو پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ بیشتر الاب میں امام بخاری کا مطلع نظر مجیب کی تردید ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ مرجیہ اعمال کو فعلاً و تدریاً غیر ضروری قرار دیتے ہیں اور اس روایت میں موجود ہے لا تفسدوا یعنی چوری کرنا ایمان کو مضلل کر دیتا ہے اور اس کے بعد قتل اولاد، زنا کاری، بستان بندی سے روکا، معلوم ہوا کہ یہ سب بری باتیں ہیں اور سب ایک ہی خط پر ہیں ان کا جائز سمجھنا کفر ہے اس سے صاف طریقہ پر مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے کہ منیات کو ایمان کے لیے مضر سمجھنا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت کے خلاف ہے اسی تردید کے لیے یہاں ہر مرتبہ ترجمہ بن سکتا ہے مثلاً تزلزل القتل من الایمان اور الاجتناب عن القتل من الایمان اور من الایمان تزلزل البهتان وغیرہ رہا ان ایمانیات کے باوجود ترجمہ منعقد کرنا، یہ محض تشبیہ اذہان کے لیے ہے گویا یہ اس بات پر تنبیہ ہے کہ دیکھو اس حدیث میں ایسی متعدد چیزیں ہیں جن کا چھوڑنا ایمان میں داخل ہے اور جن کے اختیار کرنے سے ایمان کمزور ہوتا ہے ان کو عقیدہ درست سمجھنا کفر ہے اب تمہیں اختیار ہے جس جز کے متعلق چاہو ترجمہ رکھو۔

کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ امام ترجمہ اس لیے منعقد نہیں کرتے کہ حدیث میں متعدد فوائد ہوتے ہیں، امام چاہتے ہیں کہ ترجمہ ذکر کر کے حدیث کو کسی ایک فائدہ پر منحصر نہ کر دیں، بلکہ جعفر بھی فوائد حاصل ہو رہے ہیں ان سب کی گنجائش رہے، امام بخاری کی روش تو معلوم ہی ہے کہ وہ فرق باطلہ کا رد کرنا چاہتے ہیں، ان فرق میں پہلا نمبر مرجیہ کا ہے اور دوسرا نمبر خوارج، معتزلہ کا، امام رحمہ اللہ نے ایک ایسی حدیث پیش فرمادی جس میں مرجیہ اگر امیہ اور خوارج و معتزلہ سب ہی کی تردید ہو سکتی ہے، یعنی اس حدیث سے سمجھ میں آتا ہے کہ اعمال، ایمان کے اندر مطلوب ہیں نیز یہ کہ اعمال کی جزئیات اس درجہ کی بھی نہیں جس کا دعویٰ معتزلہ و خوارج نے کیا ہے کیونکہ ارشاد ہے۔

من اصاب من ذلک شیئاً شد سترہ اللہ  
فہو الی اللہ النشاء عفا عنہ والنشاء  
عاقبتہ۔

یعنی گناہ کرنے سے مومن ایمان سے خارج نہیں ہو جاتا بلکہ گناہ کے بعد معاملہ خداوند قدوس کی شہیت کے تحت آ جاتا ہے اور اگر خداوند قدوس کی رحمت دستگیری فرماتے تو معافی بھی ہو سکتی ہے۔

**تشریح حدیث** انصار مدینہ، مدینہ کے باشندے تھے بلکہ انہیں بنو قیلہ کہا جاتا تھا جب سبا پر تباہی آئی تو ایک کاہنہ نے اطلاع دی کہ عنقریب ایک عذاب آنوالا ہے اور اگر تم اپنی حفاظت چاہتے ہو تو یہاں سے نکل جاؤ چنانچہ قبیلہ سبا کے لوگ اور یہ بنو قیلہ ادھر ادھر منتشر ہو گئے، کچھ لوگ شام میں جا ٹھہرے اور اس دن زلزلہ مدینہ میں اقامت پذیر ہو گئے اس وقت مدینہ پر یہود کا تسلط تھا اور ان میں بنو قینقار، بنو نضیر اور بنو قریظہ مرہا تھے، بنو قینقار لوہاری کا پیشہ کرتے تھے اور یہ ان سب میں بہادر تھے ان کو اپنی تیغ زنی پر اعتماد تھا، جب قبیلہ اوس و خزرج نے چاہا کہ انہیں مدینہ میں اقامت کی اجازت دی جائے (اور بعض ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو یہ معلوم ہو گیا تھا کہ نبی آخر الزمان کا مہاجر مدینہ ہو گا) تو ان مسلط اقوام نے یہ شرط لگا دی کہ اس طرح تم یہاں اقامت کر سکتے ہو کہ جب بھی تمہارے یہاں کوئی شادی ہو دلن کو پہلی رات میں ہمارے یہاں بھیجنا ہو گا، ان لوگوں نے یہ شرط قبول کر لی، لیکن واقعہ پیش آیا کہ جب شادی ہوتی تو عورت منہ لکھ لکھ مجمع کے سامنے آگئی

مجمع میں اس کے بھائی، بھتیجے اور دوسرے اعزاء موجود تھے۔ ان لوگوں نے عورت کو عار دلائی کہ اس بے حجابی پر تجھے شرم نہیں آتی، عورت نے کہا کہ تمہیں ڈوب مرنے چاہیے، مجھے غیر شہر کے سپرد کرنے پر رضامند ہو۔

بات تیر کی طرح لگی، جذبات مشتعل ہو گئے اور ان سب سے اقوام نے بھی نیازی شروع کر دی جنگ ہوئی، لیکن اقتدار کسی کی میراث نہیں ہے، خداوند قدوس نے یہود کو پس پا کر دیا، یہود مغلوب ہو گئے تو اوس وغزرج سے کہا کرتے تھے کہ ہمیں تمہاری اس تعدی کے جواب کے لیے نبی آخر الزماں کا انتظار ہے، ان کے ظہور کے بعد ہم تمہاری ان حرکات کا جواب دیں گے، یہود کے اس طعنہ سے اوس وغزرج بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے شتم براہ تھے، موسم حج میں جب ان لوگوں کے کانوں تک آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی اطلاع ملی اور آپ کی جانب سے ان لوگوں کو دعوت بھی دی گئی تو انہوں نے فوراً اسے قبول کر لیا تاکہ یہود سے پیچھے نہ رہ جائیں اور پھر ایمان قبول کرنے کے بعد جو زمین خدمات ان لوگوں نے انجام دیں وہ تاریخ کے صفحات میں دنیا کے سب سے بڑے انقلاب کے نام سے محفوظ ہیں، انہیں خدمات کے صلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام بنو قریظہ سے انصار تجویز فرما دیا اور اسی لیے علامہ الاہلبان حب الانصار ارشاد فرمایا۔

حضرت عبادہ بن صامت کا بیان ہے جو اپنی دو خصوصیتوں کی بنا پر اسلام میں بہت ممتاز ہیں، ایک تو یہ کہ انہیں بدر میں حاضری میسر آئی جو بڑی فضیلت تھی، اہل بدر کی مغفرت کے متعلق قرآن نے بھی اعلان کر دیا ہے، دوسری خصوصیت یہ ہے کہ حضرت عبادہ ان نقیبوں میں سے ایک ہیں جو بلاتہ العقبہ میں پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر تھے، یعنی جب حج کا زمانہ آیا اور انصار کے کچھ لوگ حج کے لیے مکہ پہنچے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ کی غرض سے ان لوگوں کے پاس تشریف لائے، ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہمارے چند آدمی باہر گئے ہوئے ہیں، ہم لوگ ان کے آنے کے بعد مشورہ کریں، آپ رات میں تشریف لائیں، مشورہ میں ملے پایا کہ اس موقع کو غنیمت سمجھو، معلوم ہوتا ہے یہ وہی پیغمبر ہیں کہ جن کے ساتھ مل کر یہود ہمیں استیصال کی دھمکی دیتے ہیں، چنانچہ جب رات کو آپ تشریف لے گئے تو ان لوگوں نے دعوت قبول کر لی۔

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی ان خصوصیات سے یہ معلوم ہو گیا کہ بیان معمولی شخص کا نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسے شخص کا ہے جو ہر طرح قابل استناد ہے، فرماتے ہیں کہ بلاتہ العقبہ میں پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ تم مجھ سے ان چیزوں کے ترک پر بیعت کر دو، پہلی بات تو یہ ہے کہ تم خدا کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ گے، اس شرک کی نفی میں شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی العبادات سب ہی آجاتے ہیں، اس بات پر بیعت کر دو کہ زنا نہ کرو گے، اولاد کو قتل نہ کرو گے، بہتان تراشی نہ کرو گے، بہتان وہ جھوٹ ہے جس کی کوئی اصلیت نہ ہو، صرف ہاتھ پیر کے درمیان ایک چیز بنا دی گئی ہو، بین ابید یکسہ داد جلیکسہ دل سے کہنا یہ ہے یعنی دل نے ایک لمحے حقیقت بات گھڑ لی اور بعض حضرات نے بین ابید، یکسہ داد جلیکسہ کے معنی زنا کے لیے ہیں یعنی زنا کے ذریعہ عورت نے اولاد حاصل کی اور شوہر کے ذمہ لگا دی۔ اسی طرح ایک منکرہ کے بطن سے پیدا شدہ انسان کے متعلق حرامی ہونے کا بہتان لگا دینا بھی اس میں داخل ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ یہ چند چیزیں بتادی گئی ہیں، اصولی بات یہ ہے کہ لاتعصوا فی محدوف کسی بھلی بات میں نافرمانی کی گنجائش نہیں ہے لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ اللہ، اطاعت ہمیشہ محدوف میں ہوگی، معروف ہر وہ چیز ہے جو شریعت کی نگاہ میں جانا پہچانا ہر اور منکر وہ ہے جو شریعت کی نگاہ میں جانا پہچانا نہ ہو۔ فمن وفى منکم فاجزا علی اللہ اگر کسی نے ان باتوں کو پورا

کر دیا تو اس کا ثواب خدا کے ذمہ ہے یعنی خداوند قدوس نے اپنے کرم سے اہل طاعت کے لیے ایک وعدہ فرمایا ہے اور چونکہ کریم کا وعدہ پورا ہوتا ہے اس لیے اس کی تعبیر علی کے ذریعہ کی گئی یعنی خدا نے اپنے ذمہ لیا ہے کہ اگر کوئی پابندی کریگا تو اسے اجر دینگے اور کوئی شخص اگر امور مذکورہ میں سے کسی کا مرتکب ہو گیا اور پھر اس کو سزا بھی دیدی گئی تو وہ دنیوی حیثیت سے بدلہ ہو جائیگا اور اگر کسی شخص نے جرم کا ارتکاب کیا مگر خداوند قدوس نے پردہ ڈھکا رکھا تو معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمائے خواہ سزا دے یعنی یہ خیال نہ کیا جائے کہ جب خدا نے دنیا میں پردہ ڈھکا رکھا ہے تو وہ آخرت میں بھی ایسا ہی کرے گا، بلکہ معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمادے خواہ سزا دے، کفار بھی کہا کرتے تھے کہ اگر خدا ہم سے ناراض ہوتا تو ہمارے گناہوں کی سزا دیتا، کوئی کہتا کہ کریم جب کسی کو انعامات سے نوازتا ہے تو کمی نہیں کرتا، بلکہ بڑھاتا ہی چلا جاتا ہے اس لیے اکرم الاکرمین سے یہ امید نہیں ہو سکتی کہ وہ یہاں تو انعامات کی بارش کرے اور قیامت میں کیسر محروم کر دے اسی قسم کے باطل خیالات کی تردید کے لیے فرمایا گیا کہ معاملہ اس کے قبضہ میں ہے معاف بھی کر سکتا ہے اور سزا بھی دے سکتا ہے۔

**حدود و کفارہ ہیں یا نہیں** بیان ایک مسئلہ حدود کے کفارہ ہونے اور نہ ہونے کا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ اخلاف اور شوافع کا مختلف فیہ مسئلہ ہے شوافع کا خیال ہے کہ حدود میں کفارہ ہونے کی شان ہے یعنی اقامت حد کے بعد جرم دنیا و آخرت دونوں میں ڈھک جاتا ہے اور قلب میں جو برائی پیدا ہوئی تھی وہ بھی ختم ہو جاتی ہے یعنی ظاہر و بالہما معاملہ معاف ہو جاتا ہے، اخلاف کہتے ہیں کہ حد کا منشا یہ نہیں ہے جو آپ سمجھ رہے ہیں بلکہ اگر مجرم کو سزا مل گئی تو دنیوی جرم ختم ہو گیا اب زانی کو کیا زانی لکھ کر پکارنا رہا انہیں ہے، رہا آخرت کے مواخذہ کا سوال، اس کا ختم ہو جانا یقینی نہیں ہے بلکہ اخروی مواخذہ کو ختم کرنے کے لیے صدق دل سے توبہ کرنا ضروری ہے گویا شوافع کے نزدیک حد ہی توبہ کے قائم مقام ہے اور اخلاف حد کے بعد بھی توبہ کو ضروری قرار دیتے ہیں، حضرت شوافع کے پاس استدلال میں ایک تویہ حدیث تھو کہ فادۃ لہ ہے اور دوسری دلیل گھار کے ارے میں ایک آیت

فصیام شہرین متتابعین توبۃ من  
اللہ ۵۱

مقناہ دومہ کے روزے ہیں بطریق توبہ کے جو اللہ کی طرف سے مقرر ہوئی ہے۔

یعنی روزے رکھ لینا ہی توبہ ہے گویا صراحت کے ساتھ آیت نے یہ بتلادیا کہ حدود میں گناہ کی گندگی کو صاف کر دینے کی صلاحیت موجود ہے پھر یہ کہ حدیث شریف میں اس شخص سے تعالٰیٰ کیا گیا ہے جس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف کر دے خواہ سزا دے اس تعالٰیٰ سے بھی معلوم ہو رہا ہے کہ جس شخص کو سزا دیدی گئی وہ بری ہو گیا، حنفیہ کا مشہور قول در مختار میں ہے کہ حد درجہ کے لیے ہیں ستر کے لیے نہیں ہیں، لوگوں کو بری باتوں سے روکنا مقصود ہے تاکہ مفاسد کا سد باب ہو جائے اور ان اخلاقی جرائم پر پابندی لگ جائے جو بد امنی کا پیش خیمہ ہوا کرتے ہیں اور چونکہ قیام امن حد کا مقصد ہے جس کا تعلق صرف دنیوی امور سے ہے آخرت کے معاملات سے اس کا کوئی تعلق نہیں فرمایا گیا ہے۔

ولکھ فی القصاص حیوة ۵۲  
قصص میں تمہاری جانوں کا بڑا بچاؤ ہے  
یعنی اگر قصاص ناسد رہا اور لوگ عبرت کی نگاہ سے قاتلین کا حال دیکھتے رہے تو اس گناہ سے اجتناب کریں گے تو مقصد ہے نظام کا درستگی سے چلانا اور بد امنی سے روکنا، جب مقصد محض زجر ہے تو اسے قلب کی تعلیم کا ذریعہ نہیں کہہ سکتے، صرف اتنا فائدہ ہے کہ اب



دنیا میں اسے اس لقب سے نہیں پکار سکتے، ایک شخص کے حد کا گائی گئی لوگوں نے اسے ملامت شروع کی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لا تعینوا علیہ الشیطان لہ

شیطان کو اس کے خلاف مدد دینا چاہیو۔

یہ معاملہ صرف ظاہر کا ہے، رہا باطن کا معاملہ وہ اللہ کے سپرد ہے، صرف اقامتِ حد سے وہ مسئلہ حل نہیں ہو جاتا، زانی کو سزا ہو جاتی ہے مگر پھر اسی جرم کا ارتکاب کر لیتا ہے، معلوم ہوا کہ حد گننے سے تعلیم کا ہو جانا ضروری نہیں، بلکہ اس کی صورت یہ ہے کہ انسان اپنے فعل پر ندامت کا اظہار کرے اور اس فعل سے الگ ہو کر آئندہ کے لیے الگ رہنے کا عہد کرے، البتہ اگر اسی صورت سے کہ تو یہ ہی اقامت حد کا پیش خیمہ ہے، یعنی گناہ کے بعد ندامت ہوئی اور اس کے نتیجہ میں خود اس نے گناہ کا اعتراف کر کے حد جاری کرائی ہے تو اس کے معاملہ کی صفائی میں تو کوئی اشتباہ ہی نہیں ہے اور اگر ایسا ہوا ہے کہ جرم چھپ کر رہا تھا، اتفاقات کھل گئی اور اقامت حد کی بھی نوبت آگئی تو اس کے لیے حد کے ساتھ ساتھ توبہ اور ندامت کی بھی ضرورت ہے۔

حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ نے اقرار کیا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ملے رہے، بار بار احتمال پیدا فرماتے، لیکن حضرت ماعز رضی اللہ عنہ اپنے اقرار پر پختہ رہے، آپ نے حد جاری فرمادی، اس کے بعد کسی نے حضرت ماعز کی شان میں نامنا سب الفاظ استعمال کئے تو آپ نے تنبیہ فرمائی کہ اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ انہوں نے جان دیدی۔ امرأۃ غامدیہ نے زنا کا اقرار کیا جب بات پوری طرح ثابت ہو گئی تو آپ نے فرمایا کہ معاملہ کو رجم نہیں کیا جاسکتا، ولادت کے بعد آنا، موقعہ تھا کہ گھر میں بیٹھے جاتیں کسی اور جگہ چلی جاتیں، لیکن ولادت کے بعد پھر حاضر خدمت ہوتیں کہ حضور پاک فرمادیتے، آپ نے فرمایا، مریضہ کو رجم نہیں کیا جاسکتا، جب بچہ کھانے لگے تب آنا یہ سنکر واپس آگئیں اور کوشش کی کہ بچہ جلد نکڑا کھانے لگے اور جب دوبارہ آئیں تو بچہ کے ہاتھ میں ٹکڑا تھا، عرض کیا حضور نکڑا کھانے لگا ہے، بچہ دوسرے کو دیدیا گیا اور رجم کر دیا گیا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس نے اتنی بڑی توبہ کی ہے کہ اگر تمام اہل مدینہ بترتیم ہو جائے تو کافی ہو اور رجم کے وقت انہوں نے کہا کہ میں ماعز نہیں ہوں، حضرت ماعز رضی اللہ کا واقعہ یہ ہے کہ رجم کے وقت جب تکلیف ہوتی تو بھاگنے لگے ان دونوں موقعوں پر ہی اقامت حد کا سبب بنی ہے، اس حد کے کنارہ ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں ہے لیکن ایک ایسا شخص ہے جو جرم چھپا کر کرتا ہے کسی کو اطلاع ہو گئی، شکایت ہو گئی بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی اور حد جاری کر دی گئی اب سوال پیدا ہو گا کہ اس شخص پر جو حد جاری کی گئی ہے وہ کنارہ ہے یا نہیں، کیونکہ بعض حضرات جرم کی اہمیت محسوس کرتے ہیں اور بعض حضرات نہیں کرتے، جو حضرات جرم کی اہمیت محسوس نہیں کرتے ان کے لیے صرف حد کا قائم ہو جانا کافی نہ ہو گا بلکہ توبہ اور ندامت کی ضرورت ہے۔

ایک شخص حاضر ہو کر عرض کرتا ہے حضور مجھے پاک فرمادیجئے، جرم تقبیل اجنبیہ کا ہے سمجھ رہا ہے کہ اجنبیہ کی تقبیل بھی جرم ہے اور زنا کے برابر ہے حدیث شریف میں ہے۔

انسان پر زنا کا حصہ مقدر ہو چکا ہے جس کو وہ ضرور ہی  
پہنچنے والا ہے، آنکھوں کا زنا دیکھنا ہے اور کانوں  
کا زنا سننا ہے زبان کا زنا گفتگو ہے اور ہاتھ  
کا زنا گرفت کرنا ہے پیروں کا زنا چلنا ہے اور دل

کتاب علی ابن آدم نصیبہ من الزنا مذکور  
ذلک لا محالة، العینان زناهما  
المنظوران ذنات زناهما الاستماع واللسان  
زناہ الکلام والید زناھا البطش و

لہ بخاری کتاب الحدود ص ۲

والرجل زناها الخطی والقلب یهوی و  
یصدق ذلک الفرج ویکذبہ  
خواہش اور تمنا کرتا ہے اور اس کی تصدیق اور تکذیب  
فرج کر دیتی ہے ۔

(سلم ج ۲ ص ۳۵)

یہ شخص گھبرایا ہوا آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ہمارے ساتھ نماز پڑھو نماز کے بعد فرمایا کہ کہاں ہے وہ شخص، کہتا ہے حاضر ہوں فرماتے ہیں، معاف، یہ مثالیں گناہ کے بعد اہمیت محسوس کر کے توبہ کے بعد اقامت حد کی ہیں، ان میں کفارہ واصل وہی توبہ بن رہی ہے جس نے اقامت حد کا داعیہ پیدا کیا اور اگر کسی نے توبہ نہیں کی، بلکہ جرم کے ظہور پر حد لگا دی گئی، تو اس کی حد محض انتقامی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر طرح کی حد مطہر ہے، پس یہی نقطہ اختلاف ہے، احناف محض انتظامی حیثیت دیتے ہیں جیسے کسی نے دابہ سے وطمی کر لی تو دابہ کو جلا دیا جائیگا، حالانکہ اس میں دابہ کا کوئی قصور نہیں ہے، لیکن یہ ایک انتظامی چیز ہے، اگر دابہ زندہ رہا تو لوگوں کے لیے خواہ مخواہ تذکرہ کا موجب بنے گا اور ممکن ہے کہ یہ تذکرہ لوگوں میں اس خبیث حرکت کا داعیہ پیدا کرے اس لیے اس کو جلا دینا ہی اچھا ہے، رہا آخرت کا معاملہ وہ مراسم دل اور توبہ سے متعلق ہے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ احناف کے پاس اس سلسلہ میں کوئی دلیل ہے یا نہیں، سب سے پہلے ہمیں آیت قرآن پر نظر ڈالنی ہے آیت ہے ۔

السائق والسادقة فاقطعوا ایدیہما  
جزاء بما کسبا نکالا من اللہ واللہ  
عزیز حکیم فمن تاب من بعد ظلمہ  
واصلح فان اللہ یشوب علیہ ان اللہ غفور  
رحیم ۔

(۲۶)

آیت کریمہ میں صاف ارشاد ہے نکالا من اللہ ظاہر ہے کہ نجر دنیوی احکام میں ہے اور بعد میں توبہ کا ذکر مستقل طور پر کیا گیا ہے فمن تاب من بعد ظلمہ ارشاد فرمایا گیا ہے اگر صرف اقامت حد ہی معافی کے لیے کافی ہے تو پھر توبہ کا ذکر کیا سنی رکھتا ہے اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے ۔

انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ  
و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا ویصلبوا  
او تقطع ایدیہم وارجلہم من خلاف  
او ینفوا من الارض ذلک لہم خزئی فی  
الحیوة الدنیاء ولہم فی الآخرة عذاب  
عظیم۔ الا الذین تابوا من قبل ان تقدر  
وا علیہم فاعلموا ان اللہ غفور رحیم ۔

(۲۷)

آیت کریمہ میں صرف سزا کے بعد وہ دفعہ مغفرت نہیں ہے اب یہ بات کہ معاملہ عرنین کا ہے اور ان کا ارتداد روایت سے ثابت ہے اب اگر

یہاں یہ مسئلہ ہو کہ ارتداد کے بعد توبہ کر لی، یعنی شرک سے باز آگئی تو احناف کی بات کز در ہے مگر جواب یہ ہے کہ قرآن کے عنوان سے ظاہر ہے کہ معاملہ مرتدین سے مخصوص نہیں ہے بلکہ آیت باغیوں اور حکومت کے مخالفین کے لیے بھی ہے فقہار نے اسی آیت سے باغیوں اور حکومت کے مخالفین کا حکم مستنبط کیا ہے۔

اگر یہ یادیوں سے ارتداد مراد ہے تو یسوعوں سے بغاوت ہے جو قطع طریق کی صورت میں ہو یا حکومت کے مقابل مجاز بنانے کی صورت میں۔ ہر کیفیت اس آیت میں بھی یہی ہے کہ توبہ کے بعد معاملہ صاف ہو جائے گا، اب انہیں آیات کریمہ کی روشنی میں نعمتِ نبویؐ کے معنی لیجئے یعنی اگر مومن کو دنیوی عقاب ہو گیا تو دنیوی کفارہ بھی ہو گیا، یعنی دنیوی امور کے لیے یہ سزا پردہ بن گئی آگے کا معاملہ کہ مغفرت ہوگی یا نہیں اس میں مذکور نہیں ہے اس آیت سے آخرت کی بات نکالنا اپنی رائے کا اتباع ہے جسے پہلے سے معین کر لیا ہے کفر کے معنی دراصل چھپانے کے ہیں، کافر کا شکار کو کہتے ہیں، کیونکہ وہ دائرہ کوزین میں چھپا دیتا ہے، توبہ کو بھی کافر کہتے ہیں کیونکہ وہ مردہ کو چھپا لیتی ہے، مردہ اس میں رکھے جانے کے بعد ختم نہیں ہو جاتا، رات کو بھی اسی لیے کافر کہتے ہیں کہ وہ تمام موجودات پر پردہ ڈال دیتی ہے موجودات کو محدود نہیں کر دیتی، کافر کو بھی کافر اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ خداوند قدوس کے بشمار احسانات پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے اس لیے فہو کفارۃ لہ میں احناف کے واسطے لغوی اعتبار سے بھی گنجائش ہے، ضروری نہیں کہ کفارہ کے معنی محو ہی کے کئے جاتیں پھر حدیث میں حُثَّ نہیں فرمایا گیا بلکہ عوقب فرمایا گیا ہے، عقاب عام ہے وہ حد کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے جو ایک تشریفی چیز ہے اور عقاب تکوینی بھی ہو سکتا ہے مثلاً یہ کہ جرم کے بعد سیکڑوں آلام و مصائب آئے جن سے جرم کی ملافات ہو گئی روایت میں آتا ہے کہ مومن کو جب تکلیف پہنچتی ہے تو گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہے، اس معنی کے اعتبار سے بھی احناف کو چنداں دشواری نہ ہوگی اب اس کے مقابل حضرت ابو ہریرہ کی روایت

لا ادری هل المجدد کفارۃ ام لا

پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے جس کو حاکم نے مستدرک میں بہ سند صحیح روایت کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے بھی جس کو صحیح مانا ہے اس میں تصریح ہے کہ مجھے معلوم نہیں ہے حدود کفارہ میں یا نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سند میں مشرف باسلام ہوئے ہیں اس لیے یہ کہنا کہ یہ روایت اس وقت کی ہے کہ جب بنی مہاجر علیہ السلام کو کفارہ کے متعلق علم نہ تھا اور جب علم ہو گیا تو المجدد کفارۃ فرما دیا، یہ کہنا درست نہیں ہے، شوافع نے ایسا ہی کہا ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے حنفیہ نے کہا کہ یہ روایت لیلۃ العقبہ کی ہے اور وہ بیعت کا واقعہ کی زندگی کا ہے حافظ نے اس موقع پر کہا ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ کے موقع کا ہے، گویا یہ بات حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اسلام کے بعد کی ہے کیونکہ فتح مکہ شہد کی بات ہے، نیز یہ بھی مسلم ہے کہ راوی کا تقدم و تاخر روایت پر اثر انداز نہیں ہوتا ہو سکتا ہے کہ روایت بالواسطہ کی ہو اور پھر بالواسطہ بھی سن لیا ہو۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حافظ نے غور نہیں کیا اس میں عصاب کا لفظ ہے جس کا اطلاق زیادہ سے زیادہ چالیس پر ہو سکتا ہے یعنی یہ لفظ بتلا رہا ہے کہ حاضرین کی تعداد کم تھی، علاوہ ازیں دوسری روایت میں اس موقع پر دھٹکا لفظ ہے جس کا اطلاق دس اور کبھی کبھی دس و ندرت اس سے نامزد پر ہو جاتا ہے یہ الفاظ جو جماعت کی قلت پر دلالت کر رہے اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ یہ بیعت عقبہ پہ جو ہجرت سے قبل کی ہے کیونکہ فتح مکہ کی بیعت میں تو ہزاروں انسانوں کی شرکت ہونی چاہیے، کیونکہ اسلام اس وقت

ترقی کر چکا تھا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ بیعت عقبہ قبل الہجرۃ میں صرف یہ بات ہے کہ اسلام پر بیعت ہے اور اس میں ہے کہ تم میری اس طرح حفاظت کرو گے جیسا کہ باپ بچوں اور خاوند بیوی کی کرتا ہے، لیکن علامہ عینی نے کہیں سے اسی بیعت عقبہ قبل الہجرۃ میں بھی یہ الفاظ نکال لیے اور کہا کہ اس وقت آپ نے منکرات کی تفصیل فرمائی اور چونکہ معروف کی تفصیل اس وقت تک نہ آئی تھیں، اس لیے معروف کے سلسلہ میں اجمال فرمایا، معلوم ہوا کہ بیعت قبل الہجرۃ ہی مراد ہے۔

اب حافظ نے پٹی کھائی اور اس طریق کو چھوڑ دیا کیونکہ مناظرہ کا اصول ہے کہ اگر ایک طریق میں سقم آجائے تو دوسری راہ اختیار کرو، حافظ نے کہا کہ پیغمبر علیہ السلام نے بیعت میں جس چیز کا ذکر فرمایا ہے یہ وہی ہے جو عورتوں سے بیعت کے وقت فرمائی گئی ہیں جیسا کہ روایت میں ہے۔

اخذ علینا کما اذن علی النساء (مسلم ج ۲ ص ۷۸) ہم سے ان ہی وفعات پر بیعت لی جن پر عورتوں سے لی تھی اور یہ واقعہ اس طرح صلح حدیبیہ کے بعد کا ہے کیونکہ یہ بیعت سورہ متحنہ کے نزول کے بعد ہے اور سورہ متحنہ کا نزول صلح حدیبیہ کے بعد ہے اور بیعت اُبت

اذا جاءك المؤمنات یا یحییٰ (پارہ ۲۸) جب آپ کے پاس مسلمان عورتیں بیعت کیلئے آویں گے بعد ہے، رہا حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی شرکت کا معاملہ تو وہ دونوں جگہ شریک ہیں اور انہوں نے بیعت عقبہ قبل الہجرۃ کا ذکر اس لیے کیا تا کہ اپنا قدیم الاسلام ہونا ظاہر کر دیں، اس لیے کہ قدیم الاسلام ہونا بڑی شرافت ہے اس موقع پر عقل حیران ہو جاتی ہے کہ آخر کیا راہ تلاش کی جاتے، یقیناً علامہ، علامہ مٹھرے، جواب دیا کیا ضروری ہے کہ عقاب سے حدود ہی مراد لیں ہو سکتا ہے مصائب مراد ہوں نیز اخذ علینا کما اذن علی النساء کا یہ ترجمہ کرنا بھی معین نہیں ہے کہ جس وقت عورتوں سے بیعت لینا تو یہ کچھ مستبعد بات نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر پر ان چیزوں کا القاء پہلے ہی کر دیا گیا ہو، اسی متعدد مثالیں میں گی کہ آیت بعد میں نازل ہوئی اور پیغمبر علیہ السلام نے اس کے متعلق پہلے ہی ارشاد فرمادیا، نیز یہ کہ واقعات آپ کی وفات کے بعد بیان ہو رہے ہیں اس لیے ترتیب واقعات میں ایسا ہو جانا بہت حد تک ممکن ہے جیسا کہ اب کسی متونی کے متعلق کہا جائے کہ اس نے مردوں سے بھی وہی کہا جو عورتوں سے لیا تھا اس کا مفہوم یہ ہرگز نہیں ہو جاتا کہ دونوں قول ایک ہی مجلس میں ہوتے ہیں۔

برکیت حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث حضرات شوافع کے مقصد کے لیے نص نہیں ہے، اس میں دوسری جانب کا بھی قوی احتمال ہے، اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی حد و یعنی مصائب کفارہ بن سکتے ہیں تو تشریعی حدود بدرجہ اولیٰ کفارہ ہو جائیں گی، لیکن حضرت شیخ الحدادس سرور نے ارشاد فرمایا کہ تشریعی ارتکوبی حدود میں ایک بڑا فرق ہے کہ تشریعی حدود میں مجرم کا علم ہوتا ہے، برخلاف تکیفیی حدود کے کہ وہاں مجرم معلوم نہیں ہوتا اور اس کے باوجود جرم و اثرت کو رہا ہے، خداوند قدوس کی رضا پر رضا مند ہے اس لیے خداوند قدوس نے ان مصائب کو کفارہ سیئات قرار دیا ہے۔

اور اگر ان دلائل کو احناف کی پیش کردہ احادیث کی روشنی میں دیکھیں تو اس استدلال کو رد رہی جاتا ہے جبکہ اس سلسلہ کی دوسری روایات بھی قطعی طور پر صراحت کے ساتھ توبہ کو حد سے بالکل الگ بتلا رہی ہیں۔

حدیث میں ایک عورت کا قصہ آتا ہے کہ وہ سامان مانگ کر لاتی تھی اور پھر انکار کر دیتی تھی، ایک بار چوری کیڑی لگتی، پیغمبر علیہ السلام کے گھر سے چادر چرائی، یہ عورت قبیلہ بنی مخزوم کی تھی، تہانندان والوں کو مذمت ہوئی اور انہوں نے حضرت، سامہ رضی اللہ عنہ

سے سفارش کے لیے کہا، حضرت اسامہ نے سفارش کی تو آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا اور فرمایا۔

(تَشْفَعُ نِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ) (مسلم چھٹا)

کیا تم اللہ کی حدوں میں سفارش کر رہے ہو۔

اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا

لَا تَأْتِيهِمْ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا

حدود اللہ میں سے کسی ایک کا بھی فائدہ کرنا اللہ کے نزدیک

دعا نہیں

دنیا دماغیہ سے بہتر ہے۔

اس کے بعد ہاتھ کاٹ دیا گیا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ اس کے بعد وہ ضرورت لے کر ہمارے یہاں آتی تھی میں ضرورت کو پورا کرتی تھی اگے ہے۔

فحسنت لتوبتها

پس اس کی توبہ اچھی رہی۔

ہاتھ کٹنے کا ذکر الگ ہے اور توبہ کا الگ، اسی لیے احناف کے یہاں حد کے بعد توبہ کی ضرورت رہ جاتی ہے طحاوی میں روایت موجود ہے

کہ ایک چور آپ کی خدمت میں حاضر کیا گیا، اس کے پاس سامان نہ تھا آپ نے فرمایا

مَا اخَالَكَ سِرْقَتَكَ (طحاوی ص ۹۶)

میرے خیال میں تم نے چوری نہیں کی۔

لیکن اس نے عرض کیا

بلى يا رسول الله

کیوں نہیں یا رسول اللہ

چنانچہ آپ نے قطع ید کا حکم دیا، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا۔

فَلِاسْتَغْفَرَ اللَّهُ وَالتَّوْبَةُ إِلَيْهِ

یہ کہو کہ میں اللہ سے مغفرت طلب کرتا ہوں اور اسی طرف رجوع کرتا ہوں

پھر آپ نے خود ہی فرمایا

اللَّهُمَّ تَبَّ عَلَيْهِ

اے اللہ اس کی توبہ قبول فرما

اگر حد خود ہی توبہ کے نامقام ہو جاتی تو آپ اس کو توبہ کا حکم نہ فرماتے اور نہ خود اس کے لیے دعا فرمانے کی کوئی ضرورت اس بارے میں تھی۔

باب مِنَ الَّذِينَ الْفَرَّارُ مِنَ الْفِتَنِ حَرِثًا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْمَعَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ

عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صُحُصَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

تَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُدْثِلُ أَنْ يَكُونُ خَيْرُ هَالِ الْمُسْلِمِينَ يَتَّبِعُ

بِهَا شَعْفَ الْجَبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَقْرِبُ بَيْنَهُمِ مِنَ الْفِتَنِ

ترجمہ: حضرت ابو الہدی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ دن قریب ہے

جب مسلمان کا سب سے بہتر مال ایسی بکریاں ہوں جنہیں بیکر وہ پہاڑ کی چوٹیوں یا پانی گرنے کی جگہوں پر چلا جاتے تاکہ

فتنوں سے اپنے دین کی حفاظت کر سکے۔

شَعْفُ بَفْتَحِينَ شَعْفَةَ بَفْتَحِ الْعَيْنِ وَالْإِشْمَنِ كِجْحُ هِيَ شَعْفَةُ پھاڑ کی چوٹی کو کہتے ہیں اور

قطر، قطرة کی جمع ہے بارش کو کہتے ہیں، مواقع القطر، بارش اترنے کی جگہ یعنی جنگل اور وادیاں۔

عِلَلَات

مقصود ترجمہ | امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہاں بھی مزید یہ ہے یعنی مزید کہ یہ کہنا کہ ایمان پر کسی محصیت کا اثر نہیں ہوتا

نہیں ہے کیونکہ اگر یہ بات صحیح ہوتی تو فتنوں سے بھاگنے کی ضرورت نہ ہوتی، حالانکہ حدیث شریف میں بہ صراحت مذکور ہے کہ فتنوں سے بھاگ کر ایسی جگہ پہنچنا بھی دین میں مطلوب ہے جہاں یہ فتنے ایمان پر اثر انداز نہ ہو سکیں، یہ چیز مطلوب ہے اور اس درجہ مطلوب ہے کہ اسے دین کا جز اور شعبہ قرار دیا جاسکتا ہے، جو شخص دین کی قدر و قیمت جانتا ہو گا وہی اس کی حفاظت کی کوشش کریگا جب وہ یہ دیکھے گا کہ جماعت کے ساتھ رہ کر دین کی حفاظت میں دقتیں پیش آرہی ہیں تو وہ فتنوں سے دین کو بچانے کی خاطر آبادی سے نکل جائے گا۔

فِرَارٌ مِنَ الْفِتَنِ انْ اَزْمَاتِشْ کی چیزوں سے دور ہو جانے کی تعبیر ہے جو انسان پر وقتاً فوقتاً آتی رہتی ہیں، جن سے انسان کی صداقت و استقامت کا اندازہ ہوتا ہے یعنی ان فتن میں رہتے ہوئے اسے دین کا کتنا خیال ہے، بیماری بھی ایک قسم کا فتنہ ہے اس میں انسان کی دینی حمیت کا امتحان ہوتا ہے، مسازت بھی ایک قسم کا ابتلا ہے اس ابتلا میں بہت سے لوگ اپنی دینی وضع بھی چھوڑ دیتے ہیں، لیکن ایک دین سے والہانہ تعلق رکھنے والا انسان تمام پریشانیوں کو انگیز کرتا ہے اور دینی فرائض کی ہر کیف تکمیل کرتا ہے اسی طرح ایک متدین انسان تکوینی مصائب کو بھی آزمائش اور ابتلا تصور کرتا ہے وہ یہ سوچتا ہے کہ اگر اس ابتلا کے موقع پر بھی میری جانب سے غفلت برتی گئی تو یہ مصیبت بالائے مصیبت ہو جائیگی کیونکہ غفلت ایک خطرناک چیز ہے۔

یہاں مفہوم یہ ہے کہ شہری زندگی وبال جان بنی ہوئی ہے سمجھتا ہے کہ یہاں رکھیں دین کی حفاظت نہیں کر سکتا، ایک طرف ضروریات زندگی ہیں اور دوسری طرف ضروریات دین، لیکن یہ انسان ضروریات دین کی خاطر تمام اسباب راحت کو تھوکتا ہے اور حدیث شریف میں اسکو داخل دین بتلایا جا رہا ہے اس لیے واضح طور پر مزید ہوگئی، یعنی نہ صرف یہ کہ ایمان میں اعمال مطلوب ہیں بلکہ ان اعمال کی حفاظت بھی مطلوب ہے اور جس طرح انسان ایمان کی خاطر تمام خواہشات کو ترک کرتا ہے اسی طرح اعمال کی حفاظت کے لیے بھی ایسا ہی کرنا ہوگا، امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک دین اور ایمان ایک ہی ہیں۔

ان الدین عند الله الاسلام اور ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه  
بیشک دین اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف اسلام ہے اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دوسرے دین کو طلب کریگا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا۔

(۳۱)

فرار کی اجازت اور اس کا حکم حدیث میں ارشاد ہے کہ وہ وقت قریب آرہا ہے کہ جب مسلمان کا بہتر مال ایسی جگہیں ہوں گی جن کو لیکر وہ پہاڑ کی چوٹیوں اور جنگل بیابان میں چلا جائیگا یعنی پیغمبر علیہ السلام نے اخبار بالغیب کے طور پر یہ حالت بیان فرمائی کہ اس وقت فتنوں کی کوچہاں ہوگی اور انسان کو دین کی حفاظت دشوار ہو جائے گی، اس لیے مفہوم یہ ہے کہ دین کی حفاظت کی خاطر اگر آبادی پر مجبور کو ترجیح دے تو اس کا یہ اقدام صحیح ہے گویا مطلق فرار پسندیدہ نہیں ہے بلکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔

من سكن البادية جفا سند احمد ۳۵۷ جس نے جنگل میں سکونت اختیار کی ظلم کیا۔  
بدلت یعنی جنگل میں رہنا پسندیدہ نہیں ہے علت نشینی کے بارے میں اہل علم باہم مختلف ہیں امام نووی رحمہ اللہ نے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ وہ علت نشینی پر جماعت میں رہنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ جماعت میں رہنے کے بہت سے فائدے ہیں، جماعت میں بکرا انسان دوسرے حضرات سے استفادہ بھی کر سکتا ہے اسلامی جماع میں حاضری بھی دے سکتا ہے اور مسلمانوں کی حاجت کو بڑھا کر من کثر سواد قوم فہو منهم کا ثواب بھی حاصل کر سکتا ہے اور بھی دوسرے فوائد ہیں۔

بعض دوسرے عمار کا خیال ہے کہ عزت گزینی اولیٰ ہے کیونکہ اس طرح انسان اپنے آپ کو دنیا کے تمام دغدغوں سے بچ سکتا ہے لیکن اس کے ساتھ یہ شرط ہے کہ اسے اسلامی احکام اور خداوند قدوس کی عبادت و اطاعت کے بارے میں مساکی کا علم ہو، لیکن علم کا یہ باہمی اختلاف صرف اس وقت ہے جبکہ احوال و ظروف نے اس پر کچھ پابندیاں نہ لگائی ہوں ورنہ اگر فتنہ کے ایام میں اسی شخص کو اتنی قدرت حاصل ہے کہ وہ فتنہ کو فرو کر سکتا ہے، اس شخص کو اجتماع میں رہ کر فتنہ کو فرو کرنا واجب ہے اسی طرح بعض اوقات میں عزت نشینی بھی ضروری ہو جاتی ہے۔

انفردی اور اجتماعی زندگی دونوں کے لیے افضلیت کی تو جیسے ہو سکتی ہیں اگر اس پر نظر کی جائے کہ انبیاء کرام علیہم السلام نے تبدیلی اختیار نہیں بلکہ ان کی بعثت کا مقصد معاشرہ کی اصلاح تھا جو معاشرہ کے درمیان رکھ رہی حاصل ہو سکتا ہے اس لیے اسوۂ انبیاء کے پیش نظر اجتماعی زندگی بہتر ہے۔

اور اگر اس پر نظر کی جائے کہ انسانوں میں رکھ انسان کبھی ایسے کام کرنے پر بھی مجبور ہو جاتا ہے جو اس کی روحانی ترقی کے لیے مانع ہیں وہ اجتماعیت کے ساتھ نہ ذکر و شغل میں انہماک رکھ سکتا ہے اور نہ اس کی زندگی خلوت و تنہائی کے مشاغل سے مغموم ہو سکتی ہے ان سبب کی وجہ سے انفرادیت کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

مگر فیصلہ کی بات اس حدیث سے نکالی جاسکتی ہے یعنی اگر اجتماعیت کے ساتھ دین کی حفاظت دشوار نہیں ہو گئی ہے تو یہی بہتر ہے کہ لوگوں میں رہ کر اپنے دین کی حفاظت کے ساتھ اجتماعیت کے دینی فوائد بھی حاصل کرتا ہے کیونکہ یہ اسوۂ انبیاء کے قریب تر ہے اور اگر وہ سمجھتا ہے کہ میں آبادی میں اپنے دین کو فتنوں سے محفوظ نہ رکھ سکتا تو مقدم اپنا دین ہے۔

جس زمانہ میں حضرت علی و معاویہ رضی اللہ عنہما کا جھگڑا چل رہا تھا اس زمانہ میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فتنہ سے الگ رہنے کی یہ صورت اختیار کی تھی کہ لوہے کی تلوار توڑ دی اور کھڑکی کی کتاب بنوائی، چنانچہ جب لوگوں نے حضرت ابو بکرؓ سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اسے فتنہ سمجھ رہا ہوں اور اگر کوئی میرے گھر میں گھس آئے گا تو میں اس کے مقابل بانس نہ اٹھاؤں گا۔

### تشریح حدیث

حدیث میں ارشاد ہے کہ مسلمان کا بہتر مال ایسی بکریاں ہوں گی جن کو بیسے لیے وہ پہاڑ کی چوٹیوں اور بارش برسے کی گھوٹا پر پھرے گا، یعنی پیغمبر علیہ السلام نے اخبار بالغیب کے طور پر یہ حالت بیان فرمائی کہ وہ وقت قریب ہے جب فتنوں کی بوجھار ہوگی اور وہ انسان جس کو اسلام عزیز ہے اپنے دین کی حفاظت کے لیے دیوانوں کو آبادی پر ترجیح دیگا اور پہاڑ کی چوٹیوں پر پہنچے گا اپنے دین کی حفاظت کرے گا کیونکہ وہاں شہری فتنوں کی رسائی کم ہوگی اور چونکہ یہ دنیا ہے اور اس دنیا میں زندگی گزارنے کے لیے انسان کو اسباب معیشت کی ضرورت ہے نیز عبادات و طاعات میں پوری طرح انہماک کے لیے صحت اور قوت بھی درکار ہے تو لاجلہ انسان کو ایسے اسباب کی ضرورت پڑے گی جو اس کی صحت اور قوت کے لیے معاون ہوں، اس لیے انسان فتنہ کے ان ایام میں ان اسباب زندگی کو ترک کر دیگا جن کے حمل و نقل میں دشواری پیش آتی ہے اور صرف ایسی چیزیں اختیار کرے گا جو سہل الانقیاد، کثیر المنفعہ، قلیل المونۃ ہوں گی اور ساتھ ہی باعث خیر و برکت بھی۔

سو بکری سہل الانقیاد بھی ہے کہ بآسانی اس پر قابو پایا جاسکتا ہے یہ بھی اندیشہ نہیں ہے کہ وہ انسان سے مزاحمت کرے بہت مسکین جانور ہے اس کو من و داب لجنۃ فرمایا گیا ہے اور کثیر المنفعہ بھی ہے دودھ دیتی ہے جس میں غذائیت اور شراب دونوں باتیں شامل ہیں۔ اس کے استعمال سے طبیعت ہلکی رہتی ہے نیز نسل بھی بہت جلد بڑھ سکتی ہے قلیل المونۃ اس لیے ہے کہ اگر خوراک کا انتظام نہ کر سکو تو اپنا پیٹ آپ ہی بھر لیتی ہے دودھ دوسنے کے لیے کسی برتن کی بھی ضرورت نہیں بلکہ

تین دبا کر بھی بی سکتے ہیں یعنی کثیر المنفعہ ہونے کے باوجود پالنے والے پر بار نہیں ہوتی اس کو اٹھا کر بہ آسانی پہاڑ پر چڑھایا جاسکتا ہے  
نوائے نظر یعنی جنگل میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں بھی دشواری نہیں ہوتی۔

ترجمہ وحدیث کے درمیان انطباق | ذیل میں پیش فرمودہ حدیث میں فرمایا گیا۔ یفرید من الرق۔ ب، مصاحبت  
کے لیے بھی آتی ہے یعنی یہ شخص دین کو ساتھ لیے پھر رہا ہے اور سبب یہ بھی ہو سکتی ہے  
یعنی۔ یفر من اجل حفظ الدین۔ یعنی تقویٰ سے دین کو بچانے کے سبب وہ شخص آبادی کو چھوڑ رہا ہے، ب کو مصاحبت  
کے لیے ماننے کی صورت میں فرار کا جزو ایمان ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دین کو تو وہ اپنے ساتھ لیے پھر رہا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا  
مقصود جب ہی حاصل ہو سکتا ہے کہ اسے جزو ایمان بتاتیں،

لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے مذاق کے مطابق یہ کہا جاسکتا ہے کہ دین دو چیزوں سے عبارت ہے ایک حقیقت ایمانیہ یعنی  
تصدیق قلبی اور دوسرے اعمال، تقویٰ کا اثر براہ راست تصدیق پر نہیں پڑتا بلکہ یہ اثر اعمال کے ترک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اس بناء  
پر یفرید بینہ میں دین سے اعمال مراد ہیں، معلوم ہوا کہ اعمال کی حفاظت دین کا اہم شعبہ ہے اب حاصل ترجمہ یہ نکلا۔ من شعب  
الدین الفرار لاجل الدین من الفتن یعنی لا یكون ذالك الفرار لغرض من اغراض الدنيا بل يكون مفرحصنا  
لاجل حفظ الدین وهو عبادۃ عن مجموع الاعمال الوجودیة والسلبیة والافعال والتروك والفرار  
من التروك۔ یہاں من اتصالیہ بھی ہو سکتا ہے یعنی یہ دین سے متصل ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے مذاق کے مطابق اسے بعض  
کے لیے لینا مناسب ہے۔

باب دَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ  
الْقَوْلِ يَقُولُهُ ذَلِكُنْ يَأْخُذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلِيمٍ  
الْبَيْهَقِيُّ أَخْبَرَنَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ  
قَالُوا إِنَّا لَنَسْتَأْذِنُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا  
تَأَخَّرَ فَيَغْضِبُ حَتَّى يُعْرِتَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ يَقُولُ إِنَّ أَتَقَاكُمْ دَعَاكُمْ  
بِاللَّهِ أَنَا۔

ترجمہ: باب۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ میں تم سب میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ جانتے والا  
ہوں اور یہ کہ معرفت دل کا فعل ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ ان چیزوں کے  
بارے میں تم سے مواخذہ کریگا جن کا تمہارے قلوب نے کسب کیا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کو حکم فرماتے تو ایسے  
اعمال کا حکم فرماتے تھے جن کو وہ کر سکتے ہوں، صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم آپ کی طرح نہیں بلاشبہ اللہ تعالیٰ  
نے آپ کی گزشتہ اور آئندہ کی تمام لغزشوں کو معاف فرمادیا ہے، اس پر آپ غصہ ہوتے حتیٰ کہ غصہ آپ کے  
چہرہ مبارک سے عیاں ہوتا، پھر آپ فرماتے کہ تم میں اللہ تعالیٰ سے سب سے ڈرنیوالا اور اللہ تعالیٰ کو  
سب سے زیادہ جانتے والا میں ہوں۔



اشکال یہ ہے کہ ترجمہ کتاب الایمان کا ہے اس لیے ترجمہ میں کوئی ایسی چیز ہونی چاہیے جو ایمان سے متعلق ہو اور چونکہ امام مقصد ترجمہ بخاری رحمہ اللہ کا مقصد فرق باطلہ مرجعہ، کرامیہ، معتزلہ کی تردید کرنا ہے اس لیے حسب سابق کوئی ترجمہ من الایمان کے

عنوان سے آنا چاہیے تھا ورنہ بظاہر یہ ترجمہ کتاب العلم کا ہے جو آگے آ رہی ہے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ علم اور علم برابر نہیں ہوتے، ایک کا علم دوسرے سے زائد بھی ہوتا ہے اور کم بھی، اسی طرح ایک انسان کی معرفت بالحد دوسرے انسان کی معرفت بالحد سے کم بھی ہوتی ہے اور زائد بھی اور چونکہ علم ایمان ہی کی فرع یا عین ہے، اس اعتبار سے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور جب علم میں کمی زیادتی ہوگی تو چونکہ تصدیق بھی علم ہے اس لیے اس میں بھی کمی زیادتی کی گنجائش ہوگی۔

لیکن یہ ضروری ہے کہ وہ علم اختیاری و اکتسابی ہو، غیر اختیاری علم و معرفت بحث سے خارج ہے، باقی یہ بات کہ ان المعرفة فعل القلب لقول الله تعالى و ركن يواخذك كعبا كسبت قلوبك كالمقل سے کیا جوڑ ہے تو اس کو یوں سمجھو کہ صحابہ کرام نے زیادت اعمال کی خواہش ظاہر کی تھی، اس پر حضرت علیؓ علیہ السلام نے یہ فرمایا کہ تم کتنی ہی کوشش کرو مگر عمل میں مجھ سے نہ بڑھ سکو گے کیونکہ سب میں بڑا عمل عمل قلب ہے یعنی معرفت اور علم اور اس میں تم میرے برابر نہیں آ سکتے، یہ علامہ معینی کے ارشاد کا خلاصہ ہے۔

اس سلسلہ میں علامہ سندھی رحمہ اللہ کی بات نہایت بھلی اور دل لگتی ہے، فرماتے ہیں کہ ہر شخص کا ایمان علامہ سندھی کا ارشاد اس کے علم اور معرفت کے بقدر ہوتا ہے جس قدر بھی خداوند قدوس کی معرفت زائد ہوگی، اسی قدر ایمان بھی قوی ہوگا اور جتنی معرفت میں کمزوری ہوگی اسی قدر ایمان میں بھی کمزوری ہوگی۔

پیغمبر علی الصلوٰۃ والسلام کی معرفت اور آپ کا علم سب سے قوی تھا اس لیے آپ کا ایمان پیغمبروں اور فرشتوں سے بھی قوی ہوگا رہا یہ اشکال کہ ایمان تو قول اور عمل تھا اور معرفت نہ قول ہے نہ عمل، پھر اس کی کمی اور زیادتی سے ایمان کی کمی اور زیادتی کے کیا معنی؟ اس اشکال کو رفع کرنے کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا:

المعرفة فعل القلب معرفت قلب کا فعل ہے۔

اس لحاظ سے امام بخاری کا ابتداء میں قول وفعل فرمانا معرفت کو شامل رہا، اس کے بعد بھی کہا جاسکتا تھا کہ ہم نے تو آج تک جو ارجح ہی کا عمل جانا تھا، ہم قلب کے فعل کے بارے میں نہیں جانتے، اس کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے آیت پیش فرمادی۔

وَلَكِنْ يَتَوَخَّأُ خَذُّكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ

لیکن دار و گیر فرمادیں گے اس پر جس میں تمہارے

دلوں نے ارادہ کیا ہے۔

(سپرد ۱۲)

آیت میں فرمایا گیا ہے کہ فعل قلب پر موانعہ ہے، اس میں بصراحت قلب کی طرف کسب کی نسبت کی گئی ہے جو فعل عمل کے معنی میں ہے۔

علامہ سندھی رحمہ اللہ کی اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ باب کا کتاب الایمان سے گہرا ربط ہے اسی طرح ذیل میں پیش کردہ جملہ ان المعرفة فعل القلب اور اس کے بعد ذکر کی گئی آیت کریمہ پوری طرح ترجمہ کا جز ہیں اور ان سے ترجمہ کا ارتباط بھی واضح ہے۔

## تشریح حدیث

حدیث شریف میں ارشاد ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی یہ عادت تھی کہ جب صحابہ کرام کو کسی چیز کا حکم فرماتے تو اس کا خیال رکھتے کہ وہ چیز ان کی طاقت اور استطاعت سے باہر نہ ہو اور طاقت و استطاعت میں ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اس پر تادم آخر عمل کیا جاسکے، گویا اصل چیز وہ ہے جس کو انسان نبھا سکے اگر انسان طاقت سے زیادہ کوئی چیز اٹھا لیتا ہے تو اس کا نبھانا دشوار ہو جاتا ہے اس کا مفہوم یہ نہیں کہ فرائض کے سلسلہ میں بھی یہی حکم ہے کہ جتنا بار اٹھ سکے اٹھا لیا جاتے، بلکہ فرائض اپنی جگہ ہیں اور وہ اصل ہی سے انسانی طاقت سے زائد نہیں، البتہ نوافل کے بارے میں پیغمبر علیہ السلام کا یہی ارشاد تھا کہ جتنا نبھا سکو اتنا عمل شروع کرو۔

احب الاعمال الى الله ما د امد وان قل

(بخاری ج ۲ ص ۸۶)

اللہ کو وہ اعمال محبوب ہیں جن میں دوام ہو اگرچہ کم ہوں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عائشہ سے معلوم کیا آپ کے اعمال کیا ہیں، مقصد یہ تھا کہ جس قسم کے اعمال پیغمبر علیہ السلام کے معلوم ہونگے اسی طرح کی زندگی اختیار کریں گے، حضرت عائشہ نے آپ کے اعمال کا ذکر فرمایا تو صحابہ کرام نے اپنے خیال میں اس کو زیادہ نہ سمجھا اور انہیں خیال ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام تو مغفور الذنب ہیں اس لیے آپ کو زیادہ عمل کی ضرورت نہیں، لیکن ہم تو مغفور یا معصوم نہیں ہیں، ہمیں اعمال میں بہت ہی زیادہ محنت کی ضرورت ہے لہذا کسی نے کہا میں ہمیشہ جہاد کروں گا، کسی نے کہا میں ہمیشہ بوی سے قطع تعلق رکھوں گا، کسی نے کہا میں مستقل روزے رکھوں گا جب آپ کو معلوم ہوا تو آپ نے پہلے سوال فرمایا کیا تم نے ایسا کہا ہے، صحابہ نے عرض کیا کہ آپ تو مغفور الذنب ہیں اور ہمارے پاس ایسی کوئی ضمانت نہیں، اس لیے ہمیں اور بھی زیادہ اعمال کی ضرورت ہے حالانکہ آپ کا یہ معمول تھا کہ اپنے اوپر زیادہ سے زیادہ بوجھ برداشت فرماتے اور امت کو ایسے کلام بتلاتے جو ہلکے ہوں اور جہی پر بہ آسانی ملاؤں گے، ہر سب سے صحابہ کرام کو خیال تھا کہ اعلان مغفرت کے باعث آپ کو تو اعمال کی چندال ضرورت نہیں، لیکن ہمیں تو تائبہ امکان عمل اس کی کوشش کرنی چاہیے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے روزوں اور ختم قرآن کے باب میں بہت زیادہ بار اٹھا لیا تھا جو آخر عمر میں نہ نبھ سکا۔

جب صحابہ کرام نے عرض کیا تو آپ نے غصہ کے انداز میں فرمایا کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنا والا اور سب سے زیادہ اللہ کو جاننے والا ہوں، یعنی تقویٰ کا تقاضا ہے کہ خشیت خداوندی کے مطابق کام ہونا چاہیے، عبادت خشیت کا نتیجہ ہے اور خشیت معرفت کا ثمرہ ہے اور معلوم ہے کہ میری معرفت تمام دنیا سے زائد ہے، اس لیے بقدر معرفت خشیت بھی لازم ہے اور جب میں خداوند قدوس سے سب سے زیادہ ڈرتا ہوں تو اس کا یہ تقاضا ہے کہ ہمہ وقت کام میں لگا رہوں، یعنی تم یہ کیسے کہتے ہو کہ مجھے عمل کی ضرورت نہیں، مغفرت تو ادنیٰ درجہ ہے اس کے بعد اور بھی درجات ہیں جن کے حصول کی ضرورت ہے، ان اتفاقہ واعلم کہ باللہ انا میں خطاب صرف حاضرین ہی سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق پورے عالم سے ہے جس میں دوسرے انبیاء کرام اور ملائکہ بھی شامل ہیں۔

مسئلہ عصمت انبیاء اور یہاں غفرلک سے عصمت انبیاء کے مسئلہ کی ابتدا ہو جاتی ہے کیونکہ یہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرمایا گیا ہے اور مغفرت کا تقاضا ہے کہ پیچھے ذنب کا صدور ہو، اور جب خاتم المرسلین سے ذنب کا امکان ہے جس کی مغفرت کی گئی تو دوسرے انبیاء کرام سے بھی امکان ہے، یہود و نصاریٰ کے نزدیک تو عصمت انبیاء مسلم ہی نہیں ہے بلکہ وہ جس طرح اپنے آپ کو گناہوں سے آلودہ سمجھتے ہیں اسی

ظاہر پیغمبروں کے متعلق بھی ان کا یہی خیال ہے فرق اتنا ہے کہ پیغمبروں کو معاف کر دیا جاتا ہے اور عام انسانوں کی معافی کی ضمانت نہیں ملے۔  
**پیغمبران کرام علیہم السلام کی عصمت** جمہور اہل سنت کا متفق علیہ مسئلہ ہے اور اجتماعی ہونی کی وجہ سے قطعی ہے دلیل کی ضرورت نہیں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ اشاعرہ اور ماترید یہ اس پر تو متفق ہیں کہ کبیرہ تو پیغمبر سے صادر ہو ہی نہیں سکتا، البتہ صغیرہ کے بارے میں کچھ اختلاف ہوا ہے۔

حضرات ماترید یہ اور اپنے تمام مشائخ رحمہم اللہ اس پر متفق ہیں کہ پیغمبر قبل النبوة بھی ہر قسم کے گناہوں سے محفوظ ہوتا ہے، اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب پیغمبر علیہ السلام معصوم ہیں تو کس چیز کی مغفرت کا وعدہ فرمایا جا رہا ہے کیونکہ مغفرت تو صدور ذنب کی معافی ہے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

ایک جواب تو یہ ہے کہ خداوند قدوس یہ فرما رہے ہیں کہ ہم نے آپ کی امت کے اگلے اور پچھلے گناہوں کی معافی کا ذمہ لیا ہے یہ گناہ پیغمبر علیہ السلام کے نہیں ہیں بلکہ پیغمبر کی امت کے ہیں اور امت سے مراد امت اجابت ہے آپ کو اپنی امت کی طرف سے بہت فکر رہنا تھا اس لیے اطمینان دلایا گیا کہ آپ کی امت کے گناہوں کو معاف کر دیا گیا ہے، معافی کی دو صورتیں ہیں بلا سزا معاف کر دیا جائے یا بغرض تطہیر کچھ سزا دیکر بقیہ مزا معاف کر کے جنت میں پہنچا دیا جائے، یہ جواب قاعدہ میں تو آتا ہے، لیکن آیت یا حدیث کا یہ مقصد قرار دینا مستبعد اور بہت مستبعد ہے کیونکہ جب آیت

لِيَغْفِرَ لَكُمْ اللَّهُ مَا تَقْدِرُونَ مِنْ ذُنُوبٍ وَمَا تَاَخَّرُوا

تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کی سب اگلی پچھلی خطائیں معاف فرما دے۔

تاخرو ۹۲۶

نازل ہوئی تو صحابہ نے عرض کیا۔

هَذَا لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ

یا رسول اللہ آپ کو مبارک ہو۔

لیکن یہ تو آپ کیلئے ہے ہمارے لیے کیا ہے اس کے بعد دوسرا جملہ مومنین سے متعلق کیا گیا۔

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ

وہ خدا الیسا ہے جس نے مسلمانوں کے دلوں میں تھم پیدا کیا ہے، تاکہ ان کے سپے ایمان کے ساتھ ان کا ایمان اور زیادہ ہو۔

۹۲۶

اور آگے ارشاد فرمایا گیا

لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

تاکہ اللہ تعالیٰ مسلمان مردوں اور مسلمان عورتوں کو ایسی بہشت میں داخل کرے جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی۔

الانبیاء

اور اگر ایسا ہوتا کہ وہی آیت مومنین کے بارے میں ہوتی تو اگر صحابہ خود نہ سمجھ پائے تھے تو آپ ضرور ارشاد فرماتے لیکن نہ صحابہ ہی نے یہ سمجھا اور نہ پیغمبر علیہ السلام ہی نے فرمایا اور چونکہ حدیث بھی آیت سے ناخوہ ہے اس لیے اس کے بھی یہ معنی نہیں ہو سکتے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہر شخص کا ذنب اس کے درجہ اور مرتبہ کے مناسب ہوتا ہے، یہ ضروری نہیں کہ سب کے ذنب اور مواخذات برابر ہوں، ایک معمولی انسان کوئی کام کر گزرتا ہے تو بسا اوقات حکومت اس جانب توجہ بھی نہیں دیتی، لیکن اگر کوئی اچھی

شرح مواقف مشہور ۶۷

حیثیت کا آدمی ان چیزوں کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ نظر اندازی کے قابل نہیں ہوتا بلکہ اس پر سخت عتاب ہوتا ہے۔ جن کے رتبہ میں سوال کی سوا مشکل ہے، یہیں سے "حسنات الابرار سیئات المقربین" چلا ہے یعنی فرمانبرداروں کی نیکیاں مقربین کے درجہ میں پہونچ کر برائیاں بن جاتی ہیں۔ مقرب پر عتاب ہوتا ہے کہ تم ہم سے بہت زیادہ قریب ہوتے ہوئے ایسا کرتے ہو، مانا کہ یہ فعل فی نفسہ مباح ہے اور جواز میں ہے مگر تمہاری شان سے بعید ہے کہ محض اباحت کو اختیار کرو، تمہیں اپنے درجہ کے مطابق کام کرنا چاہیے تجھاپس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ عوام الناس کا ذنب اور ہے صالحین کا اور، صدقین کا اور، اور انبیاء کرام کا اور، اسی لیے آیت آگئی کہ تم جن چیزوں کو اپنے اعتبار سے ذنب سمجھتے ہو، ہم اعلان کرتے ہیں کہ ہماری طرف سے کوئی گرفت نہ ہوگی گویا اس وقت ذنب سے ترک اولیٰ اور افضل مراد ہے۔

بڑے آدمی کو شش تو یہی کرتے ہیں کہ اولیٰ اور افضل چھوٹے نہ پائے، لیکن تعلیم کی غرض سے ایسا بھی کرنا پڑتا ہے کیونکہ تعلیم کا ایک شعبہ بیان جواز بھی ہے، بیان جواز کے لیے کبھی خلاف اولیٰ کا بھی ارتکاب کرنا پڑتا ہے، تعلیم کی غرض سے ایسا کرنا گواہت و اجر و ثواب ہے، لیکن پیغمبر علیہ السلام اسے ہلکا کام سمجھتے ہیں۔ اس لیے خداوند قدس اعلان فرماتا ہے کہ ان چیزوں پر گرفت نہ ہوگی، اس تقدیر پر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا، یعنی یہ لازم نہیں آتا کہ مغفرت سے قبل ذنوب تسلیم کئے جائیں جو عصمت کے منافی ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے، معصیت، خطا اور ذنب، تینوں میں لغوی اعتبار سے فرق ہے، معصیت کے معنی نافرمانی، خطا کے معنی چوک، نادرست اور ذنب کے معنی عار اور معیوب شے کے تھیں، انبیاء کرام علیہم السلام کو معاصی سے معصوم قرار دیا گیا ہے اور حدیث شریفہ نیز آیت کریمہ میں ذنوب کا ذکر کیا گیا ہے، یعنی ذنب کی اہمیت نہیں ہے، ذنب عار کو کہتے ہیں، عار وہ کام ہے جس کے ارتکاب سے تنکب کو شہم آئے، گواہ کام فی نفسہ درست ہو اور قابل مواخذہ نہ ہو، لیکن بڑے مرتبہ کا انسان ایسے کام کے ارتکاب سے بھی شرماتا اور لجتا ہو قرآن کریم میں "لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر" میں ذنب کے وہی معنی لیے جاتے ہیں جو مناسب مقام ہوں، اگر لغت کے اعتبار سے حدیث شریفہ کی شرح کی جائے تو یہ جواب بھی متمشی ہو سکتا ہے اور دراصل یہ جواب قاضی حیاض نے شرح سلم میں دیا ہے، لیکن اشکال یہ ہے کہ قرآن کریم میں بڑے بڑے گناہوں پر بھی ذنب کا اطلاق کیا گیا ہے ارشاد ہے

ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور  
باليقين الله تعالى تام گناہوں کو معاف فرما دے گا واقعی

وہ بڑا بخشنے والا بڑی رحمت والا ہے۔

الرحیم

خداوند قدوس اپنی شان رحمت دکھاتا ہے کہ ہماری شان تمام گناہوں کو معاف کر دیتا ہے عام اس سے کہ وہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ لہذا لفظ ذنب سے یہ استدلال کہ اس سے صرف وہ چیزیں مراد ہیں جو انسان کے لیے سبکی کا باعث شمار کی گئی ہیں، درست نہیں، میرا خیال یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے یہ بات صحیح ہے جبکہ ذنب کا لفظ معصیت کے مقابل استعمال کیا گیا ہو، لیکن جہاں معصیت اور ذنب کا مقابل نہ ہو وہاں ذنب کے لفظ میں وسعت ہے اس بنا پر اسی یہ سوال باقی ہے کہ پیغمبر سے ذنب کا صدور ممکن ہے یا نہیں؟

چوتھا جواب یہ ہے کہ ان الله قد غفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر، میں غفر کے معنی ستر کے ہیں، یعنی پردہ ڈالنا، خداوند قدوس نے پردہ ڈال دیا، اب پردہ کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ ذنب کا صدور ہو اور اس کو ڈھانک دیا جائے اور ایک یہ کہ ذنب کا صدور ہی نہ ہو بلکہ درمیان میں حائل قائم کر دیا گیا ہو تا کہ گناہ وہاں تک پہونچ ہی نہ سکے، اب مغفرت کے یہ معنی نہیں کہ گناہ ہیں اور خداوند قدوس نے معافی دیدی ہے، بلکہ معنی یہ ہیں کہ خداوند قدوس نے پیغمبر علیہ السلام اور گناہ کے درمیان ایک

حائل قائم کر دیا ہے جس کی وجہ سے ذنب کا صدور ہی نہیں ہوتا، لیکن عصمت چونکہ ذاتی نہیں ہے، نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا ہے ہاں پیغمبروں کو خداوند قدوس محفوظ رکھتا ہے کوئی اثران ملک نہیں پہنچتا اور نہ نفس کی کوئی چال ہی ان پر کارگر ہوتی ہے اور نہ شیطان ہی انہیں بربکاپاتا ہے، آپؐ نے فرمایا کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان ہے، عرض کیا کیا کیا آپ کے بھی ساتھ ہے آپؐ نے فرمایا ہاں ہے، ذلکند استعد، لیکن وہ تابع ہو گیا ہے یا لکنی استعد، لیکن میں پرچ جاتا ہوں، اس لیے معنی یہ ہونے کہ خداوند قدوس نے پیغمبروں کی عصمت اس طرح قائم کی ہے کہ ذنوب اور قلوب انبیاء کے درمیان عصمت کی ایک دیوار کر دی ہے۔

ان قلوب بنی آدم کما بین اصبعین من  
اصابع الرحمن کقلب واحد یصرفہ کیف  
یشاء (مشکوۃ بحوالہ مسلم)

جب یہ بات ہے تو انبیاء علیہم السلام کے قلوب کو خیر کی طرف لوٹا یا ہے، شر سے ان کا کوئی واسطہ نہیں ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ آڑ اور حائل تو مانتا آخر کے متعلق ہے لیکن جن ذنوب کو مانتقدہ کے عنوان سے ذکر کیا ہے وہ تو آہی چکے ہیں اس لیے پھر وہی بات پیدا ہو گئی۔

اس بار پر مانتقدہ کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ دو قسم کے ہیں ایک نبوت سے پہلے اور ایک نبوت کے بعد آیت کو میر میں جس چیز کو مانتقدہ سے ذکر کیا گیا ہے وہ نبوت سے پہلے کی وہ چیزیں ہیں جو بعد النبوة خلاف شان سمجھی گئیں، نبوت کے بعد کوئی گناہ یا ذنب نہیں ہے کیونکہ نبوت کے بعد تو درمیان میں حائل پیدا کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے ذنوب کا صدور منقطع ہو گیا، ثلث النبوة کی باتوں میں مثلاً ایک وہ واقعہ ہے جو بیت اللہ کی تعمیر کے وقت پیش آیا تھا، جب آپؐ دوش مبارک پر نوکیلا پتھر اٹھا رہے تھے اس مکان تھا کہ دوش مبارک زخمی ہو جائے گا، اس وقت آپؐ کے چچا حضرت عباسؓ نے مشورہ دیا کہ تمہد کھول کر کا ندھے پر رکھ لو، کہیں پتھر کی ٹوک سے کا ندھا زخمی نہ ہو جائے، آپؐ نے حضرت عباسؓ کے اصرار پر تمہد کھول کر کا ندھے پر رکھ لیا، لیکن برہنگی کی وجہ سے بے ہوش ہو گئے، سوز میں برہنگی کوئی معیوب شے نہ تھی انتہا یہ ہے کہ لوگ برہنہ ہو کر طواف کیا کرتے تھے اگر یہ چیز معیوب ہوتی تو کم از کم عبادت کی حالت میں تو اسے برداشت نہ کیا جاتا گو یہ تعری اس دور کے رسم و رواج کے اعتبار سے معیوب نہ تھی، لیکن قائم الانبیاء ہونے والے کی شان کے لحاظ نا مناسب ضرور تھی، اس لیے فوراً تنبیہ کر دی گئی، آپؐ بیہوش ہو گئے، ایک قدم نہ چل سکے اور نظر مبارک آسمان کی طرف اٹھ گئی، یا شہد مکہ میں کوئی تقریب تھی اس میں گانا بجانا بھی تھا، پیغمبر علیہ السلام کو نبیال ہوا کہ اس تقریب میں چلیں دیکھیں کیا ہوتا ہے آپؐ تشریف لے گئے، لیکن وہاں پہنچتے ہی منید طاری کر دی گئی، تمام تقریبات ختم ہو گئیں اور آپؐ سوتے ہی رہ گئے یعنی خداوند قدوس کو منظور نہ تھا اس لیے آپؐ نے شرکت کا ارادہ بھی فرمایا تو آپؐ پر منید طاری کر دی گئی۔ ہر کیف قبل النبوة کچھ ایسی چیزیں بھی ہو سکتی ہیں جو بعد النبوة قابل اعتراض ہوں۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ خداوند قدوس کی جانب سے امر عظیم کی بشارت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپؐ کو قیامت کے دن تمام اولین و آخرین کی شفاعت کرنی ہے اور تمام انبیاء کرام آپؐ ہی کے پاس امتوں کو بھیج دیں گے، کیونکہ تمام پیغمبروں کے سامنے اس وقت کے جلال الہی کے تقاضے سے اپنی اپنی لغزشیں ہوں گی کیونکہ جب حاکم غضب ناک ہوتا ہے تو ہر شخص کو اپنی خطایا و آجاتی ہیں گواں

لے مسند احمد بن حنبل ج ۶ ص ۱۱۵

لے بخاری ج ۱ باب پنیاں الکعبہ ص ۴۰

چیزوں سے معافی بھی دیدی گئی ہو، اس لیے کہ حاکم غضبناک ہے، سفارش کرنے والے سے کہہ سکتا ہے کہ میں جاؤ اپنی خیر مناد، اسی کو غیبت سمجھو کہ تم سے مواخذہ نہ ہو، اب دوسرے کی بھی سفارش لے کر آئے ہو، اس وقت انبیاء کرام پر آپ کا تفوق ظاہر کرنے کے لیے اہل کی ضرورت تھی کہ آپ کے پاس ایسی شاہی دستاویز ہو جس سے آپ کا دل مضبوط رہے، چنانچہ حفاظ کی زبان پر منادوں اور مسجدوں میں یہ اعلان کروایا کہ فیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر یعنی ہم آپ کے ذنوب کی مغفرت کا اعلان کر رہے ہیں، یہ مغفرت اپنے معنی میں نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکے کہ پہلے کچھ گناہ تھے جن کی مغفرت کی گئی بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے اہل بدر کے بارے میں فرمایا گیا۔

جعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم  
اللہ تعالیٰ نے اہل بدر سے یہ فرمایا ہے کہ تم جو چاہو کرو میں نے تمہاری مغفرت کر دی۔

اس میں اہل بدر کے عمل کی مقبولیت اور پسندیدگی کو ظاہر کیا گیا ہے۔

چٹا جواب یہ ہے کہ یہاں ذنوب سے وہ امور طبعیہ مراد ہوں جس کو ایک انسان اپنی کسی ضرورت یا تحصیل راحت کی خاطر مختلف اوقات میں مختلف احوال کے ماتحت اختیار کرنے پر خود کو مجبور پاتا ہے مگر غلبہ حال کی بنا پر مشرک اور عار کو بھی محسوس کرتا ہے، مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر ایک خاص کیفیت کا غلبہ تھا وہ قضاے حاجت کے لیے بھی بیٹھے تھے تو حیا کے ماتحت بدر جو مجبوری ہی کشف عورت کرتے تھے اور پھر بارے شرم کے زمین میں گر جاتے تھے اس طرح کہ استغفار میں جس درجہ کا تکلف اور دشواری پیش آتی وہ ظاہر ہے۔

گویا ایک طرف تو اس کے لیے اختیار کی مجبوری ہوتی ہے اور دوسری جانب خود اس فعل میں خلاف حیا کا تصور اس شخص کو اس کے انکسار سے روکتا ہے، اس صورت میں ایک عبد صالح کو سخت مصیبت کا سامنا ہوتا ہے ایسے موقع پر اس دشواری کو ختم کرنے کے لیے اس قسم کا اعلان ضروری ہو جاتا ہے تاکہ کام کر لیا اپنی مفوضہ خدمات آسانی انجام دے سکے اس کو سمجھنے کے لیے صحابہ کے احوال پر نظر فرمائیے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ازدواج کے پاس جاتے ہوئے بھی مشرک و عار محسوس کرتے، صحابہ کرام کہتے ہیں کہ جب تک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بتقدیر حیات رہے، ہم عورتوں سے بے تکلفی کی باتیں نہ کرتے تھے کہیں ایسا نہ ہو کہ آپ کو وحی کے ذریعہ مطلع کر دیا جائے۔ جب پیغمبر علیہ السلام کی صحبت کی وجہ سے صحابہ کرام پر حیا کا استغفار غلبہ تھا تو خود پیغمبر علیہ السلام کو خداوند قدوس کے استغفار کے باعث کشف حیا ہونی چاہیے۔

اللہ احق ان يستحیی منه من الناس  
اللہ تعالیٰ لوگوں بہ نسبت اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔

اور جب صالحین میں بھی ایسے بزرگ گذرے ہیں جو یہ کہتے تھے کہ اگر ایک لمحہ بھی ایسا گذر جائے جس میں خداوند قدوس کا مشاہدہ نہ ہو تو موت آجائے، پھر پیغمبر علیہ السلام کے مشاہدہ کا کیا عالم ہوگا اور جب ہمد وقت اسی خیال کا غلبہ ہو کہ خدا سے تعالیٰ دیکھ رہا ہے تو ظاہر ہے کہ لیٹنے میں بھی تکلف ہوگا، قضاے حاجت وغیرہ کے لیے کشف میں بھی تکلف ہوگا، اسی طریق پر کسی چیز پر سہارا لگانا، چار زانو بیٹھنا پیر پھیلا نا بھی تکلف کا باعث ہوگا، اس بنا پر فرمایا گیا کہ آپ کیوں ضیق میں پڑتے ہیں، مواقع ضرورت بقدر ضرورت مستثنیٰ ہوتے ہیں اور آپ جن چیزوں کو ذنوب سمجھ رہے ہیں وہ دراصل ذنوب ہی نہیں ہیں اور یہ دراصل تعظیم کا ریکڑاں صاف کے قبل سے ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کارخانہ بنایا اور اس میں مختلف مشینیں لگائیں، وہ مشینیں مختلف طرح چلائی جاتی ہیں، کوئی کھڑے

ہو کر چٹائی جا رہی ہے کوئی کمیٹ کر اور کوئی بیٹھ کر مالک کبھی کبھی جا کر کاموں کا جائزہ لینا چاہتا ہے اور جب بھی جاتا ہے ملازمین چھوڑ کر دست بستہ کھڑے ہو جاتے ہیں، مالک دو چار مرتبہ برواشت کر کے اعلان کرتا ہے "تعظیم کا ریگڑاں معاف" کیونکہ یہ تو بڑے نقصان کی بات ہے کہ مالک کاموں کا جائزہ لینے جاسے اور ملازمین کام چھوڑ دیں۔

**عصمتِ انبیاء کی ایک اہم دلیل** غرض پیغمبرانِ کرام علیہم السلام والستہ خداوندِ قدوس کی نافرمانی سے محفوظ ہیں، لیکن کبھی کبھی فرمانبرداری ہی کے ارادہ سے لغزش بھی ہو جاتی ہے گویا جس طرح انبیاء کرام علیہم السلام سے نسیان ممکن ہے، اسی لغزش بھی ممکن ہے، اسی لغزش کا دوسرا نام اجتہادی خطا بھی ہے۔

عصمتِ انبیاء کے بارے میں تمام دلائل کو چھوڑ کر صرف یہی کہہ دینا کافی ہے کہ وہ خدائی حکومت کے نمائندے ہیں، انبیاء کرام کی بعثت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ بندوں کو خداوندِ قدوس کی مرضیات کا علم کرائیں، یہ حضرات محاذِ اورنگزماں ہیں، انہیں کے ذریعہ خداوندِ قدوس کی مرضیات کا علم ہوتا ہے، ہم جانتے ہیں کہ جب کوئی حکومت کسی دوسری حکومت سے رشتہ قائم کرتی ہے تو وہ اپنا سفیر نمائندہ بھیجتی ہے اور اس نمائندگی کی سفارت کے لیے ایسی شخصیت کا انتخاب کیا جاتا ہے جو اپنی حکومت کی سب سے زیادہ خیر خواہ ہو، دوسری حکومتوں کے کاموں اور اداروں پر چمکی کڑی نظر ہو جو معاملہ فہم اور بیدار مغز ہو، غرض صرف اس کو لیا جاتا ہے جس کے اعتقاد اور ولوق پر ہر تصدیق ثابت ہو چکی ہوتی ہے۔

ایسے افراد کو اس کام کے لیے نہیں لیتے جن کا معاملہ حکومت کی نظر میں مشتبہ ہو اور ان سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، اس اعتبار سے ضروری ہے کہ جن لوگوں کو خداوندِ قدوس نے نمائندہ بنایا ہے وہ ایسے ہوں جن پر خداوندِ قدوس کو پورا پورا اعتماد ہو اور جو احکامِ الہی کی پوری پابندی کر سکیں، لیکن دنیوی حکومتوں میں انتخاب کرنے والے انسان ہوتے ہیں جن کا علم محدود اور تجربات ناقص ہوتے ہیں، اس لیے کبھی اس طبقہ و تہذیب کے بھروسہ پر کیا ہوا انتخاب غلط بھی ہو جاتا ہے، لیکن خداوندِ قدوس کے انتخاب میں ایسا ممکن نہیں ہے وہ عالم الغیب والشاہدہ ہیں اور اسے ہر شخص کے اگلے پچھلے کارنامے معلوم ہیں، اس لیے یہاں انتخاب اسی شخص کا ہو گا جو علمِ خداوندی میں پوری طرح فرمانبردار ہو ورنہ خلاف ورزی کرنے والوں کے انتخاب سے معاذ اللہ انتخاب کرنے والے پر حروف آتا ہے اس لیے یہ احتمال درست نہیں ہے کہ خداوندِ قدوس کا نمائندہ احکام کی خلاف ورزی کرے، نیز اس کا بھی امکان نہیں ہے کہ اخلاقِ عالیہ اور مدارکاتِ فاضلہ کا حامل نہ ہو، کیونکہ اگر وہ ایسا ہو گا تو دنیا والوں کی نظر میں باوقار اور وقیع نہ ہو سکے گا بلکہ لوگ اس کا کردار دیکھ کر اس کے قول کی تکذیب کر دیں گے۔

**قرآن کریم میں بیان کردہ واقعات کی حقیقت** اس گزارش کے بعد کچھ واقعاتِ انبیاء کرام کی طرف ایسے منسوب ہیں جس سے نظامِ ان کی عصمت پر دھبہ آتا ہے مگر درحقیقت وہ کوئی دھبہ نہیں ہے ایسے

کہ بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن کا تعلق محض اجتہاد اور فہم سے ہوتا ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا نفیم و عقیل بات سمجھنے میں غلطی کر جاتا ہے اس لیے کہ اس کی فہم و عقل مخلوق ہیں اور مخلوق سے غلطی کا امکان ہے مگر جہاں تک ان کی ذات کا تعلق ہے انکے اعمال اور ان کی تعلیمات کا تعلق ہے اس میں وہ خداوندِ قدوس کی طرف سے پورے طور پر مامون ہیں اور عصمت کے معنی بھی یہی ہیں کہ ان کے متعلق اگر کہیں ذنوب کی نسبت ہے تو وہ حقیقی ذنوب نہیں بلکہ وہ از قبیلہ زلات ہیں۔

ذلتِ لغزش کو کہتے ہیں جس کی قسم کا الزام عائد نہیں ہوتا اس کی مثال یہ ہے کہ آپ چلے جا رہے ہیں اور سمجھ رہے ہیں کہ زمین ہموار ہے، لیکن سو اتفاق کہ وہ زمین پھسلوان نکلی، پیر پٹ گیا اور گر پڑے یہ غیر ارادی طور پر پیر کا پھسلنا ناقابلِ لامنت ہے اور نہ اس پر کوئی اعتراض ہو سکتا ہے، اس کو اجتہادی خطا کہہ سکتے ہیں، لیکن ذنوب کی فہرست میں داخل نہیں کر سکتے۔

نیز یہ کہ انبیاء کرام کی یہ لغزشیں ان کے مقام و مرتبہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے لغزشیں ہیں کیونکہ یہ خداوندِ قدوس کے سب سے زیادہ

مقرب بندے ہیں اور مزاج ششاس ہیں، اس لیے ان حضرات سے ذرا سی غفلت پر بھی سخت گرفت ہو جاتی ہے اس سخت تنبیہ سے بھی ان کی غفلت ہی کا اظہار مقصود ہوتا ہے، کیونکہ معمولی انسان سے تو ان باتوں پر گرفت نہیں کی جاتی، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بڑوں کو اپنی نافرمانی کا احساس بھی بہت زیادہ ہوتا ہے، مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ شاہجہاں کا دربار منعقد ہے وزیر حاضر ہے اور وہ اسکو جرم ہی سمجھ کر لرزہ بر اندام ہو جاتا ہے اور فوراً ہی توبہ اور معذرت کے ذریعہ اسکا تدارک کر لیتا ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ وزیر کو وزیر اسی لیے کہتے ہیں کہ حکومت کے کام کا بوجھ اسی کے کاندھے پر ہوتا ہے اور اسی کی تدبیر سے حکومت کو فروغ ہوتا ہے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ وزیر اپنے کمر بند کو دیکھنے لگا، شمشادہ کی طرف سے سخت تنبیہ کی گئی، حالانکہ کمر بند دیکھنا کوئی جرم نہیں، لیکن جس مقام پر وزیر کھڑا ہے اس کا تقاضا ہے کہ دوسری جانب متوجہ نہ ہو بلکہ پادشاہ کے حکم کا منتظر رہے، اب ہمیں ان واقعات کا قدرے تفصیل سے جائزہ لینا ہے جو انبیاء کرام کے بارے میں قرآن کریم میں مذکور ہے۔

**حضرت آدم علیہ السلام** سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ، حضرت آدم علیہ السلام ابوالبشر اور خداوند قدوس کے خلیفہ ہیں، ارشاد ہے۔

انی جاعل فی الارض خلیفہ  
حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ قرآن شریف میں مذکور ہے کہ انہوں نے گھبرائے کا دانہ کھایا اور ممانعت کے باوجود کھایا، حالانکہ انہیں شیطان کے بارے میں پوری طرح مطلع کر دیا گیا تھا کہ دیکھو یہ تمہارا دشمن ہے اور تمہیں نکلانے کی نگر میں ہے، اسے خیال ہے کہ میں اس کی وجہ سے رائدہ درگاہ ہوا ہوں اس لیے عزت کے ساتھ اسے بھی نہ رہنے دینگا، جس قدر بھی تدبیریں اس سلسلہ میں استعمال کر سکو گنگا کرونگا تاکہ ان کو منصب جلیل سے اتار دوں، ارشاد ہے۔

تقلنا یا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك  
فلا یخربكما من الجنة فتشقی  
ان لك ان لا تجوع فیها ولا تعری  
وانك لا تضل فیها ولا تضجی فوسوس  
الیہ الشیطان قال یا آدم هل ادلك  
على شجرة الخلد وملک لا یبلى  
(۱۶۱)

یہاں حضرت آدم علیہ السلام کو پوری طرح شیطان کے ارادوں سے باخبر کر دیا گیا اور دوسری آیت میں اس درخت کے قریب جانے سے بھی روکا گیا ہے۔

ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من  
الظالمین  
لیکن اس کے باوجود حضرت آدم علیہ السلام سے کوئی تاہی ہوئی اور ایسی ہوئی جسے زلت نہیں کہا جاسکتا اور خود خداوند قدوس نے بھی اسے زلت سے تعبیر نہیں کیا، ارشاد ہے۔



فَاَكَلَا مِنْهَا فَبَدَّتْ لَهَا سَوْآتُهَا وَطَفَقَا  
يَخْتَصِمَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى  
آدَمُ رِبِّهَ فَغَوَى  
۱۶۱۶

سو دونوں نے اس درخت سے کھا لیا تو دونوں کے  
ستر ایک دوسرے کے سامنے کھل گئے اور دونوں اپنے اوپر  
حنت کے پتے چپکانے لگے اور آدم سے اپنے رب کا قصور  
ہو گیا سو غلطی میں پڑ گئے۔

آیت کریمہ میں عسی اور غوی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ایک بڑی غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔

لیکن اصل یہ ہے کہ ہمیں انبیاء کرام کی طرف منسوب قصوں کو دیکھنے کے لیے سابق شرائع کا علم ضروری ہے اسی طرح ان احوال و  
ظروف کو بھی پیش نظر رکھنا لازم ہے، یہ درست نہیں ہوگا کہ بات تو بچھل شریعتوں کی ہو اور ہم اس کو اپنی شریعت کے معیار پر تو لے  
لیں، حضرت آدم علیہ السلام کا یہ معاملہ گو بقا ہر حضرت آدم علیہ السلام کی عصمت کے لیے حضرت رسال معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت واقعہ اس  
کے خلاف ہے، بالکل درست ہے کہ حضرت آدم کو جنت میں رکھا گیا اور انہیں صرف ایک درخت کا استثناء کر کے مکمل آزادی دے دی  
گئی تھی، لیکن سب جانتے ہیں کہ حضرت آدم کی تخلیق ان کو دنیا میں اپنا خلیفہ بنانے کے لیے ہوئی تھی، ان کو پیدا کر کے جنت میں ٹھہرانا منظور نہ  
تھا، دنیا میں بھیجنے سے پہلے جنت میں چند دن کی قامت کا یہ مقصد ہے کہ حضرت آدم کو ان چیزوں کی مشق کرا دی جائے جن سے دنیا  
میں آنے کے بعد واسطہ ہوگا، خود آدم علیہ السلام سے یہ نسخہ پایا گیا کہ دیکھو یہ شیطان تمہیں یہاں سے نکلوانا دے، اس کہنے سے  
اتنی بات تو معلوم ہو رہی گئی کہ تمہیں یہاں سے نکلانا جاسکتا ہے اور یہ ابھی تمہارے لیے دارالخلع نہیں، اور انسان کی طبعیت کے متعلق  
معلوم ہے۔

الانسان حر لیس ممعا منع  
انسان منع کی گئی چیز کے بارے میں حر لیس ہوتا ہے۔

اور چونکہ جنت میں اس ایک درخت کے علاوہ ہر طرح کی آزادی ہے اس لیے خواہ مخواہ یہ خیال بھی ہونا چاہیے کہ آخر اس ایک  
درخت سے روکنے کا کیا راز ہے، گویا خلافت ارض کے لیے جنت سے نکلنا تو ضروری تھا، مگر یہ تنبیہ کر دی گئی کہ دیکھو اس نکلوانے کی  
نسبت شیطان کی طرف نہ ہو جائے۔

ان چند باتوں کے بعد یہ دیکھا جاتے کہ شیطان نے کیا راہ اختیار کی ہوگی، یہ حضرات جنت کی سیر میں آزاد تھے بلا روک ٹوک ہر جگہ  
جاسکتے تھے، سیر کرتے کرتے باب جنت تک پہنچے ہوں اور شیطان باہر اپنا داؤد بھیننے کے لیے موقتہ کا منتظر ہو اور دور دور ہی دور ہی سے کہ  
رہا ہو قصور سنا ہو میں تو عرصہ سے آپ ہی کے انتظار میں یہاں کھڑا ہوں آج زیارت نصیب ہوئی، مقصد پورا ہوا اور میں جا رہا ہوں پھر  
کبھی موقتہ ہوا تو حاضر ہو کر کچھ عرض کروں گا، پھر کبھی اتفاق سے آنا سامنا ہو گیا اور اس نے چاہوسی کی باتیں شروع کر دی ہوں اور  
کہا ہو، مجھے آپ سے بڑی ندامت ہے اور اس کی وجہ سے میں ہر وقت پریشان رہتا ہوں اور چاہتا ہوں کہ اس کا کسی طرح تدارک کر دوں  
مگر سمجھ کام نہیں کرتی کہ کس طرح کروں آپ کو تو مجھ پر اعتماد نہیں، آپ تو مجھے اپنا مخالف سمجھتے ہیں، میرے پاس ایک علم ہے اسے ظاہر  
کرنا ہوں اور اس میں آپ ہی کا فائدہ ہے مگر بے اعتمادی نے اس کا دروازہ بند کر دیا ہے خیر پھر کبھی موقتہ ہوگا تو عرض کروں گا، اس  
طرح ابنا ایک اثر چھوڑ کر وہاں سے چنپٹ ہو گیا ہو اور جب دیکھا کہ دل میں جگہ بنتی جا رہی ہے تو کہا، آپ کو معلوم نہیں ہے ورنہ سارا  
راز اسی درخت میں ہے جس کے پاس جانے سے منع کیا گیا ہے اور دیکھو میں تم کو ایک بات بتا رہا ہوں، انکو خداوند قدوس نے جنت میں  
رہنے کے لیے نہیں پیدا کیا، دنیا میں جاو گے تو خداوند قدوس سے بعد ہو جائیگا اور طرح طرح کے مصائب ہوں گے، اس کا علاج یہ ہے کہ تم  
اس درخت کا پھل کھاؤ تاکہ ہمیشہ کے لیے قرب خداوندی قائم ہو جائے اور جنت تمہاری میراث ہو جائے، ارشاد ہے۔

یا آدم هل ادلک علی شجرة الخلد و  
ملک لا یسل ۱۶۱۶  
اسے آدم کیا تم کو ہمیشگی کا درخت بتلا دوں اور ایسی  
بادشاہی جس میں کبھی ضعف نہ آئے۔

شیطان کی ان باتوں کا حضرت حوا کے قلب پر اثر ہوا اور انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام سے تذکرہ کیا حضرت آدم علیہ السلام نے  
اثر نہ لیا اور فرمایا وہ شیطان ہے غلط کہتا ہے، جب شیطان نے دیکھا کہ یہ وارحالی کیا تو زور و اقسیم کھانا شروع کر دیں کہ تم مجھے اپنا  
بدخواہ نہ سمجھو میں تمہارا انتہائی خیر خواہ ہوں۔  
ارشاد ہے۔

قال ما نھا حکما و بکما عن هذه الشجرة  
الا ان تکون ملکین او تکونا من الخالدين  
و تا سمھما فی کما لمن النا صحن  
فلا لھما بغير و۔  
کھنے لگا کہ تمہارے رب نے تم دونوں کو اس درخت سے اور  
کسی سبب سے منع نہیں فرمایا مگر محض اس وجہ سے کہ تم دونوں  
کے فرشتہ ہو جاؤ یا کہیں ہمیشہ زندہ رہنے والوں میں سے  
ہو جاؤ اور ان دونوں کے در بوسہ کھائی کہ یقین جلتے میں آپ  
دونوں کا خیر خواہ ہوں سو ان دونوں کو فریب سے بچنے لے آیا۔

شیطان کی ان زور دار قسموں کے بعد وہ بات لگا ہوں سے اوجھل ہو گئی، اگر وہ بات سنا سنے ہوتی تو شیطان کی ستر ہزار قسموں  
کا بھی اعتبار نہ فرماتے، لیکن وہ بات خیال سے اوجھل ہی ہو گئی تو اس کا بجرم کی نوبت آ گئی۔ نا صحن کے لفظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ  
شیطان نے یہ کہا ہوگا، جب آپ بالکل ابتدا میں آئے تھے اس وقت یہ درخت مضر تھا، جیسا کہ کسی ضعیف المدہ انسان کے لیے تفصیل  
غذائیں مضر ہوتی ہیں۔ لیکن اب میں حقیقت ظاہر کر رہا ہوں کہ اب آپ کے اندر اس پھل کو کھا لینے کی صلاحیت پیدا ہو گئی ہے۔  
حضرت آدم علیہ السلام کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہیں آ سکتی کہ کوئی خداوند قدوس کا نام بھی غلط جگہ استعمال کر سکتا ہے، یہ لوگ  
خداوند قدوس کا نام آ جانے کے بعد بالکل از خود رفتہ ہو جاتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ یاد کر دو کہ کسی شخص نے مکان کے قریب  
الا للہ کا نعرہ لگایا، حضرت ابراہیم علیہ السلام باہر تشریف لائے اور اس سے کہا ایک بار دروہی صدا سنا دو، اس نے کہا کیا دو گے،  
کہا کہ جو کچھ میرے پاس ہے سب کچھ دیا، اس نے دہرایا، حضرت ابراہیم کی بیٹا بی اور بڑی اور پھر اس سے دوبارہ کہنے کے لیے کہا، اس  
نے کہا اب کیا دو گے، فرمایا جان بھی قربان ہے، یہ نعرہ لگانے والے حضرت جبریل علیہ السلام تھے اور استہان کی غرض سے تشریف لائے  
تھے، پھر اگر درمیان میں خداوند قدوس کا نام آ جانے کے بعد حضرت آدم باور کریں تو کیا حیرت ہے، قرآن کریم میں حضرت آدم کا دامن  
صاف کرنے کے لیے صاف طریقہ پر فرمایا گیا ہے۔

ولقد عھدنا لی آدم من قبل فنیسی و لھ نجد  
لد عزما  
اور اس سے پہلے ہم آدم کو ایک حکم دے چکے تھے سو ان سے  
نفرش ہو گئی اور ہم نے ان میں پہنچائی نہ پائی۔  
یہاں بالکل صاف طور پر فرمایا گیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا عزم نافرمانی کا نہ تھا بلکہ وہ اس سلسلہ میں معذور سمجھا گیا ہے  
اسی کو فرمایا گیا

فنیسی آدم فنیسی ذبیہ (ترغی ج ۲ ص ۱۳۳)  
اب رہی یہ بات کہ پھر اس نسیان کو قرآن کریم میں عصیان اور غواہیت سے کیوں تعبیر کیا گیا ہے تو یہ وہی بات ہے کہ مقربان را  
بیش بود حیرانی اور جن کے رتبے ہیں سوان کی سوا مشکل ہے، اس لیے ان بلند مرتبہ حضرات کی چھوٹی غلطی بھی بڑی جاکر پیش کی

جاتی ہے، اس لیے ذرا غفلت پر بھی بڑا انزام مائد کر دیا جاتا ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا کے لیے پیدا کیا گیا تھا اور دنیا میں کام کرنے کے لیے چند روز جنت میں بھی رکھا گیا اور یہ بھی معلوم ہے کہ جنت میں دخول تو بغیر عمل ممکن ہے، لیکن وہاں سے خروج بغیر سبب کے ناممکن ہے، چنانچہ حساب و کتاب کے بعد جب جنتی جنت میں پہنچ جائیں گے تو جنت کا کچھ حصہ خالی رہ جائے گا، پھر جنت کا تقاضہ ہوگا کہ بھرنے کا وعدہ تھا چنانچہ اس کے بعد ایک مخلوق پیدا کی جائے گی اور بغیر عمل جنت میں داخل کر دی جائے گی تاکہ وہ خالی جگہ پُر ہو جائے، معلوم ہوا دخول بغیر عمل ہو سکتا ہے لیکن خروج بغیر سبب صحیح نہیں ہے اس کے لیے خروج کا سبب آدم علیہ السلام کی اس لغزش کو بنایا گیا، جس کا نتیجہ اور سبب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور ان کی اولاد کو معلوم ہو جائے کہ یہ ہماری جنت نافرمانی کی جگہ نہیں ہے، آپ دارالعمل بھیجے جا رہے ہیں وہاں جا کر ایسے اعمال اختیار کریں جو نافرمانی کے ذہن تاکہ اعمال صالحہ کے بعد میں جنت میں جا سکیں، جنت میں آرام کے اسباب تو دکھلا ہی دیئے گئے ہیں۔

**حضرت آدم کا دوسرا واقعہ** خداوند قدوس نے حضرت آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا اور حضرت آدم سے حوا کو بنایا اور ان سے توالد و تناسل کا سلسلہ قائم کیا اور اس کی صورت یہ رکھی کہ عورت پر مرد کا غلبہ ہو جائے اور حمل قرار پاتا ہے، ابتداً حمل میں معمولی اثر ہوتا ہے جو کسی کام میں رکاوٹ نہیں پیدا کرتا، لیکن حمل بڑھتا رہتا ہے اور بوجھ زیادہ ہو جاتا ہے، اس کو لے کر چلنا بھی دشوار ہو جاتا ہے، جب یہاں نوبت پہنچتی ہے تو طرح طرح کے خیالات پیدا ہوتے ہیں، معلوم پیٹ میں بچہ ہے یا کوئی جانور ہے۔ طرح طرح کے اوہام عورت کے دل میں پیدا ہوتے ہیں اور عورت کے ساتھ مرد بھی گھبراتا ہے اور دونوں اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ اے اللہ اگر جیتا جاگتا بچہ پیدا ہوا تو شکر ادا کریں گے، لیکن بچہ پیدا ہو جاتا ہے تو غیر اللہ کی طرف جھک جاتے ہیں قرآن کریم میں فرمایا گیا۔

هو الذي خلقكم من نفس واحدة  
وجعل منها زوجا ليسكن اليها  
فلما تغشها حملت حملا خفيفا  
فمرت به فلما أثقلت دعوا الله  
ربهما لن اتيتنا صالحا لنكون  
من النساكسوين فلما اتتهما صالحا  
جعل الله شرعاء فيهما اثهما فتعل  
الله عما ليشركون۔

۱۶۴

وہ اللہ ایسا ہے جس نے تم کو تن واحد سے پیدا کیا اور اسی نے اس کا جوڑا بنایا تاکہ وہ اس اپنے جوڑے سے انس حاصل کرے پھر جب میاں نے بی بی سے قربت کی تو اس کو حمل رہ گیا ہلکا سا سو وہ اس کو پیسے چلتی پھرتی رہی پھر جب وہ بو جھل ہو گئی تو دونوں میاں بی بی اللہ سے جو ان کا مالک ہے دعا کرنے لگے کہ اگر آپ نے ہم کو صحیح سالم اولاد دیدی تو ہم خوب شکر گذاری کریں گے سو جب اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو صحیح سالم اولاد دیدی تو اللہ کی دی ہوئی چیز میں وہ دونوں اللہ کے شریک قرار دینے لگے سو اللہ پاک نے ان کے شرک سے۔

آیت کا سیاق و سباق یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام و حوا کا ذکر آ رہا ہے اور اس کے فحشا تغشما فرمایا گیا اور اس کے بعد جعل لہ شریکاء فرمایا، بادی النظر میں شبہ ہوتا ہے کہ معاذ اللہ آدم و حوا نے ازکاب شرک کیا اور اگر اس کے ساتھ ترمذی کی یہ روایت بھی ملا لیں۔

حضرت سمرہ بن جندب سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حوا کو حمل ہوا تو شیطان آیا

عن سمرۃ بن جندب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لما حملت حواء طاف

بھا بلیس وکان لا یعیش لہما ولد  
فقال سمیہ عبد الحارث فسمتہ  
عبد الحارث فعاث وکان ذالک من وحی  
الشیطان وامرہ -

اور حضرت حواری کے کوئی بچہ زندہ نہ رہتا تھا، شیطان نے کہا  
کہ بچہ کا نام عبد الحارث رکھنا، چنانچہ انہوں نے عبد الحارث  
نام رکھ دیا پس وہ زندہ رہا اور یہ چیز شیطان کے دوسرے  
اور اس کے حکم سے تھی۔

جب آیت کریمہ کے اس سیاق و سباق کو دیکھنے کے بعد حدیث پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیث آیت ہی کی تفسیر میں واقع ہے  
اور اس طرح معاذ اللہ حضرت آدم علیہ السلام پر شرک کا الزام عائد ہوتا ہے۔

لیکن یہ مراسر نادانی ہے، دراصل آیات کی تفسیر میں اصل معنی کی رعایت رکھنی چاہیے، رہا حدیث کا مضمون وہ اگر آیت کریمہ کی سیاق  
بغیر کسی اشکال کے جمع ہو سکتا ہو تو جمع کر لیا جائے ورنہ اس کے لیے دوسرا عمل تلاش کیا جائے اور خصوصاً جبکہ یہ حدیث خبر واحد ہی ہے۔  
اصل یہ ہے کہ خداوند قدوس اپنے بندوں کو تنبیہ فرماتا ہے، پہلے فرمایا کہ ہم نے تمہارے وجود کا سامان اس طرح کیا کہ بچے حضرت  
آدم علیہ السلام کو پیدا کیا پھر ان کی موانست کے لیے حضرت حواری کی پیدائش عمل میں آئی، آدم علیہ السلام اٹھ کر دیکھتے ہیں کہ بائیں جانب ایک  
خوبصورت عورت بیٹھی ہے اس احسان کا تقاضا تھا کہ انسان خداوند قدوس کی اس نعمت کا شکر ادا کرے اور ہمہ وقت اس کی اطاعت و  
فرمانبرداری میں لگا رہتا مگر انسان کی حالت یہ ہے کہ اطاعت و فرمانبرداری کے بجائے دوسروں کا لگن کاٹتا ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام  
سے اس آیت کا جوڑ نہیں ہے، بلکہ صنعت استخدام کے طور پر پہلے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر ہے، پھر ذریت آدم کا، اب اس کے بعد اگر  
وہ حدیث جمع ہوتی ہے تو جمع کی جائے ورنہ چھوڑ دی جائے، خبر واحد ہی تو ہے جو قرآن کے مقابل حجت نہیں، اول تو یہ روایت صحیح نہیں  
ہے بلکہ ترمذی نے اسے حسن لکھا ہے اور اگر اس روایت کو لے بھی لیں تو کوئی اشکال پیش نہیں آتا، کیونکہ بیان کردہ قصہ میں شرک فی الذات  
شرک فی الصفات اور شرک فی الافعال نہیں ہے، بلکہ اس میں صرف یہ مذکور ہے کہ انہوں نے عبد الحارث نام رکھا اور یہ بات ثابت  
نہیں ہے کہ حارث شیطان کا نام تھا، بلکہ اس کے لغوی معنی کھیتی کرنے والے ہیں اور خداوند قدوس اپنے بارے میں ارشاد  
فرماتے ہیں:

انتم تذرونہ اہل نحت الزارعون

اس کو تم اگاتے ہو یا ہم اگانے والے ہیں

اس اعتبار سے اس نام میں کوئی خرابی نہیں، نیز یہ کہ اولاد کے زندہ رہنے کی چونکہ ایک تدبیر سمجھ میں آئی اس لیے حضرت حواری نے  
اس کو اختیار کیا اور حضرت آدم سے اس پر انکار منقول نہیں، لہذا تعبیر میں مبیضہ تشبیہ کا وارد ہوا، اس کا شرک ممنوع سے کوئی تعلق نہیں  
ہے، غایت سے غایت شرک فی التسمیہ کہا جا سکتا ہے۔

اس کے شرک نہ ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے وہ نام نہیں بدلا، اگر یہ شرک ہوتا تو نام ضرور بدلا جاتا کیونکہ  
کسی بھی پیغمبر کا شرک پر قائم رہنا ممکن نہیں ہے، نام نہ بدلنے کا ثبوت یہ ہے کہ بدن کسی روایت سے ثابت نہیں، رہا قرآن کریم میں لفظ شرک  
سے تعبیر کو ناجعلا لہ شرکاء "تو دراصل یہ الزام قائم کرنا ہے کہ تم نے اس خیال سے کہ بچہ زندہ رہے ایک غلط اقدام کیا کہ دوسرے کا  
بتایا ہو انام بغیر ہماری اجازت کے رکھ لیا، حالانکہ موت و حیات ہمارے قبضہ میں ہے اور یہ سب کچھ ہماری حکمت کے ماتحت ہوتا رہتا ہے  
گویا تنبیہ کی غرض سے لفظ شرک کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے کہ تم نے ہمارا انتظار کیے بغیر دوسرے کے مشورہ سے عبد الحارث نام رکھ دیا۔  
یہ صورت تو جب ہے کہ آیت کے ساتھ روایت کو جمع کریں ورنہ روایت سنداً کمزور ہے اور پیغمبر پر الزام شرک آنے کی وجہ سے مجروح  
ہو اس لیے اسے قبول کرنے ہی کی ضرورت نہیں۔

**حضرت نوح علیہ السلام** آدم ثانی حضرت، نوح علیہ السلام کا واقعہ بھی قرآن کریم میں مذکور ہے اور جب قیامت کے دن امتیں حضرت نوح علیہ السلام کے پاس سفارش کے لیے پہنچیں گی تو حضرت نوح علیہ السلام معذرت میں یہی بات پیش کریں گے

واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت نوح علیہ السلام کو اپنی قوم سے یابوسی ہو گئی تو انہوں نے قوم کے لیے بد دعا کی،

رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیاراً  
انے میرے پروردگار کافروں میں سے زمین پر ایک باشندہ

۱۰۲۹

بھی مت چھوڑ۔

بد دعا قبول کر لی گئی اور حضرت نوح سے یہ کم دیا گیا کہ آپ ایک کشتی بنائیں اور اس میں آپ خود سوار ہو جائیں اپنے اہل و عیال کو سوار کر لیں اور ان لوگوں کو بھی ساتھ لے لیں جو مسلمان ہو چکے ہیں اور ان جانوروں کا بھی ایک ایک جوڑا ساتھ رکھ لیں جو پانی میں زندہ نہیں رہ سکتے اور انسان کو ان کی ضرورت رہتی ہے، نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان سب کو اپنے ساتھ لیا اور حضرت نوح کو یہ ہدایت کردی گئی کہ اب کسی شخص کے بارے میں نہ ڈوبنے کی سفارش نہ کریں بلکہ یہ فیصلہ قطعی ہو چکا ہے ارشاد ہے۔

اور نوح کے پاس وحی بھیجی گئی کہ سوا ان کے جو ایمان لا چکے ہیں اور کوئی شخص تمہاری قوم میں سے ایمان نہ لائے گا سو جو کچھ لوگ کر رہے ہیں اس پر کچھ غصہ نہ کرو اور تم ہماری نگرانی میں اور ہمارے حکم سے کشتی تیار کرو اور مجھ سے کافروں کے بارے میں کچھ گفتگو مت کرنا، وہ سب فرقہ کئے جائیں گے، اور وہ کشتی تیار کرنے لگے اور جب کبھی ان کی قوم میں سے کسی رئیس گروہ کا ان پر گزند ہوتا تو ان سے ہنسی کرتے آپ فرماتے کہ اگر تم ہم پر ہنستے ہو تو ہم تم پر ہنستے ہیں جیسا تم ہم پر ہنستے ہو سو ابھی تم کو معلوم ہوا جاتا ہے کہ وہ کون شخص ہے جس پر ایسا عذاب آیا جا رہا ہے جو اس کو سوا کر دیا اور اس پر دائمی عذاب نازل ہوتا ہے یہاں تک کہ کلمہ آمین پونچا اور زمین میں سے پانی اُبنا شروع ہوا، ہم نے فرمایا کہ قسم میں سے ایک ایک نر اور ایک ایک مادہ یعنی دو عدد اس میں چڑھاؤ اور اپنے گھر والوں کو بھی باسٹھنا۔ اس کے جس پر حکم نافذ ہو چکا ہے اور دوسرے ایمان والوں کو بھی اور بحر قلیل آدمیوں کے ان کیساتھ کوئی ایمان نہ لایا تھا۔

واوحی الی نوح انه لن یؤمن من قومک الا من قد آمن فلا تبشیر بما کانوا یفعلون واصنع الفلک باعیننا ووحینا ولا تغافل فی الذین ظلموا انھم مغرکون و یصنع الفلک وکلما مر علیہ ملا من قومہ سخر وامنہ قال ان تسخروا منا فانا نَسْخَرُ مِنْکُمْ کما تسخرون فسوف تعلمون من یتییہ عذاب یخزیہ و یحل علیہ عذاب مقیم حتی اذا جاء امرنا ونا والتنور قلنا احمل فیہما من کل زوجین اثنین واهلک الا من سبق علیہ القول و ما آمن معہ الاقلیل۔

۱۰۳۰

ارشاد ہے کہ ان کے علاوہ اب کوئی ایمان لانے والا نہیں ہے اور چونکہ امت کا معاملہ ہے جو بمنزلہ اولاد ہوتی ہے اور اولاد ناخلف سہی، لیکن باپ کا دل بچوں کی مصیبت پر بھرتا ہے اس لیے پہلے ہی کم دیا گیا کہ رب لا تذر علی الارض تو کہہ رہے ہو، لیکن طوفان کے وقت دعا نہ کرنا، غرض کشتی بن گئی، لوگ مذاق کر رہے ہیں، تنور سے پانی اُبنا شروع ہوا جو عذاب کی علامت تھی، دوسری طرف آسمان کے دہانے کھل گئے، حکم ہوا کہ زمین کو لے کر بیٹھ جائیے، حضرت نوح سوار ہو گئے اور کشتی چلنے لگی، ارشاد ہے۔

دھی تجری بعد فی موج کا لیلال نادى  
نوح وابنه وکان فی معزل یا بنی اربک  
معنا ولا تکن مع الکافرین۔ ۱۲

اور وہ کشتی ان کو لیکر پہاڑ جیسی موجوں میں چلنے لگی اور نوح نے اپنے بیٹے کو پکارا اور وہ علیحدہ مقام پر تھا اسے میرے پیارے بیٹے ہمارے ساتھ سوار ہو جا اور کافروں کیساتھ مبتلا نہ ہو کشتی چل رہی ہے، سامنے کنگان بن نوح ہے، نوح علیہ السلام کی نصیحت کا اس پر قطعاً اثر نہیں ہے اور حضرت نوح یہ بھی جانتے ہیں کہ کوئی غیر مسلم کشتی میں نہیں بیٹھ سکتا، لیکن اس کے باوجود فرماتے ہیں، ہمارے بیٹے ہمارے ساتھ سوار ہو جا یعنی ایمان لے آؤ تاکہ سوارى کا موقع مل سکے، لیکن اس نے جواب دیا۔

سأدعى الى الجبل يعصمنى من السماء قال  
لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم  
و حال بينهما الموج فكان من المغرقتين  
۱۳

میں ابھی کسی پہاڑ کی پناہ لے لوں گا جو مجھ کو پانی سے بچا لے گا  
نوح نے فرمایا کہ اللہ کے قہر سے آج کوئی بچا نہیں لائے گا  
لیکن جس پر وہی رحم کرے اور دونوں کے بیچ میں ایک  
موج حائل ہو گئی پس وہ غرق ہو گیا۔

اس کے بعد پانی اتر گیا اور کشتی ٹھہر گئی، اب حضرت نوح علیہ السلام نے دعا کی ارشاد ہے۔

ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من  
اهلى وان وعدك الحق وانت احكم  
الحاكمين۔ ۱۴

اور نوح نے اپنے رب کو پکارا اور عرض کیا اے میرے رب  
میرا یہ بیٹا میرے گھر والوں میں سے ہے اور آپ کا وعدہ  
بالکل سچا ہے اور آپ احکم الحاکمین ہیں۔

حضرت نوح علیہ السلام کی دعا کا جواب دیا گیا۔

قال يا نوح انه ليس من اهلك انه  
عمل غير صالح فلا تسئلن ما ليس لك  
به علم انى اعطيت ان تكون من  
الجاہلین ۱۵

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اسے نوح یہ شخص تمہارے  
گھر والوں میں نہیں یہ تباہ کار ہے سو مجھ سے ایسی چیز کی  
درخواست مت کرو جس کی تم کو خبر نہیں میں تم کو نصیحت  
کرتا ہوں کہ تم نادان نہ بن جاؤ۔

جواب سخت ہے، سنا جا رہا ہے کہ یہ تمہارے اہل میں داخل نہیں ہے، تمہارے اہل میں وہ لوگ داخل ہیں جن کے عمل صالح ہیں، تم نے  
بددعا میں ہی کہا تھا کہ کوئی بھی کافر دسے زمین پر چلتا پھرتا باقی نہ رہے، کیونکہ اب ان سے ایمان کی کوئی امید نہیں ہے تو تنبیہ کی جا رہی ہے  
کہ ایک طرف بددعا کرتے ہو اور دوسری طرف اپنے بیٹے کے لیے محفوظ رہنے کی دعا کرتے ہو، دیکھتے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ان اهل فلان ليس منى ان اوليا ئى الا  
المتقون

اُنکے قرائی کریم میں فرمایا گیا ہے کہ اس چیز کے بارے میں ہم سے سوال مت کرو جس کا تمہیں علم نہیں ہے یعنی حضرت نوح علیہ السلام کی طرف سے  
معتاق پیش کی جا رہی تھی کہ ان کے سوال کی وجہ لاعلمی تھی، لاعلمی یہ کہ

من سبق عليه القول  
جن لوگوں پر قول سابق ہو چکا ہے۔

میں ابہام تھا، ارشاد یہ تھا کہ ہم تمہارے اہل کو، بچائیں گے، لیکن جن پر حکم نافذ ہو چکا ہے وہ نہ بچیں گے اور ناجی وغیر ناجی تفصیل بتلائی  
نہیں تھی، اس لیے فرمایا تھا کہ آج تو مومن ہی ہو کہ پناہ مل سکتی ہے ورنہ کہیں جاتے پناہ نہیں اور اگر حضرت نوح علیہ السلام کو معلوم ہوتا کہ یہ بھی

ان ہی لوگوں میں داخل ہے تو دعا کرتے۔

جس طرح آذر جب قیامت میں بُری صورت میں سامنے آئیگا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمائیں گے کہ میں تجھ سے کتنا نہ تھا کہ میری بات قبول کرے، مگر تو نے مانا نہ تھا، اس پر آذر کہے گا کہ آج سفارش کر دے، حضرت ابراہیم علیہ السلام دعا کریں گے کہ اے اللہ تو نے مجھے رسوا نہ کرنے کا وعدہ فرمایا تھا، خداوند قدوس حضرت ابراہیم سے فرمائیں گے ذرا نظر نیچے کرو نظر نیچے کیستے ہی آواز کو نرہ بجو کی شکل دیدی جائے گی جو نجاست میں لت پت ہو گا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام جب اس حال میں دیکھیں گے تو نفرت ہو جائے گی، رسوائی سے اس طرح بچ گئے کہ دیکھنے والے اب آذر کو آذر نہ پہچان سکیں گے، حالانکہ آذر سے بیزاری کے سلسلہ میں آیت موجود ہے۔

فلما تبین له انه عدو لله تبوأ منه  
پھر جب ان پر یہ بات ظاہر ہو گئی کہ وہ خدا کا دشمن ہے  
تو اس سے محض بے تعلقی ہو گئے۔

اسی طرح حضرت نوح علیہ السلام کی دعا علمی اور نادانیت پر مبنی تھی۔ اس لیے اس قصہ سے مسئلہ عصمتِ انبیاء پر کوئی ضرب نہیں پہنچتی۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق بخاری شریف ہی کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عمر میں تین بار جھوٹ  
حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ارتکاب کیا، ارشاد ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال لحد یکذب ابراہیم الا  
ثبث کذبات، ثلثین منہن فی ذات  
الله تولہ انی سقیم وتولہ بل فعلہ  
کبیرہم۔ بخاری ج ۱ ص ۴۴

اس حدیث میں بصراحت تین کذب بتائے گئے ہیں، پہلا واقعہ تو یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کسی مجمع میں شرکت کی دعوت دی گئی تو اشاروں کی طرف دیکھ کر فرمایا، ارشاد ہے

فنظر نظرت فی النجوم فقال انی سقیم  
۴۴

لوگوں نے انہیں معذور سمجھا اور انہیں یقین اس لیے آگیا کہ حضرت ابراہیم نے ستاروں کو دیکھنے کے بعد ایسا فرمایا تھا انہوں نے سمجھا کہ علم نجوم کی رو سے ابراہیم علیہ السلام ایسا فرما رہے ہیں اور وہ لوگ نجوم پر اعتقاد رکھتے تھے۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب یہ لوگ چلے گئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام بتِ خاتمہ تشریف لے گئے اور بتوں سے مخاطب ہو کر فرمانے لگے تم کھاتے اور بوتے کیوں نہیں؟ جب کوئی جواب نہ ملا اور نہ ایسا ممکن ہی تھا تو حضرت ابراہیم نے توڑ پھوڑ شروع کر دی اور اس کام سے نٹ کر تبر بڑے بت کے کاندھے پر رکھ دیا جب وہ لوگ فارغ ہوئے تو معبودانِ باطل کے حضور پہنچے، دیکھیا معاملہ خراب ہو چکا ہے اور معبودین ٹکڑے ٹکڑے ہوئے پڑے ہیں تو عالمِ بدحواسی میں بے ساختہ یہ کلمات زبان پر آئے

من فعل هذا بالہمتا

یہ ہمارے بتوں کے ساتھ کس نے کیا ہے۔

بخاری ج ۱ ص ۴۴

اس پر قوم کے بعض افراد نے جن کے کانوں میں حضرت ابراہیم کے یہ الفاظ۔

وَتَاللّٰهِ لَا كَيْدَ لَنَا بَعْدَ اَنْ تَوَلَّوْا

اور خدا کی قسم میں تمہارے ان بتوں کی گت بناؤں گا جب تم چلے جاؤ گے۔

۱۷۵

پہونچ چکے تھے بتوں کا یہ حال دیکھ کر آپس میں کہا، جو یہو یہ حرکت تو ابراہیم کی معلوم ہوتی ہے، اس کو حاضر کر کے تفتیش کی جائے، چنانچہ حضرت ابراہیم حاضر کئے گئے اور پوچھا گیا۔

اَنْتَ فَعَلْتَ هٰذَا بِالْمُتَنَبِّئِ اِبْرٰهِيْمَ

کیا ہمارے بتوں کیساتھ تم نے یہ حرکت کی ہے اسے ابراہیم

تو حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا

بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا فَاسْتَوْهَمُوْهُ

نہیں بلکہ ان کے اس بڑے نے کی سو ان سے پوچھ لو اگر یہ بولتے ہیں

۱۷۶

اشکال یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ فرمانا بھی خلاف واقعہ تھا۔

تفسیر واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو باپ نے خفا ہو کر گھر سے نکلنے پر مجبور کر دیا اور یہ کہا کہ میں تمہیں سنگسار کر دوں گا جس کو قرآن کریم میں ان آیات میں بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ اَرَاغِبَ اَنْتَ عَنِ اللّٰهِ يٰ اِبْرٰهِيْمَ

باپ نے کہا کیا تم میرے معبودوں سے پھرے ہوئے ہو

لَنْ لَّكَ تَنْتَه لَا رَجِيْمًا ذٰلِكَ هِجْرَتِي

ابراہیم، اگر تم باز نہ آئے تو میں ضرور تم کو مارے پتھروں کے

مِلْتَا قَالَ سَلِّمْ عَلَيَّ سَاَسْتَغْفِرُكَ رَبِّ

سنگسار کر دوں گا اور ہمیشہ کے لیے مجھ سے برکتا رہو، کیا

اِنَّهٗ كَانَ بِيْ حَفِيًّا

میرا سلام تو میں تیرے لیے رب سے درخواست مغفرت کر دینا

بیشک وہ مجھ پر مہربان ہے۔

۱۷۷

باپ سے رخصت ہو کر جب روانہ ہوئے تو ان کی بیوی حضرت سارہ ساتھ تھیں، راہ میں ایک ظالم و جاہر حکمران کی حکومت تھی اور اس کا یہ دستور تھا کہ جب کوئی خوبصورت عورت مرد کے ساتھ اس کی قلمرو سے گذرتی تو وہ مرد و عورت دونوں کو گرفتار کر لیتا تھا اور اگر یہ معلوم ہوتا کہ ساتھ چلنے والا مرد اس کا شوہر ہے تو اسے قتل کر دیتا اور عورت کو اپنے تصرف میں لاتا اور اگر شوہر نہ ہوتا تو اسے قتل نہ کرتا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس کا یہ قانون معلوم تھا، جب اس مقام پر پہونچے اور حکومت کی طرف سے ان کو روک کر حاضری کا حکم دیا گیا تو حضرت ابراہیم نے وہاں پہونچ کر حضرت سارہ کو اپنی بہن ظاہر کیا اور واپس آ کر حضرت سارہ کو بھی صورت حال سے مطلع فرما دیا، حدیث شریف میں اس قصہ کو ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے۔

وَقَالَ بَيْنَا هٰذِهِ سَارَةُ اِذْ اَتٰ

اور فرمایا اسی اثناء میں جب ایک دن حضرت ابراہیم اور سارہ

عَلٰی جِبَارٍ مِنَ الْجِبَابِرَةِ فَقَبِلَ لَهَا

جا رہے تھے کہ اچانک اٹھا گذر ایک ظالم بادشاہ سے ہوا اسکو

هٰهٰنَا رَجُلًا مَّعَهَا اِمْرَاةٌ مِنْ اَحْسَنِ النَّاسِ

بتلا یا گیا کہ یہاں ایک مرد ہے اس کے ساتھ ایک نہایت

فَارْسَلْ اِلَيْهِ نَسَالَهُ عَنْهَا فَقَالَ مِنْ هٰذِهِ

خوبصورت عورت ہے اس نے ان کے پاس تصدیق بھیج دیا

قَالَ اخْتِيْ فَاَتٰ سَارَةَ فَقَالَ يٰ سَارَةُ

اور سارہ کے بارے میں دریافت کیا اور پوچھا یہ کون ہے،

۱۷۸



ليس على وجه الارض مومن غيري و  
غيرك وان هذا سألني فاجبت له انك  
اخفى فلا تكذب بي

حضرت ابراہیم نے فرمایا میری بہن ہے پھر حضرت ابراہیم سارہ  
کے پاس آئے اور فرمایا! سارہ! روئے زمین پر میرے اور  
تمہارے علاوہ کوئی مومن نہیں ہے اور اس انسان نے مجھ سے  
سوال کیا تھا تو میں نے یہ بتایا کہ تم میری بہن ہو، پس تم میری  
مکذوب نہ کرنا۔

(بخاری ج ۱ ص ۴۴)

اس واقعہ میں دو باتیں لحاظ کے قابل ہیں، ایک تو یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام خود غلط بتلا کر آئے ہیں اور پھر حضرت سارہ کو بھی اس غلط بیانی کی تلقین  
فرما رہے ہیں، ہر کیفیت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جانب یہ تین کذب منسوب ہیں اسی وجہ سے قیامت میں جب انہیں سفارش کے لیے حضرت  
ابراہیم علیہ السلام کے پاس حاضری دیں گی تو فرمائیں گے کہ مجھے اپنی ہی نکر ہے۔

ان تمام چیزوں پر کذب کا اطلاق صورت کے اعتبار سے ہے، حقیقت کے لحاظ سے یہ تینوں چیزیں از قبیل معاریض ہیں جنکو  
تور یہ کہا جاتا ہے اور تور یہ کاذب سے کوئی واسطہ نہیں۔

ان فی المعاريض لمندوحة عن الكذب  
اس حدیث کا مقوم یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اگر الزام کذاب آسکتا ہے تو صرف ان ہی واقعات کی بنا پر آسکتا ہے اور یہ کذب نہیں  
ہے تو حضرت ابراہیم کا دامن کذب سے بالکل پاک و صاف ہے چنانچہ حدیث شریف میں اس کی تشریح اس طرح موجود ہے۔

ثنتين منهن في ذات الله (بخاری ج ۱ ص ۴۴)

سب کچھ خداوند قدوس کے لیے کیا ہے اس میں اپنی ذات کے لیے کچھ نہیں ہے اور ایسا فعل جس میں صرف خداوند قدوس کی ذات مقصود ہو  
عبادت شمار ہوتا ہے، پھر یہ کہ اس میں کذب کا شائبہ بھی نہیں ہے اس لیے کہ جسمانی ہی امراض میں سقم کا انحصار نہیں۔ یہ ان لوگوں  
کی بیوقوفی تھی جنہوں نے ایسا سمجھا، رہا ستاروں کی طرف دیکھنا، یہ ان لوگوں کو دکھلانے کے لیے تھا، اسی کو تور یہ بھی کہہ سکتے ہیں، تور یہ کے  
معنی یہ ہیں کہ ایک لفظ کے قریب اور بعید دو معنی ہوں اور استعمال میں قریب معنی چھوڑ کر بعید مراد لیے جاتیں، حضرت ابراہیم نے معنی  
بعید یعنی سقم روحانی کو بطور تور یہ استعمال فرمایا۔

بات دراصل یہ تھی کہ ان لوگوں کے یہاں ایک عید کا دن تھا جس میں یہ سب لوگ جمع ہوتے تھے اور آبادی سے باہر جاتے تھے، ان لوگوں  
نے ابراہیم علیہ السلام سے کہا کہ آپ بھی ہمارے ہمراہ چلیں، حضرت ابراہیم کو جانا نہیں تھا، اس لیے پہلے ستاروں کی طرف نظر اٹھائی اور  
پھر فرمایا ”انی سقیم“ چونکہ یہ لوگ نجوم پرست اور بت پرست تھے اس لیے ایک ایسی صورت اختیار کی کہ وہ لوگ اصرار ہی نہ کر سکیں  
ستاروں پر نظر کرنے سے ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ حضرت ابراہیم نجوم کے ذریعہ کچھ معلوم کرنے کے بعد اپنے سقم کا فیصلہ کر رہے ہیں۔

حالانکہ حضرت ابراہیم نے ایسا نہ کیا تھا بلکہ ان کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ اسے خداوند قدوس یہ لوگ ایک غلط کام کے لیے مجھے  
مجبور رکھتے دیتے ہیں، تو ان کمبختوں سے مجھے نجات دے اس لیے اول تو یہ بات اپنی بلکہ غلط نہیں ہے، دوسرے یہ کہ حضرت ابراہیم نے اپنی  
ذات کے لیے ایسا نہیں کیا بلکہ مقصد یہ تھا کہ ان حضرات کا مجمع کفریہ مجمع ہے اور میری شرکت سے ان کے اس مجمع کو فروغ ہو سکتا ہے  
اس بنا پر ان کے مجمع کی شرکت ”من کثر سواد قوم فهو منهم“ میں آتی ہے دیکھنے والا یہی فیصلہ کرے گا کہ یہ بھی ان کے  
مجمع میں بہ رضا و رغبت شریک ہیں، اس بنا پر ”انی سقیم“ فرمایا کہ بھائی میں تو بیمار آدمی ہوں مجھے لے جا کر کیوں اپنے مجمع کو بے لطف  
بناتے ہو۔

مشفقت دل آشفقت کندا کجئے را

درمغل خود راہ مدہ سچوئے را

”انی سقیم“ کے معنی عام طور پر مفسرین نے ”ساستقم“ کے کچھ ہیں، یعنی میں عنقریب بیمار ہو جاؤں گا، کیونکہ یہ باتیں میرے مزاج کے خلاف ہیں اور خلاف مزاج کسی بات کا پیش آ جانا طبیعت میں انحراف پیدا کرتا ہے اور اسی انحراف کو سقم بھی کہا جاتا ہے، لیکن اس کی چندال ضرورت نہیں ہے۔

دوسری بات یعنی قبل فعلہ کبیر ہم ”کی حقیقت بھی وہی فی ذات اللہ ہے اور اس میں بھی شائبہ کذب نہیں ہے۔ صورت یہ پیش آئی کہ جب یہ لوگ باہر چلے گئے تو حضرت ابراہیم نے بتنا نہ کا تا لاکھولا اور بتوں کی حرمت کر ڈالی، پھر لطف یہ کہ تبر بڑے بت کے کا ندھے پر رکھ دیا اور آگئے، جب یہ لوگ واپس ہوئے تو آپس میں کہنے لگے۔

سبعنا فتی یدکرہم یقال لہ ابراہیم  
قالوا فالتوا بہ علی اعین الناس لعہم  
یشہد ون۔  
عادہ۔

بعضوں نے کہا کہ ہم نے ایک نوجوان آدمی کو جھکو ابراہیم  
کہہ کر پکارا جاتا ہے ان بتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے  
سنائے، انہوں نے کہا اچھا تو انہیں سب لوگوں کے سامنے  
حاضر کرو۔

جب ابراہیم آگئے تو ان لوگوں نے پوچھا

انت فعلت هذا بالہتنا یا ابراہیم

کیا ہمارے آئدہ کے ساتھ تم نے یہ حرکت کی ہے اسے  
ابراہیم!

عادہ

حضرت ابراہیم نے جواب دیا۔

قال بل فعلہ کبیر ہم هذا فسلوہم

فرمایا نہیں بلکہ ان کے اس بڑے نے کی سوان سے پوچھو  
لو اگر یہ بولتے ہیں۔

ان کا نوا ینطقون۔  
عادہ

اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لطیف تو یہ فرمایا ہے کیونکہ آپ یہ فرما رہے ہیں کہ ان کے بڑے نے کیا ہے! لظاہر اس کے یہ معنی ہیں کہ اپنے معبودین زخم خوردہ سے پوچھو، اس بڑے بت سے پوچھو قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی گھر میں مقتول پایا جائے اور کوئی شخص خونچکان تلوار لے کر مکان کے اندر سے نکلے تو اسی کو مجرم قرار دیں گے، پھر کیا وجہ ہے کہ آپ حضرات اس شخص کو مجرم نہیں قرار دیتے جس کے پاس یہ تبر موجود ہے، لیکن اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ہاں میں کہتا ہوں کہ جو ان کا بڑا ہے اس نے کیا ہے یہ تمہارے زخم خوردہ معبودین اس کی شہادت دیں گے اگر یہ بولی سکتے ہیں تو ان سے پوچھا جائے مجھ سے سوال کرنے کا کیا حق ہے مطلب یہ ہے کہ میں نے کیا ہے اب تم سے جو کچھ ہو سکے کہ لو جو تمہارے اللہ سے خوف نہ کرتا خود تم سے کیا خوف کریگا۔

یہ حضرت ابراہیم کی طرف سے زبردست چیلنج ہے یعنی تمہاری جہالت کی انتہا ہو گئی، مجھ سے پوچھنے آئے ہو، اسے یہ تو تمہارے اعتقاد میں آئدہ میں اور آئدہ پر کسی شخص کو قدرت نہیں ہو سکتی ورنہ اس کی الوہیت کیا ہوتی تسخیر ہوا، اس بنا پر معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ اچھا جاؤ میں نے ہی کیا ہے یہ بڑا بتلا دیگا گویا کافروں پر تمام حجت کر رہے ہیں اور صاف فرما رہے ہیں۔

ابراہیم نے فرمایا کہ تو کیا خدا کو چھوڑ کر تم ایسی چیز کی  
عبادت کرتے ہو جو تم کو نہ کچھ نفع پہنچائے اور نہ کچھ نقصان  
پہنچائے تفسیر ہے تم پر اور ان پر جن کو تم خدا کے سوا پوجتے

قال افتعبدون من دون اللہ ہالا  
ینفعکم شیئاً ولا یضرکم ہا کم  
ولما تعبدون من دون اللہ افلا

ہو، کیا تم نہیں سمجھتے۔

۱۷۲

تعتلون

تمام بتوں کو توڑ کر صرف ایک باقی رکھنے میں یہ اشارہ ہے کہ الوہیت کا معاملہ وحدانیت پر مبنی ہے، خدا صرف ایک ہی ہو سکتا ہے خدائی میں کسی دوسرے کی شرکت گوارا نہیں ہو سکتی، چونکہ یہ بت ان سب میں بڑا تھا، اس لیے اس نے اپنے ساتھ کسی کی شرکت گوارا نہیں کی بلکہ تمام ہی بتوں کو ختم کر کے اپنے لیے مسند الوہیت کو خاص کر لیا۔

تفسیر کذب یعنی جس میں اپنی رقیفہ حیات سارہ کو اپنی بہن ظاہر فرمایا تھا، سو اہل عقل کے نزدیک تو زوجیت اور اختیرت میں کوئی منافی نہیں یعنی رشتہ کی بہن بھی ہوں اور زوج بھی ہوں، چنانچہ حضرت سارہ حضرت ابراہیم کی چچا زاد بہن بھی ہیں، یعنی باران اکبر کی صاحبزادی ہیں جو کہ آپ کے چچا تھے اور زوجہ بھی، ایک تو نسبی رشتہ ہے، دوسرا رشتہ اسلامی اخوت کا ہے جس کو خود حضرت ابراہیم علیہ السلام نے "اندک اختیٰ فی کتاب اللہ" سے ظاہر فرمایا ہے، اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ تعلق زوجیت کے اظہار سے کیوں گریز فرمایا، حالانکہ بحالت موجودہ وہ تعلق تو یہ تھا، سو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اس کے اظہار میں کھلے ہوئے دو نقصان تھے اول اپنے قتل پر اعانت جیسا کہ سابق میں اس کی عادت کا ذکر ہو چکا ہے، دوسرے حضرت سارہ کی عصمت اور یہ دونوں ہی ایسے امر ہیں کہ جن کی رعایت تمام واجبات سے مقدم ہے اور "ہذا اختیٰ" کہنے میں دونوں خطرات سے نجات ملتی ہے تو پھر خود فیصلہ کیجئے کہ ان نازک حالات میں یہ تو یہ مناسب تھا کہ جس میں دونوں مقصد حاصل ہو رہے ہیں یا ان کی زوجیت کا اظہار کہ جس میں نہ ان کی عصمت محفوظ رہتی ہو اور نہ اپنی جان، درحقیقت یہ تو ان کا نہایت دانشمندانہ عمل تھا جو ان کے پیغمبرانہ کمال کی دلیل ہے، بہر حال ان تین چیزوں پر کذب کا اطلاق الزام کے طور پر نہیں ہے بلکہ اظہار برادرت اور نزاہت کے لیے ہے یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دامن تقدس کذب سے بالکل پاک صاف ہے ان کے میاں جھوٹ کا کیا کام ہے، اے دے کے ان کی زندگی میں تین چیزیں ایسی نکلتی ہیں جنہیں بغیر سرسری کذب کہا جاسکتا ہے مگر وہ بھی کذب نہیں، چنانچہ ہماری مذکورہ بالا تفصیل سے یہ امر بخوبی ہوتا ہے تو انتقاد کذب ثابت اور احتمال کذب باطل، واللہ اعلم

**ایک آخری الزام** اگر کوئی یہ کہے کہ میاں کذب تو ادنیٰ درجہ کا جرم تھا چلو اس کی صفائی ہو گئی مگر حضرت ابراہیم سے تو شرک بھی ثابت ہے کہ انہوں نے ستاروں کو اپنا رب قرار دیا، قرآن عزیز میں صاف طور پر موجود ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک ستارہ کو دیکھ کر "ہذا ربی" فرمایا اور اسی طرح چاند اور سورج کو بھی "ہذا ربی، ہذا ربی" فرمایا اور ظاہر ہے کہ شرک سے بدتر اور کونسا جرم ہو سکتا ہے تو جواب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تو ایک لمحہ کے لیے بھی ان کو رب نہیں مانا یہ تو معترفی کی کمال بہٹ دھرمی اور بد فہمی ہے کہ قوم کے ساتھ کئے گئے مجاہد کو وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا عقیدہ بتلا رہا ہے اصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ فرمان "مجادات مع الخصم" کے قبیل سے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم "ہذا ربی" کہہ کر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اچھا تم اسے میرا رب بتلاتے ہو، چلو تھوڑی دیر میں معلوم ہو جائے گا کہ اس میں ربوبیت کی شان ہے یا یہ خود محتاج تربیت ہے اس کے بعد چاند کے متعلق بھی یہی فرمایا کہ اچھا تم اسے میرا رب مانتے ہو، ذرا دیکھیں اس کی تابانگی کب تک قائم رہتی ہے اور اسی طرح سورج اور جب قوم نے یہ دیکھ لیا کہ واقعی یہ چیزیں تغیر پذیر ہیں اور تغیر کا انجام معلوم ہے۔

تو اس قطعی دلیل کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان چیزوں کی ربوبیت سے برادرت کا اعلان فرمادیا اور اعلان ہی کیسا تھا رب حقیقی کا بھی پتہ دیا کہ معبود حقیقی وہی ذات ہو سکتی ہے جو ان تمام چیزوں کی خالق ہے اس طرح بات بالکل بے غبار ہو جاتی ہے جس کے شرک کی نسبت ایک اتہام اور بہتان ہے۔

حضرت الاستاذ زید مجدہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ذات مبارک سے الزام شرک دور کرنے کے سلسلہ میں ایک آخری بات ارشاد فرمائی اور وہ یہ کہ ہمیں سب سے پہلے یہ فیصلہ کر لینا

چاہیئے کہ یہ واقعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت سے قبل کا ہے یا بعد کا۔

اگر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت سے پہلے کا مانیں جیسا کہ مشہور یہی ہے کہ حضرت ابراہیم کی ولادت ایک غار میں ہوئی اور وہیں بارہ برس تک تربیت بھی پائی، تو صورت واقعہ یہ معلوم ہوتی ہے جیسا کہ آیات سے بھی متبادر یہی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نور بصیرت اور فراست ایمانی سے یہ سمجھ لیا تھا کہ اس عالم کا ضرور کوئی خالق اور مربی ہے، نیز یہ کہ اس خالق عالم کے لیے دو صفات ضروری ہیں، ایک تو یہ کہ وہ سراسر نور ہی نور ہو اور دوسرے یہ کہ عالی مقام ہو، علو مکان سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ اس عالم آب و گل کی کوئی چیز رب نہیں ہو سکتی، نیز اتنا ہی ان کے نزدیک معین تھا کہ یہ دونوں صفاتیں اس کے لیے لازم ذات ہوں اور اس سے منسلک ہو سکتی ہوں۔

اور چونکہ یہ طلب علم کا دور تھا اور طالب علمانہ دور کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ جس چیز سے بھی کچھ مناسبت معلوم ہوتی ہے یا اپنے مقصد کیساتھ کچھ لگاؤ محسوس ہوتا ہے طالب علم کچھ دیر کے لیے وہاں ٹھہر جاتا ہے۔

بالکل یہی کیفیت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تھی چونکہ فراست ایمانی سے ربوبیت کے لیے وہ چند صفات اپنے ذہن میں معین کر چکے تھے، اس لیے جب اور جہاں ان صفات کا کوئی حامل نظر آتا، کچھ دیر کے لیے ٹھہر جاتے تاکہ امتحان کے بعد اس کی ربوبیت کے بارے میں فیصلہ کریں، چنانچہ سب سے پہلے اس عالم سادہ میں زہرہ پر نظر گئی، دیکھا کہ اس کے اندر علو بھی ہے اور نورانیت بھی، جو سکتا ہے یہی میرا رب ہو لیکن جب کچھ دیر کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اس کی نورانیت بھی عارضی ہے اور علو بھی ذاتی و صف نہیں ہے تو فرمایا کہ میں ایسی چیز کو رب نہیں مان سکتا۔

کچھ دیر بعد فرسانے آیا، علو اور نورانیت کے پیش نظر اس کے امتحان کے لیے بھی رک گئے، اور خیال فرمایا جو سکتا ہے یہی میرا رب ہو لیکن جب دیکھا کہ یہ اوصاف اس کے لیے بھی ذاتی نہیں ہیں تو اس سے بھی برات کا اظہار کر دیا اور پھر جب صبح کے وقت سورج پر نظر پڑی، نورانیت اور علو میں اسے پچھلے دونوں کو اکب سے فزوں تر پایا تو پھر امید بندھی اور کچھ دیر کے لیے پھر ٹھہر گئے، لیکن جب اسے بھی ڈوبتے دیکھا تو فرمایا کہ میں شرک سے بری ہوں، میں صاف اس ذات والا صفات کی ربوبیت پر ایمان لاتا ہوں جس نے ان ارض و سما کو پیدا کیا اور کواکب کو نور بخشا اور یہ تمام کائنات جس کے نور سے متغیر ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہذا ربی فرمانا ربوبیت کا اقرار نہ تھا بلکہ وہ فراست ایمانی کے ذریعہ قائم کردہ معیار پر جانچنے کے لیے ایک وقفہ تھا، یہی وجہ ہے کہ جب ان چیزوں کو اس معیار پر پورا اترتا ہوا نہ دیکھتے تھے تو برات کا اظہار فرمادیتے تھے اور اگر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم کی بعثت کے بعد کا قرار دیں تو قوم کے ساتھ کئے گئے مجاہد کی حکایت ہے اور اس کے دشمنی ہو سکتے ہیں یا تو اس کو استفہام منفرد مست کہیں یعنی کیا اسی کو میرا رب بتلاتے ہو، یعنی یہ ہرگز میرا رب نہیں ہے یا اسے مجاہد مع انعم کے قبیل سے قرار دیں، اس صورت میں اسے استفہام انکاری نہ کہیں گے، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہو گا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام قوم سے فرما رہے ہیں کہ تمہارے خیالات و معتقدات کے مطابق یہ میرا رب ہے، اچھا دیکھیں کچھ دیر میں معلوم ہوا جاتا ہے کہ اس میں ربوبیت کی شان ہے یا نہیں، چنانچہ جب غروب کا وقت آیا تو حضرت ابراہیم نے فرمایا کہ دیکھو غروب ہو نیوالی کوئی چیز رب نہیں ہو سکتی گویا کچھ درد قوم کا ساتھ دیا تاکہ وہ لوگ قریب ہو سکیں اور ٹھنڈے دل سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعوت پر غور کر سکیں۔

ان دونوں صورتوں میں بھی حضرت ابراہیم ربوبیت کا اقرار نہیں فرما رہے ہیں، بلکہ ان کا دامن نبوت شکر کی آلودگی سے قطعاً پاک

صاف ہے۔

اور اس کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے فکری انتقالات کی حکایت ہے گو یہ فکری انتقالات بالکل دفعی اور فوری تھے اور زمانی اعتبار سے ایک چیز سے دوسری چیز تک انتقال میں کوئی فاصلہ بھی نہ تھا، لیکن جب ان فکری انتقالات کو الفاظ و حکایت کے درجہ میں لایا گیا تو لازمی طور پر اس میں زمانی فاصلہ معلوم ہونے لگا، یہ بات بہت عمدہ ہے اور بعض اکابر کی فرمائی ہوئی ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام | حضرت یوسف علیہ السلام کے سلسلہ میں دو باتیں وجہ اشکال بتلائی گئی ہیں، پہلی اور اہم بات ان کا زلیخا کی طرف میلان ہے جس کو آیت

ولقد همت به وهم بها لولا ان  
دأبرهان ربہ  
اور اس عورت کے دل میں تو انکا خیال جم ہی رہا تھا اور  
ان کو بھی اس عورت کا خیال ہو چلا تھا اگر انہوں نے اپنے  
رب کی دلیل کو نہ دیکھا ہوتا۔

۱۳۱

میں بیان کیا گیا ہے، معلوم ہے کہ انبیاء کرام بعثت سے قبل بھی معصوم ہوتے ہیں اور بالخصوص کبار سے، تو دل میں ایک ایسا خیال جسکی تعبیر قرآن کریم میں لفظ ھمّ سے کی گئی ہے جو دوسرے اور خیال سے اوپر کا درجہ ہے اور ایک نجی کی شان میں اس کا استعمال یقیناً قابل اشکال ہے۔

لیکن اس اشکال کا جہنی بھی وہی تصور نظر یا بدگمانی ہے جو لوگوں کے دلوں میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں سے پیدا ہو جاتی ہے قرآن کریم میں اس واقعہ کے لیے جو اسلوب بیان اختیار کیا گیا ہے وہ بالکل واضح ہے فرمایا گیا۔

در او دتہ التی ہونی بیتھا عن نفسہ  
وخلعت الابواب قالت ہیئت لك قال  
معاذ اللہ انہ دبی احسن منہوای انہ لا یفلح  
الظالمون

اور جس عورت کے گھر میں یوسف رہتے تھے وہ ان کو پھسلانے  
لگی اور سارے دروازے بند کر دیئے اور کہنے لگی آج او پر  
نے کہا اللہ بچائے وہ میرا مربی ہے جس نے مجھے اچھی طرح رکھالیے  
حق فراموشوں کو فلاح نہیں ہوا کرتی۔

۱۳۲

صیغہ تو مفاعلت ہی کا ہے، لیکن ہر اودت کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے گو یہ صیغہ اصل وضع کے اعتبار سے اشتراک عمل کو چاہتا ہے لیکن معلوم ہے کہ صیغہ مفاعلت شرکت سے خالی ہو تو مبالغہ مقصود ہوتا ہے اب مفہوم یہ ہوا کہ زلیخا نے بہت زیادہ ڈور سے ڈالے، حضرت یوسف علیہ السلام نے دامن تقدس کو بچایا اور چونکہ جانتے تھے کہ اس دیوانگی اور سرسبیلی کی حالت میں وجہ شرعیہ بیان کرنا اس کے لیے بیسود ہے اس لیے ایک اور راہ یہ نکالی کہ میری نظر میں تم اس شخص کی امانت ہو جو میرا مربی اور محسن ہے، لیکن اشکال تو لفظ ھمّ بھا پر ہے، مانا کہ مراد دوت کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ بہت عاف طریقہ پر حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب ھمّ کی نسبت ہے اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعبیر کے مطابق دونوں ھمّ ایک طرح کے نہیں، یہ نہیں کہہ سکتے کہ جو فاسد ارادہ زلیخا کا تھا وہی ھمّ حضرت یوسف کا بھی اگر معاذ اللہ ایسا ہوتا تو بھاگ دوڑ کی نوبت ہی کیوں آتی، نیز یہ کہ قرآن کریم نے مختصر تعبیر ھمّا کو چھوڑ کر طویل طریقہ ھمت بہ و ھمّ بھا کا اختیار کیا ہے یہ اظنا ب کی صورت بھی بتلا رہی ہے کہ دونوں ھمّ ایک طرح کے نہیں، ورنہ ایک ہی صیغہ میں جمع کر دیتے جاسکتے تھے، نیز اس کی دوسری تعبیر ھمّ کل منہما یا لاخو بھی ہو سکتی تھی، لیکن ان دونوں تعبیروں سے گریز فرما کر دونوں کے ھمّ کو الگ الگ بیان کرنا بتلا رہا ہے کہ دونوں کا ھمّ الگ الگ ہے ایک کا ھمّ یہ ہے کہ مقصد برائی کرے اور دوسرے کا ھمّ یہ ہے کہ کسی طرح دامن تقدس پر آچرخ نہ آنے پائے، تعبیری مساوات میں صنعت مشاکلہ کی رعایت ہے جو

بلوغت کا ایک اہم شاہکار ہے جیسے جزء سیئۃ سیئۃ مثلہا اور دمکر و او مکر اللہ میں ہے تو جس طرح صنعت شاہک میں الفاظ ایک اور معانی مختلف ہوتے ہیں اسی طرح یہاں بھی اتحاد الفاظ کے باوجود معانی میں اختلاف ہے اور اگر یہ مان لیا جائے کہ یوسف علیہ السلام کی طبیعت پر اثر شروع ہونے لگا تھا اور یہ خطہ تھا کہ کہیں یہ اثر اپنے درجہ سے متجاوز ہو کر عزم نہ بن جائے، فوراً جاکر کھڑے ہوئے تب بھی انشاء اللہ کوئی اشکال نہ ہوگا، کیونکہ یہ ایک غیر اختیاری چیز ہے جبکہ تنہائی میسر ہے، جوانی ہے اسباب عیش کی فراوانی ہے، مزاج صحیح ہے طبیعت معتدل ہے، قوی مضبوط ہیں، ایسی صورت میں کسی دوسرے کا غیر اختیاری طور پر پیدا ہونا نامستبعد ہے اور نہ قابل تعزیر، بلکہ اس میں ان کے کمال نزاہت اور عصمت کا بین ثبوت ہے کہ طبعی میلان کو آگے نہ بڑھنے دیا اور اس غیر اختیاری میلان کو ختم کرنے کے لیے راہ فرار اختیار فرمائی۔

یہ ضروری نہیں ہوتا کہ دوسرے اور طبعی میلان سے انسان کا ارادہ اور عمل موافقت بھی کرے جیسا کہ سخت گرمی کے روزوں میں ٹھنڈے پانی کو دیکھ کر طبیعت میں میلان پیدا ہوتا ہے، لیکن انسان کبھی پسینے کا ارادہ نہیں کرتا یا کسی بھوکے انسان کے سامنے اگر خوشبودار کھانا گذرے تو غیر اختیاری طور پر طبیعت اس کی طرف مائل ہوتی ہے، لیکن کبھی وہ اسے کھانے کا ارادہ نہیں کرتا، اس لیے یہ ہم طبعی میلان سے بھی عبارت ہو سکتا ہے رہا ایک غیر اختیاری چیز کو ہم سے تعبیر کرنے کا سبب جو دوسرے اور خیال سے اوپر کی چیز ہے تو سبب یہ ہے کہ یہ دوسرے ایک پیغمبر کا ہے گو یہ دوسرے اس درجہ کا نہیں، لیکن اگر لغزش آدم کو کھلی اور غوی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام کے دوسرے کو ہم سے تعبیر کرنے میں کیا استبعاد ہے۔

**برہان رب کی حقیقت** حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے تو حضرت یوسف کا دامن تقدس بچانے کے لیے یہ فرمایا ہے کہ حضرت یوسف کا ہم ایک شرط کے ساتھ مشروط ہے اور وہ ہے لولا ان مرا بدھان دہے اور چونکہ برہان رب ان کے سامنے تھا اس لیے از کتاب ہمد سے بھی محفوظ رہے اور برہان رب اس خشیت خداوندی سے تعبیر ہے جو انہیں نازک موقع پر بھی پاک و صاف طریقہ پر بچاؤی بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ برہان رب کا مطلب یہ ہے کہ خداوند قدوس نے حضرت جبرئیل کو حضرت یعقوب کی صورت میں سامنے کھڑا کر دیا تھا جو منہ میں انگلی دبائے ہوئے تھے اور بعض حضرات نے اس کا ذکر کیا ہے کہ جس مکان میں یہ انتظام ہوا تھا وہاں زلیخانے ایک طاقتور پردہ بھی ڈال رکھا تھا، یوسف علیہ السلام نے فرمایا یہ پردہ کیا ہے، زلیخانے کہا کہ اس پردہ میں میراث ہے، مجھے شرم آ رہی تھی کہ اس کی موجودگی میں اس جرم کا ارتکاب کروں، حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ سے اور زیادہ شرم آئی چاہیے، لیکن ان تمام باتوں کا تعلق اسرارِ بیلیات سے ہے، غرض برہان رب جس چیز سے بھی تعبیر ہو حضرت یوسف علیہ السلام اس کی وجہ سے منہبھل گئے اور برائی کا اثر نہ ہوسکا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ السلام کے ساتھ بھی ایک واقعہ پیش آیا تھا کہ آپ تشریف فرما تھے، ایک عورت سامنے سے گذری آپ مکان پر تشریف لائے گئے اور حاجت سے فارغ ہو کر تشریف لائے اور فرمایا کہ ان عورتوں کو شیاطین ایسے لیے پھرتے ہیں اگر کسی پر ان کے سامنے آنے سے کوئی اثر پڑے تو وہ وہی کام کرے جو میں نے کیا فان معھا مثل الذی معھا معلوم ہوا کہ غیر اختیاری طور پر جو اثر ہو جاتا ہے اس سے ناجائز فائدہ اٹھانا حرم ہے اور اس کو جائز طریقہ پر مٹانا محمود ہے۔

**ایک دوسرا الزام** حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں دوسرا الزام بن یامین کو سرقہ کا اتمام لگا کر روکنے کا ہے جبکہ فی الحقیقت بن یامین نے ایسا نہ کیا تھا، بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں حضرت یوسف کا ہاتھ ہے نیز یہ کہ قرآن کریم میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے ان کے ہاتھوں کی زبانی یہ اظہار کیا گیا ہے۔

ان یسرق فقد سرق اخر له من قبل اگر اس نے چوری کی تو اس کا ایک بھائی پہلے چوری کر چکا ہے

فاسرہا یوسف فی نفسه ولم یبدہا لہم  
 پس یوسف نے اس بات کو اپنے دل میں رکھا اور انکے سامنے  
 ظاہر نہیں کیا۔

۳۱۳

گویا اب روحِ نبوی پر گئیں، ایک تو یہ کہ یہ چھوٹے بھائی کیساتھ شفقت کے بجائے ایک ایسا رویہ اختیار کیا جس سے پورے خاندانہ نبوی کی عزت پر ایک  
 کاری ضرب لگی اور دوسرے یہ کہ خود یوسف علیہ السلام کے متعلق ان کے بھائیوں نے سرقہ کا اظہار کیا۔

یہ اشکال بھی دراصل حقیقت سے ناواقفیت کی بنا پر پیش آیا ہے، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے فرمان  
 کے مطابق یہ لوگ بن یامین کو میکہ شاہی مہمان کی حیثیت سے آئے تو ان کا اعزاز کیا گیا اور جب دسترخوان بچھایا گیا تو ایک ایک خوان پر دو دو  
 آدمی بٹھائے گئے، بن یامین تنہا نہ گئے۔ یوسف علیہ السلام چونکہ پہچان چکے ہیں اس لیے فرمایا کہ بھی تم میرے پاس آ جاؤ۔ یہ سب لوگ باہر کھا رہے ہیں  
 اور بن یامین اندر، حضرت یوسف علیہ السلام نے خلوت میں انہیں بتلادیا کہ تم میرے بھائی ہو اور میں یوسف ہوں اور ابھی کسی پر یہ راز ظاہر نہ ہوئے  
 رخصت کا وقت آیا تو بن یامین نے کہا میں ہرگز نہ جاؤنگا، اس قدر طویل مدت کے بعد تو ملاقات میری آئی ہے، حضرت یوسف علیہ السلام نے ہر چند سمجھا یا کہ  
 تم والد صاحب کا سہارا ہو اور انہیں ایک میرا صدمہ ہے اور یہ دوسرا واقعہ ان کے لیے بہت زیادہ صدمہ کا باعث ہوگا، بن یامین کسی طرح راضی نہ ہوئے  
 تو حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہیں روکنے کی صرف یہ صورت ہے کہ تم پر سرقہ کا الزام آئے، بن یامین نے آمادگی ظاہر کی اور اندر خانہ بات  
 طے ہو گئی، حضرت یوسف علیہ السلام نے غلہ تیار کراتے وقت کسی صورت سے شاہی صارع بن یامین کے بوجھ میں رکھوا دیا، جب ذمہ دار شخص نے  
 شاہی صارع گم پایا تو ان لوگوں کو آواز دی، ان لوگوں نے صفائی کی کہ ہم پہلے بھی آپکے ہیں، ہمارا مقصد چوری اور فساد نہیں ہے، خاندانہ  
 نبوت سے ہمارا تعلق ہے اس نے کہا اگر تمہاری چوری ثابت ہو جائے ان لوگوں نے اس دور کی اپنی شریعت کے مطابق بتلادیا کہ میں نے بوجھ  
 سے صارع نکالے اسے روک لیا جائے، چنانچہ تلاشی کی گئی اور رفتہ رفتہ فوجت بن یامین کے بوجھ کی آئی اور صارع برآمد ہو گیا، ان حضرات نے  
 کہا کہ ہم میں سے کسی ایک کو ان کی جگہ روک لیجئے، لیکن ایسا کرنا ان کے پیش کردہ اصول شریعت کے بھی خلاف تھا اس لیے شوائی نہ ہوئی، اس  
 واقعہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ چوری کا الزام حضرت یوسف نے عائد نہیں کیا، بلکہ یہ اعلان محافظہ سقایہ کا ہے جس نے سقایہ کو گم دیکھ کر اپنے  
 خیال کے مطابق کہ اس وقت ان کے علاوہ وہاں اور کوئی موجود نہ تھا یہی اعلان کیا ہو نہ ہو سقایہ انہیں کے پاس ہے پھر یہ واقعہ بن یامین  
 کی رضا مندی سے ہوا اور ان کے اصرار پر ہوا اور خداوند کریم کی مرضی اور حکم کے مطابق ہوا ارشاد ہے۔

کذٰلک کذب علیہ یوسف الابیہ

۳۱۴

ہم نے یوسف کی خاطر اس طرح تدبیر فرمائی۔

پھر اعتراض کا کیا موقع رہا، نیز یہ کہ اس کا مقصد حضرت یعقوب علیہ السلام کے بلانے کا راستہ ہموار کرنا تھا، اس بنا پر مقصد بھی حسن تھا پھر یہ کہ  
 اس الزام کے بعد بھی کسی قسم کی تکلیف کا اندیشہ نہیں ہے کیونکہ بن یامین حضرت یوسف کے ساتھ ہیں اور جب اہل حکومت یہ دیکھیں گے کہ یہ  
 شخص یوسف کے ساتھ ہے تو احترام ہی کریں گے، پھر یہ کہ صورت واقعہ حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب سے نہیں بنائی گئی بلکہ قرآن کریم  
 کے ارشاد کے مطابق خداوند قدوس کی جانب سے ایسا کیا گیا اور خداوند قدوس کو ہر طرح حق حاصل ہے کہ وہ جس کے ساتھ جو طرز عمل چاہے  
 برت سکتا ہے اس لیے حضرت یوسف علیہ السلام پر یہ الزام عائد نہیں ہوتا کہ انہوں نے بھائی کو روکنے کے لیے خاندان نبوت کی عزت  
 پامال کر دی۔

آگے فقد سرق آخر لہ کا معاملہ ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے معاملہ میں ایک طرف ان کی  
 پھوپھی ہیں اور ایک طرف حضرت یعقوب علیہ السلام، حضرت یعقوب علیہ السلام یہ چاہتے تھے کہ یوسف میرے پاس رہیں اور حضرت  
 یوسف کی پھوپھی یہ چاہتی تھیں کہ یوسف میرے پاس رہیں، پھوپھی نے اپنے پاس رکھنے کے لیے یہ تدبیر کی کہ خفیہ طریق سے حضرت یوسف

علیہ السلام کی کریمیں پشکا بندھ دیا اور جب یوسف علیہ السلام چلے آئے اور پٹکے کی تلاش ہوئی تو حضرت یوسف علیہ السلام کی کریمیں وہ پشکا بندھا ہوا نکلا اور اس ترکیب سے وہ حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنے پاس رکھنے میں کامیاب ہو گئیں، خود دیکھا جاسکتا ہے کہ اس معاملہ میں حضرت یوسف علیہ السلام پر سرقہ کا الزام کیسے آسکتا ہے۔

**اخوت یوسف کا کردار** | حضرت یوسف علیہ السلام کے معاملہ میں ان کے بھائیوں کا کردار بہت ناشائستہ نظر آتا ہے کہ باپ کو دھوکا دیا، چھوٹے بھائی کے ساتھ انتہائی بے رحمی کا برتاؤ کیا کہ ایک تاریک کنویں میں ڈال دیا اور باپ سے آکر یہ جھوٹ بول دیا کہ یوسف کو بھڑایا کھا گیا ہے، دیکھتے یہ ان کا خون آلود کرتہ ہے اور معلوم ہے کہ وعدہ خلافی، امانت میں خیانت اور دھوکائی وغیرہ جس کے یہ مرتکب ہوئے برص حدیث نفاق کے اعمال ہیں۔

جواب کے سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ اخوت یوسف علیہ السلام پیغمبر نہ تھے اور نہ بعد میں ہوتے، اس لیے ان کے عمل سے زیادہ سے زیادہ خاندان نبوت پر دھبہ آتا ہے، عصمت انبیاء مجروح نہیں ہوتی صرف بعض حضرات کا قول ہے کہ ان میں سے ایک حضرت یودا کو نبوت ملی، اگر اس بات کو مان لیں تو یہ دیکھیں گے کہ ان حضرات نے یہ راہ کیوں اختیار کی جس کے نتیجہ میں وعدہ خلافی، دروغ بیانی اور ایک پیغمبر کو ایذا رسانہ کی نوبت آئی، امام بخاری رحمہ اللہ نے سب سے پہلی روایت

انما الاعمال بالنیات (بخاری ج ۲ ص ۷)

اعمال کا مدار نیتوں پر ہے

رکھی ہے اور معلوم ہے کہ

نیتۃ السمون خیر من عملہ

اور یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ بعض اعمال مقصد کے اعتبار سے حسن ہوتے ہیں اور صورت کے اعتبار سے قبیح مثلاً جہاد ہے اس کی ظاہری شکل تو خونریزی اور قتل ہے لیکن مقصد اعلا رکعتہ اللہ ہے اور مقصد کے اعتبار سے یہ اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے اسی لیے اس کے بارے میں ذرۃ سننہ الاسلام الجہاد ترمذی ص ۶۶ کو بان اسلام کی چوٹی جہاد ہے۔

فرمایا گیا ہے اسی اصول کو سامنے رکھ کر اخوت یوسف کے کردار کا جائزہ لینا چاہیے۔

دراصل ان کا باطن عمل یہ تھا کہ ہم باپ کی طرح کی خدمت انجام اور اس خدمت کے صلہ میں ہمیں باپ کی دولت نبوت ملنی چاہیے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری خدمات کے علی الرغم والد صاحب کا رجحان اور میلان یوسف کی طرف ہے اور معلوم ہے کہ پیغمبر کی توجہ جس کی جانب ہوگی اسی کی اصلاح ہو سکے گی، اب پیغمبر کی توجہات حاصل کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ ان کے مرکز توجہ کو ہٹا دیا جائے، گویا یہ راستہ کا پتھر ہے اسے قتل کر دینا چاہیے۔

لیکن اس قتل کی رائے پر اتفاق نہیں ہوا، بلکہ یہودانے جن کے متعلق نبوت ملنے کا قول ہے اس کی مخالفت کی اور وہ اس انہوہ میں کر پڑ گیا کہتے تھے صرف اس رائے میں شریک تھے کہ الگ کر دینا چاہیے تاکہ باپ کی توجہات حاصل کر سکیں، اس لیے یہود راہ تبتلے ہیں کہ قتل نہ کرو، باہر کسی گھرے کنویں میں ڈال دو، جب قافلہ والے ادھر سے گزریں گے تو انہیں بلکا کر اپنے ساتھ لے جائیں گے، ان کی جان بھی نہ جائے گی اور تمہارا مقصد بھی حاصل ہو جائے گا، اسی طرح یہودانے اسی صورت حال میں جان بچانے کی ترکیب نکالی جبکہ تمام بھائی قتل پر مصر تھے۔

پھر قتل سے بچا کر یہودا مطمئن نہیں ہو گئے، بلکہ کھانے، پینے کے سلسلہ میں برابر امداد ہم پہنچاتے رہے، چنانچہ تین روز کے بعد ایک قافلہ ادھر سے گذرا اور پانی لینے کی غرض سے ڈول کنویں میں ڈالا تو یوسف علیہ السلام ڈول کے سہارے باہر آ گئے، اس نے دوسرے قافلہ



والوں کو اطلاع دی، یہ بھائی بھی فوراً سپورچ گئے اور قبل اس کے کہ یوسف علیہ السلام کوئی بیان دیں کہنے لگے اچھا! یہ ہمارا مفرد غلام ہے مطلب یہ تھا کہ حضرت یوسف کی زبان بند ہو جائے کہیں یہ بتلا نہ دیں کہ میں خاندان یعقوبی کا ایک فرد ہوں اور اس کے بعد چند درہم میں انہیں بیچ دیا اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ ان حضرات کا مقصد حسن تھا اور جس کو نبوت ملنے والی تھی اس کا کردار بھی درست رہا، چنانچہ جب بن یامین کو روک لیا گیا تب بھی ہودانے یہی کہا تھا۔

لن ابرح الارض حتی یاذن لی ابی اویحکم  
 سو میں تو اس زمین سے ملتا نہیں تا وقتیکہ میرے باپ مجھ کو  
 اجازت نہ دیں یا اللہ اس مشکل کو سمجھا دے

اللہ لی ۳۱۳

غرض صرف صورت عمل خراب تھی مگر مقصد حسن تھا اس کی مزید تفصیل باب آیۃ المنافق میں آنیوال ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام

حضرت موسیٰ علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زندگی کے بھی دو دور ہیں، ایک نبوت سے پہلے اور ایک نبوت کے بعد اور معترضین نے دونوں ادوار کے واقعات پر اعتراض کیا ہے، نبوت سے پہلے کے دور میں تو قبلی کے قتل کا واقعہ پیش آیا، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ حضرت موسیٰ کی تربیت چونکہ شاذ طریق پر ہوئی تھی اس لیے سب ان کی تعظیم کرتے تھے۔

ایک دن حسب الاتفاق کہیں جا رہے تھے دیکھا کہ فرعون کے مطبخ کے داروغہ نے ایک بوڑھے اسرائیلی کے سر پر کڑیوں کا ایک بوجھ رکھ رکھا ہے اور لیے جا رہے، اگر وہ چلتے ہوئے رکتا ہے تو زور دے کہ بڑا کتا ہے حضرت موسیٰ اسرائیلی کے سامنے سے گزرے تو اس نے استغاثہ کیا، حضرت موسیٰ نے داروغہ کو منع کیا، لیکن وہ فرعون کا ہم قوم اور اس کے مطبخ کا داروغہ تھا اس لیے اس نے کچھ پرواہ نہ کی، بلکہ حضرت موسیٰ کے سمجھانے پر انہاں پر گہرا کر کہنے لگا کہ تمہیں اس کا اتنا ہی خیال ہے تو یہ بوجھ تم پر ملے، موسیٰ علیہ السلام نے اسے بڑھتے ہوئے دیکھ کر ایک مکہ رسید کیا اور اسی سے اس کی موت واقع ہو گئی۔

یہ ایک اتفاقی واقعہ تھا جس میں نہ اس کے قتل کا ارادہ تھا اور نہ اس میں کسی دھار دار آل کا استعمال ہوا بلکہ اس کے اس تشدد کو دیکھ کر حمیت دینی کا جوش ہوا اور بغرض تا دیب اس کے ایک گھونسا رسید کیا، کیا خبر تھی کہ اس اجل رسیدہ کی تشاغر پر پھیل رہی ہے اور یہ گھونسا اس کی زندگی کو ختم کر دیگا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کا ہل شیطانی قرار دیتے ہوئے بارگاہ خداوندی میں بصد عجز و نیاز اپنے قصور کا اعتراف کرتے ہوئے معافی طلب کی اور خداوند قدوس نے معاف فرمادیا، کون کہہ سکتا ہے کہ مکہ قتل کے ارادہ سے مارا تھا، قتل کے ارادہ سے مکہ کی نہیں مارا جاتا، گھونے سے موت کا واقعہ ہوا، محض ایک اتفاقی امر تھا جو زیادہ سے زیادہ قتل خطا کے تحت لایا جاسکتا ہے، اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ شکار پر گولی چلائی جائے اور اتفاقاً کسی گزرنے والے پر پڑ جائے، اس قتل میں شخص عند اللہ مجرم نہیں، پھر مقتول قبلی کے حربی مباح الدم ہونے کے باعث حق العبد کا سوال بھی نہیں اٹھایا جاسکتا، مگر اس لحاظ سے کہ اس قتل میں قبطیوں کے لیے اسرائیلیوں پر اور مزید مظالم کا دروازہ کھل سکتا تھا حضرت موسیٰ نے

قال هذا من عمل الشیطان ۳۱۴  
 کہنے لگے یہ تو شیطان کی حرکت ہو گئی

کہہ کر بارگاہ خداوندی میں معذرت کی اور ان کی معذرت قبول بھی کر لی گئی اور جب خداوند قدوس کی جانب سے معافی دیدی گئی تو اس واقعہ کو درمیان میں لایا ہی نہیں جاسکتا۔

موت کے بعد  
 آگے نبوت کا دور ہے جب حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو لیکر دریا سے باہر نکل آئے اور فرعون غرق ہو گیا تو انہوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ ہمیں زندگی گزارنے کے لیے ایک دستور العمل اور قانون خداوندی کی ضرورت ہے، چنانچہ ارشد خداوندی

کے بموجب حضرت موسیٰ علیہ السلام طور پر تشریف لے گئے اور حضرت ہارون علیہ السلام کو قوم کی ذمہ داری سپرد فرمادی، حضرت ہارون پیغمبر تھے اور عرب میں حضرت موسیٰ سے بڑے تھے۔

دودھ یہ تھا کہ تمہیں دن کے بعد دستور العمل دیدیا جائیگا، لیکن وہاں ایک اجتہادی غلطی کی بنا پر دس روزوں کا اضافہ کر دیا گیا، اجتہادی غلطی یہ کہ حضرت موسیٰ نے منہ میں بوا جانے کی بنا پر مسواک استعمال کر لی، اس پر گرفت ہو گئی کہ ہم سے بغیر پوچھے تم نے ایسا کیوں کیا، چالیس روز کے بعد توراۃ دی گئی، راستہ میں معلوم ہوا کہ قوم نے گوسالہ پرستی شروع کر دی ہے اور سامری نے اس طریقہ پر انہیں گمراہ کیا ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سخت صدمہ ہوا کہ کم از کم میرا انتظار تو کرنا چاہیئے تھا، خیال ہوا کہ جس قوم اسقدر محنت کے بعد فرعون سے نجات دلائی تھی اور تربیت کرتے کرتے ان کے دل و دماغ کو اس منزل تک پہنچایا تھا کہ وہ خود ہی ایک قانون خداوندی کی ضرورت محسوس کرنے لگے تھے انفس کہ اس قوم کے ساتھ کی گئی تمام محنت رائیگاں گئی اب چونکہ حضرت ہارون کو ذمہ وار بنایا تھا اس لیے تنبیہ کر رہے ہیں تم نے کیوں کوتاہی کی، جب دیکھا تھا کہ قوم فتنہ میں مبتلا ہو گئی ہے تو فوراً مجھے اطلاع دینی چاہیئے تھی۔

پہلے قوم سے باز پرس کی کہ جب مجھے خدا کے یہاں بھیجا تھا تو کسی دوسرے کام سے قبل میرا انتظار کرنا چاہیئے تھا اور پھر بھائی سے ذمہ داری کے بارے میں سوال کیا کہ تم سے قیامت میں سوال کیا جائیگا کیا جواب دو گے؟ اور پھر غصہ کی حالت میں سر کے پٹھے پکڑ لیے اور دوسرے ہاتھ سے داڑھی پکڑ کھینچی، ظاہر ہے کہ ہاتھ خالی کرنے کی غرض سے توراۃ کی تختیاں بعلت تام زمین پر رکھنی پڑی ہوں گی، پھر بھائی نے معذرت کی ہو کہ اس میں میرا کوئی قصور نہیں ہے بلکہ میں نے تاہر امکان عمل انہیں جگانے کی کوشش کی، لیکن یہ میرے ہی درپے ہو گئے، چنانچہ جب صورت حال حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سمجھ میں آئی تو دعا کی،

اس واقعہ میں تین باتیں قابل اعتراض ہیں، ایک تو یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے توراۃ کی تختیاں زمین پر پٹخ دیں، یہ کتاب اللہ کی تو ہیں ہے جیسا کہ قرآن کریم کی تعبیر

القی الاواح

۱۷۹

اور جلدی سے تختیاں ایک طرف رکھیں

سے معلوم ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ اپنے بڑے بھائی کی بے حرمتی کی اور اس بری طرح کہ داڑھی اور سر کے بال پکڑ کر گھیسٹا اور تیسری بات یہ کہ ایک پیغمبر کی توہین کی کیونکہ حضرت ہارون علیہ السلام کی دوسری حیثیت پیغمبری کی ہے۔

کرنے والوں نے یہ اعتراضات کئے ہیں، لیکن اعتراض سے قبل دیکھنا یہ ہے کہ واقعہ اس طرح کیوں پیش آیا اور اس کے لیے محرک کب ہے؟ اس غصہ کا منشا غیرتِ ملی اور محبتِ دینی کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے، یہ سمجھنا کہ یہ سب کچھ اس بناء پر ہوا کہ بھائی نے حکم عدول کی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نصیحت پر عمل نہیں کیا یہ درحقیقت ایسے ہی لوگوں کا خیال ہو سکتا ہے جو پیغمبروں کے معاملات کے آئینہ میں دیکھنے کے عادی ہوں اور پیغمبرانہ شان اور ان کی عظمت کے سمجھنے سے قاصر ہوں، اب سینے موسیٰ علیہ السلام نے طور پر جلتے وقت ہارون علیہ السلام کو پوری قوم کی ذمہ داری سپرد فرمائی تھی اور یہ ہدایت کی تھی کہ دیکھنا قوم گمراہی سے اور اگر ایسی ویسی بات دیکھو تو فوراً مجھے اطلاع دینا، موسیٰ علیہ السلام ہی انتظام پر پورے طور سے مطمئن ہو کر طور پر تشریف لے گئے، یہاں چند روز کے بعد سامری نے ایک کھیل کھیل کر فرعون کی قوم کے زیورات، بنی اسرائیل سے لیکر انہیں کھلایا اور گوسالہ بنا کر اس کے منہ میں وہ خاک جو جبریل علیہ السلام کے گھوڑے کے قدم کے نیچے سے اٹھائی تھی ڈال دی گوسالہ آواز کرنے لگا۔

اس نے یہ گور دکھ دھندا بنا کر بنی اسرائیل سے کہا کہ موسیٰ خدا کو تلاش کرنے طور پر گئے ہیں خدا تو یہاں موجود ہے بنی اسرائیل کی قوم عجاوب پرست تو تھی ہی بس لگی گوسالہ پوجئے، حضرت ہارون علیہ السلام نے ہر چند سمجھا یا کہ یہ کیا شرک کر رہے ہو تو بہرہ و دیکھو حضرت موسیٰ علیہ السلام

تمہاری خاطر طور پر احکام لینے گئے ہیں، ان کی آمد کا انتظار کرو، مگر قوم نے صاف کہہ دیا کہ ہم تمہاری بات پر گوسالہ پرستی ترک نہیں کر سکتے، موسیٰ فرمایاں گے تو ہم مان لیں گے اور یہ بات اس حد تک بڑھ گئی کہ حضرت ہارون علیہ السلام کے قتل کے درپے ہو گئے۔

انہیں اسرا آبیلیوں میں تقریباً دس ہزار آدمی ایسے بھی تھے جو حضرت ہارون علیہ السلام کے ساتھ رہے اور گوسالہ پرستی میں شریک نہیں ہوئے، حضرت ہارون علیہ السلام کے لیے سخت مشکل کا سامنا تھا، جماعت کو چھوڑ کر جاتے ہیں تو ان کا معاملہ بھی خطرہ میں پڑتا ہے، نہیں جاتے ہیں تو موسیٰ علیہ السلام کی ناراضی کا خطرہ مول لیتے ہیں، بقول شمسے "ذہبائے رقتن نہ جائے اندن" مگر موسیٰ علیہ السلام کا غصہ تو حقیقت حال معلوم کرنے کے بعد ٹھنڈا ہو سکتا ہے لیکن اگر قوم گمراہ ہو گئی تو خدا کے سامنے کیا جواب دے سکو نکلا۔

پس ایک طرف موسیٰ بنی کی ناراضگی ہے اور دوسری طرف خداوند قدوس کی ناراضگی، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ہارون ابلیتین کو غلط سمجھنے کے مقابلہ میں اختیار کرنا عین دانشمندی ہے خیر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تو وہیں یہ معلوم ہو گیا تھا کہ قوم گمراہ پرستی میں مبتلا ہو گئی ہے اس پر جتنا بھی غصہ ہو کم ہے۔

یہ غصہ تو عین تقاضائے ایمان ہے اس میں جس قدر بھی شدت ہوگی اسی قدر ایمان اعلیٰ اور کامل سمجھا جائیگا الحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان لے آتے ہی سب سے پہلے قوم کو جھڑا، لیکن یہ خیال فرماتے ہوئے کہ اصلاح کی ذمہ داری حضرت ہارون علیہ السلام پر تھی اس بگاڑ میں ان کا دخل ضرور ہے موسیٰ جل کا پورا مظاہرہ بھائی کے سامنے ہوا تو راۃ کی تمکیناں ہاتھ میں ہیں مگر معاملہ شرک کو دیکھ کر شدت غضب کے باعث ادھر اتھارت نہیں رہ سکا، جلدی سے ہاتھ خالی کر کے ہارون علیہ السلام کے پیٹھے اور داڑھی پکڑ کر اپنی جانب کھینچنا شروع کیا، یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں انہوں نے ذمہ دار بنکر کوتاہی کی، ایسا کیوں نہیں کیا کہ حالات بگڑتے ہی فوراً مطلع کرتے، اصول شریعت کی بنا پر داعی اپنی رعیت کے بارے میں مسئول ہوتا ہے اور کوتاہی ثابت ہونے پر سختی مزا بھی ہوتا ہے یہاں بڑے بھائی کی بے حرمتی یا نبی کی توہین کا کوئی سوال نہیں ہے یہاں تو ایک ذمہ دار سے اس کی ذمہ داری کے متعلق باز پرس ہے وہ اپنے سے چھوٹا ہو یا بڑا، ہارون پیغمبر ضرور ہیں مگر موسیٰ علیہ السلام اس شریعت کے حامل قرار پاتے ہیں اور حضرت ہارون کی وہ حیثیت نہیں ہے غرض یہ اس قدر درشتی اور سخت گیری کا معاملہ بن گیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ذمہ دار کی کوتاہی کے باعث ہوا، یہی وجہ ہے کہ جب ہارون علیہ السلام نے حقیقت حال سے آگاہ کر دیا تو حضرت موسیٰ کا غصہ فرو ہو گیا اور ان کی استقامت قلب اور دلدادگی میں لگ گئے اور دعا مغفرت میں انہیں اپنے ساتھ شریک کر دیا، راۃ کے پیٹھنے کا معاملہ تو وہ بھی ایک سرسری نظر سے حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں، اول تو انتقام کا ترجمہ پھینکنا کر نا ہی صحیح نہیں ہے، ڈالنے اور پھینکنے میں فرق ہے اور ڈالنے کے دو طریقہ ہیں اطمینان کے ساتھ اور جلدی سے اگر کسی چیز کے رکھنے میں عجلت سے کام لیا جائے تو عجلت کے اثر سے ایسا معلوم ہو گا کہ اسے پھینکا جا رہا ہے اس بنا پر القی الا لواح کے معنی وضع الا لواح بعجلۃ کے ہیں اسی لیے تذف کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا، رہا ان الواح کا ٹوٹنا تو یہ ضرور موسیٰ کا ہاتھ ہے جب ایک دھکے میں قبلی کا قضیہ پاک ہو سکتا ہے تو اس میں کچھ استعجاب نہیں۔

القی کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ الواح کی جانب سے توجہ بالکل ہٹ گئی، یعنی پوری توجہ تو توئی معاملہ کی جانب تھی اس لیے الواح کی جانب منعطف نہ رہ سکے۔

حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق قرآن کریم کی آیات اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں شہر نینوا میں تبلیغ کی غرض سے مبعوث کیا گیا، لیکن قوم نے ان کی ایک نہ سنئی، دعوت کی اس ناکامی پر حضرت یونس علیہ السلام بہت متاثر ہوئے اور ایک دن غصہ میں یہ کہہ بیٹھے کہ اگر تم نے میری بات نہ مانی تو تین ہی روز کے بعد عذاب آجائے گا اور اس کی یہ صورت ہوگی اور اس سلسلہ میں حضرت

یونس علیہ السلام نے عذاب کے ابتدائی کچھ معین فرمادیئے، حضرت یونس علیہ السلام کہنے کو تو یہ بات کہہ گئے، لیکن پھر خود ہی یہ خیال پیدا ہوا کہ میرے لیے ایسا ہرگز مناسب نہ تھا کہ بلا انتظار روحی اپنی طرف سے ایسا کرنا ہو سکتا ہے کہ نشا خداوندی اس قوم کی ہلاکت کا نہ ہو، اس صورت میں اعلان کی تمام ذمہ داری مجھ پر ڈال دی جائے، پھر کیا ضروری ہے کہ خداوند کریم میرے قول کی لاج رکھتے ہوئے عذاب نازل ہی فرمادے، فی الحقیقت میں نے سخت غلطی کی ہے، جو یقیناً قابل گرفت ہے، بالفرض اگر عذاب نہ آیا تو قوم میں میری کیا رہ جائے گی، یہ تو پہلے ہی سے بد لگان ہیں، اس صورت میں تو انہیں اچھا خاصہ سزا ملتا تھا آجائے گا، اس لیے یہاں سے میرا ہٹ جانا ہی مناسب ہے، یہ خیال فرما کر آبادی سے باہر کسی مقام پر چھپ کر بیٹھ گئے، بات پیغمبر کی سچی وہ تو سچ ہوئی ہی تھی ورنہ من جانب اللہ نبوت کی تکذیب ہو جاتی، حق تعالیٰ تو ان مخلصین مومنین کی باتوں کو بھی سچا کر دیتا ہے جو اس پر اعتقاد کرتے ہوئے کسی بات پر قسم کھا بیٹھتے ہیں پھر حضرت یونس علیہ السلام کا یہ اعلان ان کی الہامی زبان کا نکلا ہوا تھا کیوں نہ پورا ہوتا۔

غرض جب تیسرا دن ہوا اور عذاب کے ابتدائی آثار ظاہر ہونے لگے تو قوم کو عذاب کا یقین ہو گیا اور گھر گھر حضرت یونس علیہ السلام کی تلاش میں نکلے تاکہ توبہ کے بعد حضرت یونس علیہ السلام کی معرفت عفو و درگزر کی درخواست کی جائے مگر حضرت یونس تو چھپ کر نکل چکے تھے، جب اس قوم کو حضرت یونس علیہ السلام کی جانب سے ایسی ہو گئی توبہ لوگ حیرتوں، بچوں اور جانوروں کو نیکو باہر جنگل میں نکل آئے اور دنا شروع کیا اور معافی طلب کی عذاب اٹھا لیا گیا، ارشاد ہے۔

فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها  
الاتوم يونس لهما آمنوا كشفنا عنهم  
عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم  
إلى حين -

چنانچہ کوئی بستی ایمان نہ لائی کہ ایمان لانا اس کو نافع ہوتا  
مگر یونس کی قوم جب وہ ایمان لے آئے تو ہم نے رسوائی  
کے عذاب کو دوسری زندگی میں ان پر سے ٹال دیا اور  
ان کو ایک وقت خاص تک عیش دیا۔

حضرت یونس علیہ السلام جہاں چھپے تھے وہیں یہ بات ان کے علم میں آئی کہ قوم ان کی تلاش میں ہے اور یہ کہ عذاب روک لیا گیا، حضرت یونس علیہ السلام کو خیال ہوا کہ قوم الزام کے لیے تلاش کر رہی ہے تاکہ سختی کا معاملہ کرے، اس لیے اب جھاگ نکلے اور ایک کشتی میں سوار ہو گئے، کشتی کچھ دیر بعد نجد حار میں پھنسی گئی، طاح حیران ہے کیا معاملہ ہے، کسی بخدا نے کہا کہ اس کشتی میں کوئی غلام ہے جو آکا سے جھاگ کر آیا ہے، حضرت یونس علیہ السلام نے فرمایا کہ میں ہی وہ غلام ہوں، لیکن حضرت یونس علیہ السلام کی پیغمبرانہ صورت دیکھ کر کسی کو یقین آیا اس لیے قرعہ ڈالا گیا اور میں بار ڈالا گیا، قرعہ میں بھی ہر بار حضرت یونس علیہ السلام ہی کا نام نکلا، مجبور ہو کر انہیں دریائیں ڈال دی گئیں اور پھلنے لگنے لگیں، انہوں نے امانت کے طور پر انہیں نکل لیا اسی جھاگنے پر قرآن کریم میں حضرت یونس پر الزام قائم کیا گیا ہے کہ تم نے جھاگ کر یہ سمجھا تھا کہ تم ہماری گرفت سے نکل جاؤ گے، تم نے ہماری قدرت کو محدود سمجھا کہ آبادی میں رہتے ہوئے تو اس کا تعلق ہو سکتا ہے اور آبادی باہر اس کا امکان نہیں ارشاد فرمایا گیا۔

وَالَّذِينَ إِذْ ذُهِبَ مَخَاضُهَا وَطَنُهَا  
لَمْ يَنْقُذْ عَلَيْهِمْ فَنَادَوْا فِي الظُّلُمَاتِ  
لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنَّا كُنَّا مِنَ  
الظَّالِمِينَ

اور پھلنے والے کا تذکرہ کیجئے جب وہ خفا ہو کر چلے گئے اور  
انہوں نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر کوئی وارو گیر نہ کریں گے  
پس انہوں نے اندھیروں میں پکارا کہ آپ کے سوا کوئی  
معبود نہیں ہے آپ پاک ہیں میں شیک تصور وارہوں

اصل بات یہ ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام کی یہ اطلاع کہ اگر انہوں نے میرا کہنا نہ مانا تو عذاب آئیں گا صحیح تھی، لیکن عذاب کا وقت معین نہ تھا

اور نہ کوئی معین صورت ہی بتلائی گئی تھی، مگر پوچش میں حضرت یونس علیہ السلام نے یہ فرمایا کہ اگر آئندہ بھی تم نے اسی طرز عمل کا مظاہرہ کیا جس کا آج حکم رہا ہے تو تین روز کے بعد سلسلہ عذاب شروع ہونے والا ہے اور اس کے ابتدائی آثار یہ ہیں، یہ باتیں حضرت یونس علیہ السلام نے اپنے قلب سے فرمائی تھیں، خداوند قدوس کی جانب سے ان کا تعین نہ ہوا تھا اور مقصد تنبیہ و تخریفات تھا اور ظاہر ہے کہ پیغمبر کی زبان سے نکلا ہوا کوئی کلمہ عام انسانوں کے اقوال کی طرح نہیں ہوتا جس کا کوئی مصداق نہ ہو، پیغمبران عظام کی شان تو بہت بلند و بالا ہے صالحین کے بارے میں خود بخاری ہی میں ارشاد ہے۔

ان من عباد الله من لواقسام على الله لا

الذکر بعض بندے ایسے بھی ہیں کہ اگر وہ اللہ پر اعتماد کر کے

بیترا لہ

قسم کھائیں تو اللہ ان کی قسم پوری کر دیتا ہے۔

اس لیے حضرت یونس علیہ السلام کی بات درست ہو سکتی تھی اور ہوئی، لیکن خود حضرت یونس کو یہ خیال ہوا کہ میں نے غلطی کی ہے مجھے اس بارے میں خداوند قدوس کی جانب سے وحی کا انتظار کرنا چاہیے تھا، مجھے پیغمبرانہ حیثیت سے قبل از وقت یہ کلمات مناسب نہ تھے۔ گو یہ اعتماد بھی اپنی جگہ قائم تھا کہ میں جو بات کہہ رہا ہوں اسے خداوند قدوس پورا فرما دیگا۔ اسی خیال سے چھپ گئے، عذاب کی علامتیں ظاہر ہونے لگیں تو قوم نے حضرت یونس علیہ السلام کو تلاش کرنا شروع کیا نہ ملے تو خود ہی جھگل میں جا کر گریہ و زاری شروع کر دی خداوند قدوس نے تو بڑے بعد معاف فرما دیا، گویا اب یہ لوگ اجمالاً ایمان لے آئے، التفصیلات کا انتظار ہے کہ یونس علیہ السلام ملیں تو ان سے معلوم کریں اور حضرت یونس علیہ السلام کو اپنے قول پر اس درجہ ندامت ہے کہ منہ دکھانا گوارا نہیں ہے اور جب دیکھا کہ تفسیرے دن عذاب نہیں آیا تو خیال ہوا کہ نہ جانے کیا بات پیش آگئی ہے، اس لیے نکل کھڑے ہوئے اور اس سلسلہ میں حکم خداوندی کا انتظار نہیں فرمایا، حالانکہ انہیں ابھی بستی نہ چھوڑنی چاہیے تھی، یہ دراصل اجتہادی خطا تھی، راستہ میں دریا تھا، کشتی جا رہی تھی، بیٹھ گئے، لیکن وہ چل نہ سکی، کشتی والے نے سمجھا کہ کوئی غلام بھاگ آیا ہے، واقعہ کی تفصیل گزر چکی ہے اس سلسلہ میں آیت میں۔ ظن ان من فقد رعلیہ کے عنوان سے الزام قائم کیا گیا ہے، آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ذوالنون جب غصہ میں چل پڑے، غصہ کس پر کر رہے ہیں، اگر قوم پر غصہ آیا تھا تو علیحدہ نہ ہونا چاہیے تھا بلکہ اس بارے میں حکم خداوندی کا انتظار مناسب تھا اب جو بھاگے ہیں تو اس طرز عمل سے معلوم ہو رہا ہے کہ ہم قادر نہیں، خدا نخواستہ یہ مطلب نہیں ہے کہ واقعہ حضرت یونس نے ایسا سمجھا بلکہ طرز عمل سے جو چیز معلوم ہو رہی ہے اس کے بارے میں الزام قائم کر دیا گیا، کہ بھاگ نہ گئے، کیا یہ سمجھا تھا کہ بھاگ جاؤں گا تو گرفت سے بچ جاؤں گا، چنانچہ وہیں روک دیا گیا اور پھیل کے بیٹھ میں۔ قید کر دیا گیا۔

بھی تھا۔

خلق کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ انہوں نے خود ہی سزا بھگتنی چاہی تھی، اس وقت قدر کے معنی تنگ کرنا ہوں گے مفہوم یہ ہے کہ اگر خداوند قدوس کی جانب سے تنگی ہوئی تو معصیت ہو جائے گی، اس لیے خود ہی جرم کی سزا تجویز کی کہ آبادی سے نکل گئے، کیونکہ اگر حاکم غضبناک ہوتا ہے تو معلوم اس کے غصہ سے بچنے کے لیے سامنے سے ہٹ جایا کرتے ہیں، چنانچہ ایک اسرائیل کا قصہ حدیث شریف میں موجود ہے کہ جب وہ مرنے لگا تو اس نے اپنی اولاد کو جمع کیا اور ان سے پوچھا کہ میں تمہارا کیسا باپ تھا، اولاد نے جواب دیا آپ ہمارے بہترین باپ تھے، مرتے وقت اس نے اپنی اولاد کو وصیت کی کہ جب میں مر جاؤں تو میرے لاشہ کو آگ میں جلانا اور بٹیلوں کو

پسینا اور ایسے دن کا انتظار کرنا کہ جس میں ہوا تیز چل رہی ہو اور اس دن کچھ راکھ ہو ایسی اڑا دینا اور کچھ تری میں پھینک دینا، لیکن اللہ نے ہوا اور پانی کو حکم دیا اور اس کے جسم کے تمام اجزاء جمع کر دیئے گئے، حدیث ہی کے الفاظ میں اس کی غرض یہ بیان کی گئی ہے۔

فواللہ لئن قدر اللہ علی لیعد بنی عذاباً  
ما عذب بہ احداً لہ  
ایسا عذاب دیا گیا جو کسی کو نہیں دیا۔

گو اس عبارت میں بھی لفظ ہر خداوند قدوس کی قدرت سے انکار ہے، لیکن معاف کر دیا گیا، کیونکہ اس شخص نے خود ہی اپنی مزا تجویز کر لی تھی، یعنی اگر خداوند قدوس کی جانب سے گرفت کی نوبت آگئی تو اس کا برداشت کرنا بہت مشکل ہو جائے گا اس لیے خداوند قدوس کی جانب سے عذاب آنے کے قبل ہی اپنی مزا تجویز کر لینا اپنے حق میں اچھا ہے۔

بالکل یہی صورت حضرت یونس علیہ السلام کے معاملہ کی ہے، انہوں نے بھی یہی خیال فرمایا کہ اگر خداوند قدوس نے گرفت شروع فرمادی تو مصیبت آجائے گی، اس لیے خود ہی مزا تجویز کر کے جنگل میں نکل کھڑے ہوئے، اب ظن ان لن نقدر علیہ کا ترجمہ یہ ہے کہ حضرت یونس نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر تنگی نہ کریں گے اور یہی معنی اکثر مفسرین نے بیان فرمائے ہیں۔

### حضرت داؤد علیہ السلام

حضرت داؤد علیہ السلام کا واقعہ جو قرآن کریم میں بھی مذکور ہے اس میں بعض حضرات کو طرز اسے شبہ ہو گیا اور اس کو ان منکر اور ضعیف روایات سے تعویت پہنچی جو بنی اسرائیل کی جانب سے کتابوں میں ذکر کی گئی ہیں، کہا یہ جاتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام اور یاکو عورت پر عاشق ہو گئے اور یہ چاہا کہ اور یاکو عورت کو چھوڑ دے اور حضرت داؤد علیہ السلام اس سے شادی کر لیں، وہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوا یا عورت تیار نہ ہوئی تو معاذ اللہ حضرت داؤد نے صورت یہ اختیار کی کہ اور یاکو ایسی جنگ پر بھیج دیا جہاں سے بغلی غائب ان کے زندہ واپس آنے کا امکان نہ تھا، دراصل اس کا منی وہ منکر روایات ہیں، جن کو مفسرین اور بعض محدثین نے حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ کے ذیل میں ذکر کر دیا ہے، مفسرین کی عادت کچھ ایسی ہے کہ جب ایک روایت کے مختلف طریقے ان کے سامنے آتے ہیں تو یہ حضرات یہ لکھ کر کھانڈا ل دیتے ہیں کہ اس روایت کی ضرورت کوئی اصل ہوگی اور پھر ان حضرات میں جو محققین سمجھے جاتے ہیں وہ تاویلات کرتے ہیں، مفسرین سے کچھ زیادہ حیرت بھی نہیں ہے کہ ان کے بیان نقد و نظر کا کام نہیں لیکن حیرت ان محدثین پر ہے جو صحیح روایات پر بھی تنقید کر دیتے ہیں، پھر وہ اس قسم کی منکر روایات کو کیوں نقل کرتے ہیں، اس قسم طریق یہ تھا کہ ایسی روایت کو بالکل غلط قرار دیا جاتا، مانا کہ یہ روایات تعدد طرق کی بنا پر محدثانہ ضابطہ کے مطابق حسن وغیرہ کے درجہ میں ہوں مگر قطعاً کے مقابلہ میں ان کا کیا وزن ہو سکتا ہے۔ حضرت علی رضی عنہ سے منقول ہے کہ داؤد علیہ السلام کے واقعہ میں زن اور یاکو کے قصہ کے نقل کرنیوالوں کو ایک سو ساٹھ کوڑے کی سزا دی جائے، انبیاء علیہ السلام پر افترا کرنے کی یہی سزا ہے۔

### قرآن عزیز کی آیات

حضرت داؤد کے قصہ سے پہلے قرآن کریم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو صبر و تحمل کی تلقین کی جا رہی ہے اور اس سلسلہ میں حضرت داؤد علیہ السلام کا عمل پیش کیا جا رہا ہے کہ وہ ایک روز عمل تنہا آپ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ تمام انبیاء نے ان صدمات کو برداشت کیا ہے، داؤد علیہ السلام کو دیکھتے کہ انہوں نے کسی طرح خلاف طبع صبر و تحمل سے کام لیا، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے ایام کو مختلف کاموں کے لیے تقسیم کر رکھا تھا، ایک دن مقدمات کے فیصلہ کا تھا، ایک دن اہل و عیال کے ساتھ رہنے کا اور ایک دن عبادت کا، عبادت کے دن حضرت داؤد علیہ السلام عبادت خانہ میں عبادت فرماتے تھے کسی شخص کو ملاقات کی اجازت نہ تھی، دربانوں کو بھی ہدایت تھی کہ کوئی شخص اندر نہ آنے پائے، عبادت کا دن تھا، اپنا کدو شخص دیوار پچاند کر

داخل ہوئے، ان حضرات کا اس غیر معمولی طریق پر داخل ہونا حضرت داؤد علیہ السلام کے لیے نزع کا باعث بن گیا آنے والوں نے کہا آپ خوفزدہ نہ ہوں ہمارا ایک مقدمہ ہے آپ اس کا تصفیہ فرمادیں، کیونکہ معاملہ بڑھ گیا ہے اور نوبت جھگڑے تک پہنچ گئی ہے۔ دروازہ پر پہرہ بیٹھا ہوا ہے جو کسی کو اندر آنے نہیں دیتا، اس لیے مجبوراً یہ صورت اختیار کی گئی ہے، معاملہ یہ ہے کہ میرا ایک بھائی ہے اس کے زیر ملکیت ننانوے دنبیاں ہیں اور میرے پاس صرف ایک دنبی ہے یہ چاہتا ہے کہ میری ایک دنبی پر بھی قبضہ کرے اور کچھ ایسی صورت پیدا کر دی ہے کہ میں دب گیا ہوں، آپ انصاف کا فیصلہ کر دیجئے اور دیکھئے حد سے تجاوز نہ ہو، اس میں حضرت داؤد کے مہر و تحمل کا ذکر ہے کہ داؤد ایک پیغمبر ہیں اور سلطان ہیں اور ان کے ساتھ معاملہ یہ ہے کہ رات کو بلا اطلاع چوروں کی طرح دیوار بھلاندر دو شخص آتے ہیں اور حکومت جتانے ہیں کہ دیکھئے انصاف کیجئے، دیکھئے حد سے تجاوز نہ ہو جائے اور پھر ایک اور بات کہ اھد ثانی سوا الصراط حضرت داؤد علیہ السلام چاہتے تو سخت سے سخت سزا دے سکتے تھے، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، مہر و تحمل سے کام لیا واقعہ بالکل صاف ہے، اس میں حضرت داؤد علیہ السلام کی منقبت کا ذکر ہے ان فاسد خیالات کا اس سے کوئی علاقہ نہیں ہے اس اسرائیلیات کی روایت سے اس کا یہ جوڑ لگا یا کہ اس میں ایک شخص کی ننانوے دنبیاں ہیں اور دوسرے کی ایک اور حضرت داؤد علیہ السلام کی حرم بھی ننانوے تعبیں اور اور یہ کہ ایک بیوی تھی، بس اسی مناسبت سے قصہ تیار ہو گیا، حالانکہ یہ واقعہ حضرت داؤد علیہ السلام کے امتحان سے متعلق تھا، حضرت داؤد علیہ السلام نے فیصلہ فرمادیا کہ اس کی یہ طلب سراسر ظلم ہے اور شرکار میں اکثر ایسی چہرہ و دستیاں ہوتی رہتی ہیں، فیصلہ کے بعد حضرت داؤد کو خیال ہوا کہ میرا امتحان ہے اور جب خداوند قدوس امتحان لیتا ہے تو کامیابی مشکل ہوتی ہے اس لیے معافی طلب کی اور استغفار کیا۔

## اصل حقیقت

صحیح اور بے غبار بات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے ایک عبادت خانہ تیار کرایا اور جب تیار ہو گیا تو اس کو بہ وقت عبادت سے معمور کرنے کے لیے مختلف حضرات کی ڈیوٹیاں لگا دیں کہ فلاں وقت فلاں عبادت کریگا اور اس عبادت کے لیے حضرت داؤد علیہ السلام سب سے زیادہ وقت دیتے تھے، جب عبادت ختمی تیار ہو گیا تو خداوند قدوس کے سامنے حال پیش کیا اور گو مقصد تمدن بالنعمة تھا مگر انداز تغاثر کا پیدا ہو گیا، خداوند قدوس نے فرمایا کہ اچھا امتحان لیا جاتے گا اور یہ فرمایا کہ یہ تو محض ہمارا فضل ہے چنانچہ ایک دن جب حضرت داؤد عبادت میں مشغول تھے کہ اچانک دو آدمی دیوار بھلاندر عبادت خانہ میں آدھکے، آواز ہوتی تو حضرت داؤد گھبرا گئے، متوجہ ہوئے تو فوراً مقدمہ پیش ہو گیا اس میں دیر لگ گئی صورت عبادت کا کام منہل ہو گیا۔

اب حضرت داؤد علیہ السلام کو بات یاد آگئی کہ یہ میرا امتحان ہوا ہے تو فوراً استغفار کیا یعنی اتنی دیر تک عبادت خانہ عبادت سے خالی رہا، اس کے لیے استغفار فرمایا اور پھر اس استغفار پر خداوند قدوس نے بطور انعام فرمایا۔

دیا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض اے داؤد ہم نے تم کو زمین پر حاکم بنایا ہے سو لوگوں میں  
نا حکمہ بلین الناس بالحق

اب خود سوچئے کہ انعام کا استحقاق کس صورت میں ہو سکتا ہے کیا یہ بھی کوئی انعام کی صورت ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام زن اور یہ سے بظنی رکھیں اور اہد یہ کو جنگ عظیم پر لگا دیں، یہ بات بالکل بے سرو پا ہے۔ رہا استغفار تو وہ یا عبادت سے ایک وقفہ کے لیے تغافل کی وجہ سے کیا یا استغفار کی ایک یہ بھی وجہ ہو سکتی ہے کہ حضرت داؤد عبادت میں خلل کے باعث فیصلہ بہت جلد کرنا چاہتے تھے چنانچہ آیت کریمہ میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے اس سے بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت داؤد نے فریق ثانی سے جواب بھی طلب نہیں

کیا، یعنی فیصلہ سے قبل مدعی سے شہود لینے چاہئیں اور اگر وہ شہود پیش کرنے سے قاصر ہے تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے، لیکن عجلت کے باعث حضرت داؤد نہ شہود طلب فرما سکے اور نہ ہی قسم لے سکے جیسا کہ آیت کریمہ کے سکوت سے معلوم ہوتا ہے، اب استغفار کا نشانہ ہے کہ عبادت کی وجہ سے فیصلہ میں جس عجلت سے کام لیا ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ فیصلہ خلاف شرع ہو گیا ہو، زن اور یہ کا قسطہ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے اور خصوصاً وہ باتیں تو غلط ہی ہیں جو اس سلسلہ میں افراط و تفریط کے ساتھ کہی گئی ہیں، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ داؤد علیہ السلام کی نظر اتفاقی طور پر پڑی ہو اور اس کی بنا پر کچھ اثر بھی ہوا ہو۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے اس کا علاج یہ سوچا کہ اگر اس سے نکاح ہو جائے تو یہ بات ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گی، (یہ بات بھی گودوراز کا رہے، لیکن بات اگر ہو تو صرف اسی قدر ہو سکتی ہے) اور یہ سوچکر داؤد علیہ السلام نے اور یہ سے فرمایا کہ تم اس کو طلاق دے دو اور ان کی شریعت کا یہ حکم ہو کہ اگر پیغمبر علیہ السلام کسی کے متعلق طلاق کا حکم فرمائیں تو طلاق دینا واجب ہو جاتا ہے کیونکہ پیغمبر اپنی امت کا سب سے زیادہ خیر خواہ ہوتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ دینی مصلحت کس چیز میں مضرب ہے، اب اگر حضرت داؤد کے حکم کے باوجود بھی اس نے طلاق نہیں دی تو جرم کا ارتکاب ان کی جانب سے ہوا، اس کی نظیر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، ابن عمر کی بیوی کو طلاق دلانا چاہتے تھے، لیکن ابن عمر کو اپنی بیوی سے تعلق تھا وہ اس پر آمادہ نہ تھے حضرت ابن عمر نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے معاملہ کے متعلق عرض کیا، آپ نے فرمایا کہ عمر کی اطاعت کرو، معلوم ہوا کہ باپ اگر دینی مصلحت کے پیش نظر بیٹے کو طلاق دینے کے لیے کہے اور بیٹا سمجھتا ہو کہ میرا باپ مجھ سے زیادہ خیر خواہ اور عالم دین ہے تو اس پر طلاق دینا واجب نہ ہو، لیکن متحسین ضرور ہے اور ہماری شریعت کا قانون ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی سے بھی طلاق کے بارے میں فرمائیں تو اس کو طلاق دینا واجب ہو جائے گا خواہ اسے بیوی سے کتنا ہی تعلق خاطر ہو اس اصول کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ اگر حضرت داؤد نے ان سے طلاق کے بارے میں کہا بھی تھا تو دینی مصلحت پیش نظر تھی، رہا غزوہ پر بھیجنے کا معاملہ تو غزوہ کے لیے تو واقعہً بھیجا تھا لیکن اس لیے بھیجا تھا کہ وہاں اور یہ ہی جیسے بہادر انسان کی ضرورت تھی، اس کا مقصد اور یہ کی زندگی کو ختم کرنا نہ تھا۔ یہ نعویت ہے یہ کیا ضروری ہے کہ اور یہ کام ہی آجائے، پھر کیا ضروری ہے کہ عورت راضی بھی ہو جائے، عورت اگر یہ کہتی کہ خاوند مرحلے تو نکاح کر لو گئی افسوس کہ قسطہ بنانے والوں نے ترتیب و تسنیق کا لحاظ بھی نہ رکھا۔

حضرت سلیمان علیہ السلام | حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں مترجمین نے طرح طرح کے قصہ گھڑ رکھے ہیں قرآن کریم میں۔

نطقت مسحاً بالسوق والا عناق  
سوانیوں نے ان کی پنڈلیوں اور گردنوں پر ہاتھ صاف کرنا شروع کیا۔

فرمایا گیا ہے، مترجمین کہتے ہیں کہ حضرت سلیمان نے اپنی غلطی پر ایک ہزار اسیل گھوڑوں کو ختم کر دیا، غفلت اپنی تھی اور خواہ مخواہ ایک اچھے مال کی تصفیع کی اور ان کی جانوں کو ختم کر دیا، دوسری آیت ہے۔

ولقد فتنا سليمان والقيثا على كرسى  
اور ہم نے سلیمان کو امتحان میں ڈالا اور ہم نے ان کے تخت پر دو مھڑا ڈالا، پھر انہوں نے رجوع کیا

جسد ۱ - ۱۲۲۳

ہے اس کے بارے میں صخرہ جنی کا قصہ گھڑ رکھا ہے کہ حضرت سلیمان جب قضائے حاجت کے لیے جاتے تھے تو انگوٹھی ایک خادمہ کو دے جاتے تھے، ایک مرتبہ گئے تو صخرہ جنی نے حضرت سلیمان کی شکل میں اگر خادمہ سے انگوٹھی حاصل کر لی اور حضرت سلیمان کے تخت پر بیٹھکر حکومت کرنے لگا، حضرت سلیمان آئے تو بہت پریشان ہوئے، اس انگوٹھی میں اسم اعظم تھا، چند ماہ بعد صخرہ جنی کے ہاتھ سے



انگوٹھی گر گئی تو اسے ایک مچھلی نے نگل لیا اور پھر مچھلی کے پیٹ سے وہ انگوٹھی حضرت سلیمان علیہ السلام کے ہاتھ آئی تو دوبارہ حکومت کرنے لگے۔ ایک تیسری بات اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے سلسلہ میں یہ کہی جاتی ہے کہ انہوں نے معاذ اللہ بلقیس کی پنڈلیاں دیکھنے کے لیے ایک شیشہ کی نر بنوائی تھی تاکہ وہ پانی سمجھ کر پائینچے اٹھا سے اور حضرت سلیمان پنڈلی دیکھ کر یہ معلوم کر سکیں کہ اس کے متعلق بالوں کی خبر غلط ہے یا درست۔

لیکن یہ تینوں باتیں غلط اور بے بنیاد ہیں، پہلی بات تو نہایت بے تکی ہے، حضرت سلیمان علیہ السلام نے غیرتِ حق کے لیے جو اقدام کیا تھا، آپ نے اپنے قصورِ علم کی بنا پر اسے اضاحت مال سمجھا، اگر تقرب مقصد نہ ہو تو یہ ضرور مال کی اضاحت ہے، لیکن اگر تقرب مقصد ہو تو نہ صرف یہ کہ اضاحت نہیں ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کی اطاعت ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب یہ سمجھا کہ مجھ سے فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی ہو گئی ہے تو اس کے تدارک کے لیے ان تمام جانوروں کو نذران کر دیا جو اس کو تاہی کا سبب تھے، یہ غیرتِ حق تھی اور ایسے مواقع پر انسان یہی کیا کرتا ہے، غزوہ تبوک کے موقع پر حضرت کعب بن مالک کو ابتلاء پیش آیا تھا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ لوگ جہاد کی تیاری کریں، یہ جہاد کی تیاری کے لیے آج کی بات کل پر ٹالتے رہے، حتیٰ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہو کر تشریف لے آئے اور حضرت کعب شریک نہ ہو سکے، آپ کے تشریف لانے کے بعد حضرت کعب نے اعترافِ تقصیر کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کی توبہ قبول ہونے تک ان سے تعلقات منقطع کر لیے جاتیں لے

حضرت مولانا عبد الرحمن صاحب امر مہدی کی راگرافی  
حضرت مولانا نے فرمایا کہ دراصل حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ خیال فرمایا تھا کہ اپنی مستقل فوج بنانی چاہیے، یعنی یہ کہ صرف اپنے گھر کی اولاد وغیرہ کی ایک فوج تیار ہو جائے تاکہ ان سب کا عمل میرے عمل سے منظم ہو سکے اور دوسرا ثواب حاصل ہو سکے۔

اس خیال کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ فیصلہ کیا کہ آج رات کو تمام ازولج کے پاس جاؤنگا اور اس کے نتیجہ میں ایک ہزار اولاد کی فوج تیار ہو جائے گی، ضعیف روایات میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی حرم اور باندیوں کی تعداد ایک ہزار تھی، اس خیال سے گئے، لیکن انشاء اللہ کتنا بھول گئے، یاد بھی دلایا گیا، لیکن نہ کہہ سکے، اسی کے ساتھ ساتھ یہ انتظام بھی کیا کہ اس ایک ہزار فوج کے لیے ایک ہزار اصل گھوڑے ہونے چاہئیں، اس کام کے لیے حضرت سلیمان علیہ السلام نے جنات کو مقرر کیا انہوں نے مختلف مقامات سے گھوڑے فراہم کئے، حضرت سلیمان نے فرمایا کہ گھوڑوں کو پیش کرو، پیش ہوئے تو حضرت سلیمان نے اجمالی نظر ڈالی اور فرمایا بہت اچھے ہیں اور جب اجمالی نظر کا یہ سلسلہ ختم ہوا تو فرمایا

ردوہا علیٰ ۱۲۲۳ ان گھوڑوں کو ذرا میرے سامنے لاؤ۔

میں تفصیلی نظر سے دیکھوں گا یعنی پٹھی اور ایال کو، گھوڑے کی گردن اور پیروں کو دیکھا جاتا ہے حضرت سلیمان نے ایک ایک گھوڑے کی گردن اور پنڈلیاں چھو کر دیکھا، یہی ترجمہ  
نطفق مسحاً بالسوق والاعناق  
سوانہوں نے ان کی پنڈلیوں اور گردنوں پر (توڑ سے) ہاتھ صاف کرنا شروع کیا۔ ۱۲۲۳

کا ہے اسی طرح توڑات بالحباب کا ترجمہ بھی یہی ہے کہ اجمالی نظر کے بعد وہ سلسلہ نظر سے اوجھل ہو گیا۔  
پھر چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس شغفِ خاطر کے ساتھ معائنہ فرمانے سے مال کے ساتھ زیادہ محبت کا اندیشہ دل میں

گزارتا تھا اس لیے اپنی جانب سے صفائی فرما رہے ہیں کہ مال کی یہ محبت خیر کی محبت ہے ارشاد ہے

انی اجبت حب الخیر عن ذکر ربی

یہاں عن ذکر ربی کا ترجمہ لاجل ذکر ربی ہے۔

اور چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام انشاء اللہ نہ کہ پائے تھے اس لیے انجام یہ ہوا کہ ان ایک ہزار میں سے صرف ایک کو حل ہوا اور اس حل سے بھی آدھا بچہ پیدا ہوا، دایہ نے لاکھ پیش خدمت کر دیا اسی کے بارے میں

القینا علیٰ کرسیہ جس ۶۷۳۲۳ اور ہم نے ان کے تحت پر دھڑ ڈالا

فرمایا گیا ہے جس کے سلسلہ میں صخرہ جہنمی کا واقعہ گھڑا گیا ہے اسی کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر حضرت سلیمان علیہ السلام انشاء اللہ کہدیتے تو

لجاء وانوسانا اجمعین

پس وہ سب کے سب ضرور شہسوار پیدا ہوتے

اسی طرح تیسری بات بھی ایک لغو اور غلط چیز ہے اول تو یہی مسئلہ دیکھنے کا ہے کہ شیشہ میں عکس لیکر ستر بڑ نظر کرنا درست ہے یا نہیں اور اس مسئلہ میں ہماری شذیت کا کیا فیصلہ ہے، پھر حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ نہ صرف اس لیے بنوائی تھی کہ بتقیس کے دل پر ان کی عظمت کا گہرا نقش قائم ہو، یہ مقصد کہ حضرت سلیمان علیہ السلام یہ امتحان کرنا چاہتے تھے کہ یہ جن کی بیٹی تو نہیں اور اس کی پٹلی پر بال تو نہیں نہایت غلط ہے، ایک ایسا انسان جن کی سلطنت، انسان اور جن پر یکساں ملتی ہو اتنی سی بات معلوم کرنے کے لیے اس درجہ اہتمام کرنے اور مشقت میں پڑے، سمجھ میں نہیں آتا، مقصد صرف یہ تھا کہ بتقیس کو اپنی سلطنت پر جو غرہ اور ناز ہے وہ ختم ہو جائے اور بس۔

حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم | نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو قصہ بیان کیا جاتا ہے وہ اس آیت سے متعلق ہے۔

واذ تقول الذی انعم اللہ علیہ وانعمت

علیہ امسک علیک زوجک واتق

اللہ وتخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ

وتخشى الناس واللہ احق ان

تخشاک فلما قضی زید منها وطرا

ذو جنکھا

اور جب آپ اس شخص سے فرما رہے تھے جس پر اللہ نے

بھی انعام کیا اور آپ نے بھی انعام کیا کہ اپنی بی بی کو اپنی زوجیت

میں رہنے دے اور خدا سے ڈر اور آپ اپنے دل میں وہ

بات چھپاتے ہوئے تھے جس کو اللہ ظاہر کر نوا ہے اور آپ

لوگوں کے طعن سے اندیشہ کرنے والے تھے اور ڈرنا تو آپ کو

خدا ہی سے بہتر ہے پھر جب زید کا اس سے جی بھر گیا تو ہم

نے آپ سے اس کا نکاح کر دیا۔

۲۲۲

ان آیات میں حضرت زید اور ان کی بیوی زینب کا ذکر ہے جو بعد میں امات المؤمنین میں داخل ہوئیں، حضرت زید رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مبتنی تھے، آپ نے اپنی بھوپھی زاد بہن سے ان کا عقد کر دیا تھا، حضرت زینب عقد پر راضی نہ تھیں کیونکہ وہ شریف النسب خاتون تھیں اور حضرت زید پر بہر حال داغ غلامی لگ چکا تھا، اگرچہ وہ اس وقت آزاد تھے اور انہیں مبتنی ہونیکا شرف عظیم حاصل تھا، لیکن چونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تھا اس لیے تعمیل ضروری ہوئی مگر طبعی طور پر کشیدگی کے اسباب پیدا ہوتے رہے جس کی بنا پر وقتاً فوقتاً حضرت زید کو شکایت ہو جاتی تھی، لیکن چونکہ عقد پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا تھا اس لیے اپنے اختیار سے علیحدگی کا عمل

مناسب نہ سمجھتے تھے بلکہ آپ سے اس سلسلہ میں اجازت طلب کرتے تھے، آپ سمجھا دیتے تھے کہ میاں بیوی میں ایسا بھی ہو جاتا ہے مگر سختی الامکان اسے نبھانا چاہیئے مگر تقدیر الہی سابق آئی اور زید طلاق پر مجبور ہو گئے، عدت گزرنے کے بعد حق تعالیٰ نے ان کو پیغمبر علیہ السلام کی زوجیت کا شرف بخشا قرآن عزیز میں اس واقعہ کو ان الفاظ میں بیان فرمایا گیا ہے وَاِذْ تَقُولُ الْاٰیۃ۔

بعض مفسرین نے اس موقع پر ایک قصہ گھڑ لیا ہے کہ معاذ اللہ آپ کے دل میں حضرت زینب کی محبت پیدا ہو گئی تھی اور آپ کی خواہش تھی کہ زید طلاق دیدیں تو ان سے نکاح کر لیں اور اس سلسلہ میں بعض منکر روایتیں بھی انہیں مل گئی ہیں جن کو اکابر محدثین اور عالم مفسرین درست نہیں سمجھتے۔

دراصل بات یہ ہے کہ اس قسم کے معاملات میں اول قرآن کریم کے سیاق و سباق پر نظر کرنی چاہیئے، اگر اس میں کچھ ابہام یا اجال ہو تو امانادیش صحیحہ کی مدد لیکر اس کو رفع کرنا چاہیئے۔

اس اصول پر جب آیت کے سیاق و سباق کو دیکھا تو معاملہ کی نوعیت بے غبار ہو کر سامنے آ گئی، واقعہ اس طرح پر تھا کہ حضرت زینب نکاح پر راضی نہ تھیں، مگر ارشاد سے مجبور ہو کر نکاح قبول کر لیا اور قدرتی طور پر ناموافقت کے اسباب پیدا ہوتے رہے اور حضرت زید نے سمجھا کہ نبھاؤ نہ ہو سکیگا، طلاق کی اجازت طلب کی، آپ نے بہت کچھ سمجھایا اور اس کو خلاف معاملہ قرار دیتے ہوئے خدا سے ڈرنے کا حکم دیا، ظاہر ہے کہ حضرت زید نے نبھاؤ کی پوری کوشش کی ہوگی، مگر جب کوئی صورت نہ رہی اور آپ نے سمجھ لیا کہ اب طلاق کے سوا چارہ کار نہیں ہے تو اجازت دیدی ادھر اب سامنے حضرت زینب کا معاملہ تھا کہ انہوں نے آپ ہی کی حکم برداری میں اس خلاف منشا نکاح کو قبول کیا تھا، لہذا ان کی دلداری بھی ضروری تھی کہ سو سائلی میں ان کی عزت برقرار رہے اور لوگ یہ نہ کہہ سکیں کہ زینب کے اخلاق اچھے نہ تھے جب ہی تو زید نے بھی ان سے تعلق منقطع کر لیا۔

ایسی صورت میں پیغمبر علیہ السلام سمجھتے تھے کہ زینب کی دلداری کی شکل صرف یہ ہے کہ میں انہیں اپنے نکاح میں لے لوں، یہی وہ بات ہے جس کو

د تخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ

۲۲۳

آپ اپنے جی میں وہ بات چھپا رہے تھے جس کو اللہ ظاہر کر نیا لایا ہے۔

میں بیان کیا گیا ہے، یہ کتنا نہایت بیہودگی اور جسارت ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت زینب کی محبت کو چھپا رکھا تھا اگر ایسی بات ہے تو ساتھ ہی ساتھ اللہ تعالیٰ نے ما اللہ مبدیہ بھی تو فرمایا ہے، پھر اللہ نے کیا ظاہر کیا، اللہ نے صرف نکاح ظاہر کیا۔

ہاں اس خیال کو چھپانے کا راز سو جاہلیت میں حقیقی بیٹا اور منہ بولا بیٹا دونوں ایک درجہ میں سمجھے جاتے تھے جس طرح حقیقی بیٹے کی بہو سے نکاح درست نہیں ہے اسی طرح متبنیٰ کی بہو سے درست نہ تھا، دستور یہ ہے اور زید متبنیٰ ہیں اور اللہ کو منظور ہے کہ یہ رسم ختم ہو جائے اس لیے آپ کے چھپانے کی وجہ یہ تھی کہ لوگ طعنہ دیں گے، محمدؐ نے اپنے بیٹے کی بہو سے نکاح کر لیا، اسی لیے فرمایا جا رہا ہے۔

تخشی الناس واللہ الحق ان تخشیا

۲۲۴

اور آپ لوگوں سے اندیشہ کرتے تھے اور ڈرتا تو آپ کو خدا ہی سے سزاوار ہے۔

یعنی آپ ایک رسم کو ختم کرنے کے سلسلہ میں لوگوں کی زبانوں کا خیال کرتے ہیں، آپ کو صرف اللہ سے ڈرنا چاہیئے اور جو بات خداوند

قدوس کی جانب سے طے ہو چکی ہے اسے کسی دوسری مصلحت کا خیال کئے بغیر ظاہر کر دینا چاہیئے۔

رہا حضرت زینب کا معاملہ وہ فی الحقیقت بہت سلیقہ مند اور اطاعت شعار خاتون تھیں اور وہ اسی قابل تھیں کہ پیغمبر ﷺ انہیں اپنے نکاح میں لیں، لیکن خداوند قدوس کا مقصد یہ تھا کہ مومنین کو اپنے منہ لوے بیٹوں کی ازدواج سے تعلق کرنے میں جو تنگی ہے وہ خستہ ہو جائے۔

حضرت زینب دوسری ازدواج کے مقابلہ پر یہ فخر کیا کرتی تھیں کہ میرا عقد خدا نے آسمان پر کیا ہے اور معلوم ہے کہ شرف کا انتہائی ایسی عورت کو نہیں ہو سکتا جس میں خرابیاں ہوں۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قصہ پر انبیاء کرام کے متعلق بیان کر دہ وہ قصے ختم ہو گئے جنہیں بیکر عصمت انبیاء کے مسئلہ کو مجروح کیا جاتا ہے، اس مختصر سی بحث سے معلوم ہو گیا کہ ان آیات کریمہ کا تعلق ان قصص کے ساتھ نہیں ہے جنکو مفسرین نے اعتراض ہی کی غرض سے گھڑ کر پیش کیا ہے اور بہر کیف عصمت انبیاء کا مسئلہ ایک مسئلہ حقیقت ہے جس میں کسی منصف مزاج کے لیے چون و چرا کی گنجائش نہیں۔

باب مَنْ كَفَرَهُ أَنْ يَعُوذَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْفُرُ أَنْ يُقَذَّ فِي النَّارِ مِنَ الْإِيمَانِ -  
حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ تَنَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةً الْإِيمَانِ مَنْ كَانَ اللَّهُ وَدَّسُوهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سَوَاهُمَا وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهُ إِلَّا اللَّهُ دَمَنْ يَكْفُرُ أَنْ يَعُوذَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ اتَّقَى اللَّهُ كَمَا يَكْفُرُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ -

ترجمہ: باب، جو کفر میں جانا اس طرح ناپسند کرنا ہو جیسے آگ میں پھینک دیا جانا تو یہ ایمان ہی سے ہے حضرت انس روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص میں تین خصائص ہوں گی وہ ایمان کی شیرینی پائیگا، جس شخص کے نزدیک اللہ اور اس کا رسول پوری دنیا سے زیادہ محبوب ہوں اور جو شخص کسی بندے سے محبت کرے تو وہ صرف اللہ کے لیے کرے اور جو شخص کفر سے بچنے کے بعد کفر کی طرف لوٹنا اسی طرح برا سمجھتا ہو جس طرح آگ میں ڈالا جانا۔

یہ ترجمہ بھی سابق تراجم کی طرح اسی غرض سے منعقد کیا گیا ہے کہ مرجعہ کی تردید ہو جائے اس میں بھی مرجعہ کی کھلی تردید مقصد ترجمہ موجود ہے، ان کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کو نہ طاعت کی ضرورت ہے اور نہ اسے معصیت مفر ہے، اس سلسلہ میں امام کئی باب منعقد کر چکے ہیں، یہاں بھی مقصد وہی ہے کہ ایمان کو طاعت کی ضرورت ہے اور یہ کہ ایمان کے ساتھ اس کی عبادت بھی مطلوب ہے جو اعمال ہی کے راستہ سے حاصل ہو سکتی ہے اور ظاہر ہے کہ اعمال میں تفاوت ہے تو مراتب عبادت میں بھی اسی نسبت سے تفاوت ہوگا اور جب مدار عبادت اعمال ہوئے تو ان کا ترک یقیناً ایمان کو بے لطف اور کمزور کر دے گا کیونکہ جس چیز میں لذت نہیں محسوس ہوتی اس کی طرف رغبت بھی کم ہوتی ہے اور معلوم ہے کہ بیدل اور بے رغبتی کا عمل بے جان ہوتا ہے اور اگر عمل بیجان ہوگا تو ضرور اس کا اثر ایمان کی طاقت پر پڑے گا اور یہ کھلا ضرر ہے۔

تشریح حدیث: حدیث گزشتہ ہے، مفہوم یہ ہے کہ جس شخص میں یہ تین خصائص ہوں گی وہ ایمان کا خط حاصل کر سکیگا اور جس طرح بیٹھی چیز مرغوب ہوتی ہے اور اسے حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اسی طرح ایمان میں خطا اور عبادت محسوس کرنے کی وجہ سے وہ اعمال کو اختیار کرنے کی کوشش کریگا۔

باب تَفَاضُلِ أَهْلِ الْإِيمَانِ فِي الْأَعْمَالِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ  
عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْهَارِثِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْجُدَرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَالَ يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي ثَلَاثٍ  
مِثْقَالِ حَبَّةٍ مِنْ خُرْدٍ مِنْ إِيْمَانٍ نَيْخٍ رَجُومٍ مِثْقَالِ اسْوَدَّوْا يُلْقُونَ فِي نَهْرٍ الْحَرِّ  
أَوْ الْحَيَاةِ شَاةً مَالِكٌ فَيَسْبِغُونَ كَمَا تَسْبِغُ الْحَبَّةُ فِي جَانِبِ السَّيْلِ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ تَغْرُبُ  
صَفَرَاءَ مُلْتَوِيَةً قَالَ دَهَبَتْ حَدَّثَنَا عَمْرُو الْحَيَاةِ وَقَالَ خُرْدٌ مِنْ خَيْرِ-

مقصد ترجمہ

مقصد وہی مرجعہ کی ترمید ہے یعنی مضمین میں اعمال کے اعتبار سے درجات کا تفاوت ہوتا ہے یہاں فی الاعمال میں فی سببید ہے یعنی تفاضل اہل الایمان بسبب الاعمال میں

میں فی سببید ہے اور معنی ہمدردی میں یعنی ایک عورت کو بلی کی وجہ سے غلاب دیا گیا جو نہ بلی کو کھانے کے لیے دیتی تھی اور نہ اسے چھوڑتی تھی کہ وہ اپنا رزق خود تلاش کرے چنانچہ اسے یہ غلاب دیا گیا کہ بلی اس پر مسلط کر دی گئی جو اسے جھنجھوڑتی تھی، بہر کیف فی سببید ہے اور مقصد یہی ہے کہ اعمال کی وجہ سے ایمان میں تفاوت ہوتا ہے۔

اس کا جواب یوں سمجھیے کہ جس طرح محاورات میں علماء کا فرق مراتب علم ہی کے بعض مخصوص شعبوں کے لحاظ سے قائم کیا جاتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں عالم فصاحت، بلاغت اور قوت بیان میں دوسرے علماء سے ممتاز ہے حالانکہ فصاحت، بلاغت خود علم ہے، اس طرح اعمال اور ایمان کے معاملہ کو سمجھیں کہ فلاں مومن کو فلاں مومن پر یہ لحاظ اعمال و تقویت حاصل ہے کہ اس کے پاس اعمال کا

ذخیرہ وافر ہے جو اس کے مقابل کے پاس نہیں۔

**تفاضل کے معنی** | حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ جب اہل جنت، جنت میں داخل ہو جائیں گے اور اہل جہنم جہنم میں تو کچھ عرصہ کے بعد خداوند قدوس انبیاء کرام کے قلوب میں یہ بات ڈالے گا کہ ان مومنین کو جہنم سے نکالنے کے لیے ہمارے دوبارہ میں سفارش پیش کریں جو اپنی بدعلیوں کی بدولت جہنم میں داخل ہیں چنانچہ انبیاء کرام شفاعت کی غرض سے تشریف لے جائیں گے، اس شفاعت پر خداوند قدوس ارشاد فرمائے گا۔

اخرجوا من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل اس کو دوزخ سے نکال لو جس کے دل میں رائی کے دانہ کے

من ایمان برابر بھی ایمان ہو۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ مومنین میں دنیاوی اور اخروی اعتبار سے فرق مراتب ہے، دنیاوی اعتبار سے تو ہم ظاہر ہی کو دیکھ کر فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ایک شخص کو اعمال صالحہ اختیار کرنے کی توفیق ہوتی ہے دوسرے کو نہیں ہوتی۔

اخروی تفاضل یہ ہے کہ جو لوگ جہنم میں گئے ان کے قلب میں ایمان موجود ہے اور ایمان کا تقاضا جنت ہے اس تقاضے کو پورا کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ سفارش کرائی جائے گی تاکہ انبیاء کرام کا درجہ ظاہر ہو۔

جس کا عمل نائد ہوگا اس کو پیغمبر کی سفارش پر سب سے پہلے نکالا جائیگا اور پھر دوسرے نمبر پر ان لوگوں کو نکالا جائے گا جو الہی بہ نسبت کم اعمال والے ہوں گے، معلوم ہوا سب کچھ اعمال پر منحصر ہے جن کے اعمال اونچے تھے وہ جہنم سے محفوظ رہ گئے اور جن کے اعمال میں خامی تھی اور حکمت بدی اس کی مقتضی تھی کہ انہیں جنت کی ہوا کھلا دی جائے، انہیں پیغمبر کی سفارش سے نکالا جائے گا اور اس طرح مراتب کی تفریق کا علم ہوگا، پھر یہ بھی نہیں کہ جہنم سے بالترتیب نکالیں گے اور جنت میں سب کو ایک ساتھ داخل کیا جائے گا، بلکہ وہاں بھی ترتیب رہے گی۔

**نہرحیۃ اور اس کا اثر** | جہنم سے نکال کر فوراً ہی جنت میں داخل نہیں کر دیا جائے گا بلکہ جنت کے دروازہ پر ایک نہر ہے جس کا نام نہرحیۃ ہے (یہاں راوی کو نہرحیات اور نہرحیا کے درمیان اشتباہ ہو رہا ہے، حیا کے معنی بادش کے ہیں

اس سے بھی زندگی متی ہے) پچھلے جہنم سے نکال کر اس نہر میں ڈال دیا جائیگا، تاکہ جہنم کی آگ سے جھلے ہوئے انسانوں میں تروتازگی اور زندگی آجائے۔ فیہنبتون میں فاء تعقیب مع الوصل کے لیے ہے، یعنی نہر میں ڈالتے ہی نشوونما شروع ہو جائے گا اور پھر اس سرعتِ نمو کے لیے ایک خارجی شال بیان فرماتی جا رہی ہے کہ تم نے دیکھا ہوگا کہ اگر گھاس کا دانہ سیلاب کے کنارے کی مٹی میں پڑ جائے تو اس کے نمونے کچھ دیر نہیں لگتی پلتے پلتے نمو ہوتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ تم نے دیکھا ہوگا کہ جب وہ دانہ اول اول نکلتا ہے تو اس کا رنگ زرد ہوتا ہے وہ نیچے کی طرف مڑا ہوا ہوتا ہے یعنی سرنگوں ہوتا ہے، لیکن جونی باہر کی ہوا لگتی ہے اس میں استقامت پیدا ہو جاتی ہے اور رنگ بھی بدل جاتا ہے، ارباب تحقیق نے بیان کیا کہ دانہ کا یہ رنگ اور کچی اس کے اس احساس کی غماز ہیں کہ اب زندگی کے بعد اس پر کچھ ذمہ داریاں آگئی ہیں، یعنی جب تک وہ دانہ تھا اس وقت تک اسے کسی قسم کا خوف نہ تھا، لیکن اب سبزہ بن جانے کے بعد اس کے ساتھ مخلوقِ خداوندی کے نفع و ضرر کا تعلق ہے اسی احساسِ ذمہ داری کے بوجھ سے وہ مکر خمدہ اور زرد پیدا ہوتا ہے۔

**حدیث و ترجمہ کا انطباق** | اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں تفاضل اہل الایمان فی الاعمال فرمایا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل ایمان میں اعمال کی راہ سے تفاوت و تفاضل آتا ہے، لیکن اس کے ذیل میں پیش کردہ حدیث میں

اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان فرمايگا ہے، یعنی جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوا اسے جہنم سے نکال لو، اور اس میں کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں ہے، نیز یہ کہ امام کا مقصد یعنی مرجیہ کی تردید بھی اسی پر موقوف ہے کہ یہاں اعمال کا ذکر کیا جائے۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کے یہاں ایمان میں اعمال بھی داخل ہیں اور تصدیق کی طرح اعمال پر بھی ان کے یہاں ایمان کا اطلاق ہوتا ہے، لیکن اگر کوئی بخاری سے الجھے کہ کس ثبوت کے پیش نظر اس حدیث میں ایمان سے اعمال مراد ہیں تاکہ تفاضل اہل الایمان فی الاعمال کا ترجمہ ثابت ہو سکے تو اس کے لیے امام بخاری نے اس حدیث کے دوسرے طریق سے من خیر کا لفظ نقل فرمادیا جس کا عمل پر اطلاق شائع ذائع ہے۔

او کسبت فی ایمانہا خیرا <sup>۱۸</sup>   
 میں خیر سے اعمال خیر ہی مراد ہیں اور دیکھتے فرماتے ہیں۔

من یعمل مثقال ذرة خیرا یرک من یعمل <sup>۲۲۲۰</sup>   
 سو جو شخص ذرہ برابر نیکی کرے گا اس کو دیکھ لیگا اور جو شخص   
 مثقال ذرة شر یرک <sup>۲۲۲۰</sup>   
 ذرہ برابر بدی کرے گا اس کو دیکھ لے گا۔

لیکن اس صورت میں اعتراض یہ ہے کہ جب روایت میں دونوں لفظ وارد ہوتے ہیں تو بخاری نے من ایمان کو اصل اور من خیر کو اس کا متابع کیوں قرار دیا اس کا عکس کیوں نہ کیا حالانکہ مقصد کے لحاظ سے من خیر کو اصل اور من ایمان کو متابع کی حیثیت میں ذکر کرنا انسب تھا، بلاشبہ ایسا کرنا بہتر ہوتا مگر بخاری کے پیش نظر اس سے بھی زیادہ ایمان اور عمل کے اتحاد کا معاملہ ہے اور اس طریق عمل میں مرجیہ کی تردید کا پسو جس قدر نمایاں ہوتا ہے عکس کی صورت میں اتنا نمایاں نہیں ہوتا۔

لہذا امام بخاری نے من ایمان کی روایت کو اصل قرار دیتے ہوئے یہ ظاہر کیا کہ یہاں۔ من ایمان۔ من خیر کی جگہ بولا گیا ہے یعنی یہاں اعمال کو ایمان فرمایا گیا ہے، پھر مرجیہ کا یہ قول کا عمل کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں، کس قدر لغو اور باطل ہے۔

لیکن ان تمام چیزوں کے باوجود یہ اعتراض باقی رہتا ہے کہ اس روایت میں عمل کا ذکر صراحت کے ساتھ نہیں ہے، رہا لفظ خیر سو اس میں دو پسو ہیں، اصل خیر تو ایمان ہی ہے کہ اس کے بغیر کوئی چیز معتبر نہیں اور اگر خیر کا اطلاق ایمان پر بھی درست ہے تو کیا ضروری ہے کہ عمل ہی مراد لیں۔

امام کا مقصد تو جب ثابت ہوتا کہ حدیث میں صراحت کے ساتھ عمل کا لفظ ہوتا، اس کے لیے ہمیں تفصیلی روایت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی تفصیلی روایت میں اعمال کا ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ مسلم شریف میں یہ روایت بدین الفاظ منقول ہے۔

یقولون دینا کانوا یصومون معنا ویصلون   
 و یحجون فیقال لہم اخرجوا من   
 یعنی جب جب جنت میں پہنچ جائیں گے اور وہ یہ دیکھیں گے کہ فلاں فلاں شخص جو ہمارے ساتھ روزے   
 رکھتے تھے، نماز پڑھتے تھے، حج کرتے تھے پس ان سے کہا جائیگا   
 کہ جکو تم پہنچائے ہو ان کو نکال دو۔

یعنی جب جنت میں پہنچ جائیں گے اور وہ یہ دیکھیں گے کہ فلاں فلاں شخص جو ہمارے ساتھ ان اعمال خیر میں شریک تھے یہاں نہیں ہیں تو یہ لوگ ان کے متعلق عرض کریں گے کہ انہیں جہنم سے نکال دیا جائے اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات کے لیے سفارش کریں گے۔ پس یہاں جن چیزوں کو سفارش کے لیے بنا دیا گیا ہے وہ اعمال ہیں، پھر ایسے لوگ نکالے جائیں گے تو نوبت

ایسے لوگوں کی آئے گی جن کے پاس اعمال جو ارح کا تو کوئی حصہ نہ ہوگا مگر اعمال قلبیہ میں مختلف درجات کے اعمال ہوں گے چنانچہ ان کو بذریعہ سفارش حسب تفاوت درجات علی الترتیب نکالا جائیگا اب صرف وہ لوگ رہ جائیں گے جو شافعیہ کی نظر میں غلو دینی انار کے مستحق ہیں کیونکہ ان کے پاس عمل اور خیر کا کوئی ادنیٰ حصہ بھی نہ ہوگا اور ان کا ایمان بھی اس قدر منہمل ہوگا کہ سید الانبیاء کی عمیق نظر بھی اس کو نہ دیکھ پائے گی تو خداوند کریم خود ہی بہ تقاضائے کرم ان لوگوں کا اخراج فرمائیں گے۔

یہ کون لوگ ہوں گے آیا کلمہ کو مسلمان ہوں گے یا شواہق جہاں کے رہنے والے انسان جن کو کسی نبی کی دعوت نہ پہونچی ہوگی یا اصحاب قرۃ، شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کے پاس سوائے توحید کے اور کچھ نہ ہوگا یعنی یہ اہل قرۃ ہیں جنہیں رسالت کا زمانہ نہیں ملا اور برصغیر عقل وہ خدا کی توحید کے قائل ہوئے۔

اور چونکہ ان کی توحید بواسطہ رسول نہیں اس لیے اخراج میں بھی رسالت کا واسطہ نہیں رکھا گیا، ہمارے حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اس راستے سے متفق نہیں، گویا شیخ اکبر کو ان روایات سے دھوکا لگا جن میں صرف لا الہ الا اللہ کا ذکر ہے شہادتین مذکور نہیں، حالانکہ لا الہ الا اللہ اسلام کا شعار ہے اور لا الہ الا اللہ کہنے کے معنی اسلام لانے کے ہیں جو شہادتین کے بغیر درست نہیں ہوتا، نیز اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس طرح کے لوگ ہر رسول کی امت میں ہوں گے، لہذا کسی رسول کا خصوصی نام اس میں لایا ہی نہیں جاسکتا کہ وہ ہر شخص ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

**روایت کا مزید فائدہ** یہاں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ خداوند قدوس کے اذن کے باوجود پیغمبر علیہ السلام ایسے افراد کو جنت سے نکالنے میں کامیاب نہ ہو سکیں گے اور صاف کہیں گے کہ اب تو صرف من و جب علیہ الخلود۔ رہ گئے ہیں، لیکن جب خداوند قدوس ان افراد کو نکالیں گے تو معلوم ہوگا کہ پیغمبران عظام کتنے افراد کو اپنی لاعلمی کی بنا پر نہ نکال سکے تھے معلوم ہوا کہ پیغمبر عالم الغیب نہیں ہیں۔

یہ عالم الغیب کتنے والے جب زیادہ دباؤ محسوس کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ زندگی کے آخری لمحات میں یہ علم دیا گیا ہے، لیکن اس روایت کا کیا جواب ہے جو زندگی کے آخری لمحات کے بعد بھی لاعلمی کا ثبوت پیش کر رہی ہے، یہ روایت پیغمبر علیہ السلام کے عالم الغیب نہ ہونے کے بارے میں نص ہے۔

اس روایت سے اور بھی کچھ بحثیں متعلق ہیں مگر وہ باب زیادۃ الایمان و نقصانہ میں پیش کی جائیں گی دہاں یہ روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ کے طریق سے آئے گی، روایت تقریباً ایک ہی ہے، فرق یہ ہے کہ یہاں اسباب نجات میں اعمال کو لیا گیا ہے اور دہاں ایمان کو۔

حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبِيدٍ، اللَّهُ تَالِ حَدَّثَنَا أَبُو هَيْمٍ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ بْنِ حَنْظَلٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ تَالِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَا أَنَا نَاسِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قِمَمٌ وَمِنْهَا مَا يُلْبِغُ الشَّدَى وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ دُعِرَضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قِمِيمٌ يَجْرُأُ تَالُوا أَنَا أَوْلَتْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ تَالِ — الْيَقِينُ —

ترجمہ: حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب میں یہ دیکھا کہ لوگ میرے سامنے پیش کئے جا رہے ہیں اور وہ طرح طرح قیمیں پہنے ہوئے ہیں، بعض سینے تک پہونچتی ہیں اور بعض اس



سے نیچے اور عمر بن الخطاب اس حال میں میرے سامنے لائے گئے کہ وہ اپنی قمیص کو کھینچتے تھے، صحابہ نے عرض کیا: آپ نے اسکی تاویل کیا فرمائی ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دین۔

**حدیث کی غرض منطوق** پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں کہ ایک دن میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے چھوٹے بڑے کرتے پہنے ہوئے پیش کئے جا رہے ہیں، کسی کا کرتہ سینہ تک اور کسی کا اور نیچے، اسی حال میں عمر رضی اللہ عنہ آئے تو ان کا کرتہ پورے جسم کو ڈھکنے کے بعد زمین پر گھسٹ رہا تھا۔

صحابہ نے عرض کیا: آپ نے اس کا کیا مصداق معین فرمایا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: الدین یعنی مجھے لوگوں کی دینی کھلائی گئی ہے، معلوم ہوا کہ لوگوں میں دین کے اعتبار سے تزايد و تفاوت ہے اور چونکہ پیش کئے گئے تمام افراد میں حضرت عمر کا قمیص سب سے بڑا تھا اس لیے ان کا دین سب سے بڑا ہے۔

یہ قمیص کیا چیز ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ اعمال ہی سے تعبیر ہے کیونکہ قمیص باہر کی چیز ہے قمیص کے ذریعہ انسان اپنے بدن کی حفاظت کرتا ہے، یہ بدن کو گرمی سردی سے بچاتا ہے، زیبائش بدن کا کام دیتا ہے، پھر یہ ایک ایسی چیز ہے جس کے سنبھالنے میں تکلف کم ہے چادر ہو تو سنبھالتے سنبھالتے پریشان ہو جاؤ، تمد کا معاملہ بھی یہی ہے، ہوا لگی اور ادھر سے ادھر ہو گیا، کشف ستر کا خوف رہتا ہے لیکن یہ لباس ایسا ہے کہ بہن بیٹھے اور بے خطر ہو جائیے، دوسرے کام انجام دینے میں بھی وقت پیش نہیں آتی، بدن کا ہر حصہ پوری طرح ڈھک جاتا ہے کیونکہ وہ قمیص خود بھی ایک بدن بن جاتا ہے۔

اسی طرح دین انسان کا محافظ ہے، انسان کے لیے اعلیٰ زینت و زیبائش بھی ہے اور جہنم کے طبقہ زار اور طبقہ زہر سے محافظ بھی گویا یہ دین بدن انسان کی ایسی جگہ حفاظت کرتا ہے جہاں کوئی دوسری چیز حفاظت نہیں کر سکتی اور جب دین حاصل ہو جاتا ہے تو ہر چیز کی جانب قدم بڑھانے میں سہولت رہتی ہے اور ساتھ ساتھ روحانی زیبائش بھی حاصل ہوتی ہے، سچا دیندار انسان خداوند کریم کے یہاں معزز اور مقبول ہوتا ہے اور دنیا والے بھی اس کی عزت کرتے ہیں اور اس کے سامنے سر نیاز خم کرتے ہیں کیونکہ اس نے ایک ایسی زینت حاصل کی ہے جو سب کے نزدیک محمود ہے اور محمود چیز سب کو پسند ہوتی ہے اب وہ بات کہ اہل ایمان میں دین کے اعتبار سے تفاضل ہے اس حدیث کے اندر بھی آگئی۔

**ایک سرسری اشکال اور اس کا حل** یہاں ایک سرسری اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قمیص کو سب سے بڑا دکھایا گیا ہے اور اس کی مراد دین بتلائی گئی ہے حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد سب سے بڑا دین صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا ہے اور صدیق اکبر کے بعد فاروق اعظم کا درجہ ہے اور یہاں معلوم ہو رہا ہے کہ دینی حیثیت سے حضرت عمر کی شان تمام لوگوں کے مقابل زائد ہے کیونکہ حدیث میں الناس کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو حسب تقاضائے مقام استغراق پر محمول ہو سکتا ہے، اشکال کو گور نہ کرنا نہیں ہے لیکن ہر کیفیت مشہور و پرہیزگار ہے۔

اس کا جواب یہ ہے اول تو حدیث میں بیان کردہ تقسیم حاضر نہیں ہے ان تین درجات کے علاوہ اور بھی بہت سے مراتب اور درجات قائم ہو سکتے ہیں، حدیث میں تین چیزیں ہیں ایک ثناء، ثناء اور دوسری بات مآدود ذلت اور تیسری بات یحقر تمہیصہ عقلی طور پر اور بھی احتمالات پیدا ہو سکتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قمیص اس سے بھی زائد ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ صدیق اکبر کو پیش نہ کیا گیا ہو کہ ان کا کمال ایبائی مسلم ہے ان کے عرض کی حاجت نہیں البتہ حضرت عمر اور دوسرے اصحاب کو پیش فرما کر بظاہر دین حضرت عمر کا تفوق دکھانا مقصود ہوا اس صورت میں الف لام کا استغراق عربی ہو گا نہ متعین، البتہ اگر صدیق اکبر کا نام بیکر حضرت عمر کے متعلق یہ ارشاد

ہوتا تو اعتراض کا موقع ہوتا تھا مگر یہاں ایسا نہیں ہوا، دوسری بات یہ کہ اگر تقسیم حاضر بھی ہو تو زائد یہ ایک منام کا واقعہ ہوگا اور صدیق اکبر کی فضیلت کا اظہار بہ حالت یقظہ ہوتا رہا ہے اس اعتبار سے بھی صدیق اکبر ہی کو فضیلت رہی، کیا یقظہ اور کیا منام۔

مانا کہ یہ منام پیغمبر علیہ السلام کا ہے جو ممکنہ وحی ہوتا ہے مگر پھر بھی یہ تو ماننا پڑیگا کہ حالت یقظہ کی تصریحات کے بالمقابل منامی اشارہ ادنیٰ درجہ میں رہیگا پھر اگر برابری مسلم بھی ہو تو یہ خبر واحد کا نتیجہ ہوگا اور صدیق اکبر کی افضلیت نصوص قطعیہ متواترہ سے ثابت ہے اور خبر واحد اعلیٰ سے اعلیٰ ہو کر بھی غلطی ہی رہیگی تو پھر قطعیات سے غلیبیاں کا کیا مقابلہ

اور اگر مان لیں کہ روایات میں دونوں جانب قطعیت ہے تب بھی صدیق اکبر کی افضلیت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا کیونکہ صدیق اکبر کی افضلیت پر امت عادلہ کا اجماع ہے جو تمام قطعیات سے اوپر کے درجہ میں ہے، ہر صورت پیش کردہ صحابہ میں حضرت عمر کا تقویٰ کھلا اس روایت کا مقصد ہے اس سے زیادہ اور کچھ نہیں۔

### حضرت الاستاذ زید محمد بن کار حبان

اس حدیث میں فاروق اعظم کی ایک جزئی فضیلت کا اظہار کیا گیا ہے کہ ان کے عہد خلافت میں فتوحات کی کثرت ہوگی جو صدیق اکبر کے عہد خلافت میں نہ ہو سکے گی ہر شخص علی الارض میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس جزئی فضیلت کا مقابلہ نہیں ہو سکتا، صدیق اکبر کا فضل کلی ہے اور عند التفاضل ترجیح فضل کلی ہی کو رہیگی۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ قیامت کے دن موزنین کو نورانی میروں پر بٹھایا جائیگا اور وہ ایسے اعلیٰ قسم کے ہوں گے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام انہیں دیکھ کر غبطہ فرمائیں گے حالانکہ بیچارہ موزن کہاں اور رفیع الدرجات حضرات انبیاء کرام کہاں، کوئی نسبت ہی نہیں، ان کی شہادت گاہیں موزنین سے بدرجہا اعلیٰ اور افضل ہوں گی مگر پھر غبطہ کی نوبت آئے گی ظاہر ہے کہ غبطہ اسی چیز پر ہوا کرتا ہے جو اپنے پاس موجود نہ ہو، اگرچہ اس سے اعلیٰ اعلیٰ چیزیں خود کو حاصل ہوں مگر یہ موزن کی ایک فضیلت جزئی ہوئی جو فی حد ذاتہ فضیلت ہوتے ہوئے بھی انبیاء علیہم السلام کے فضائل کلیہ کے مقابلہ میں محض بے حقیقت ہے، ٹھیک اسی طرح حضرت عمر کی اس فضیلت کو سمجھئے۔

یامثلًا کوئی شخص کرسی پر بیٹھا ہو اسے اور ایک دوسرا تخت پر ہے اور وہ تخت شاندار ہونے کے باوجود کرسی سے نیچا ہے ایسی صورت حال میں گو تخت پر بیٹھنے والے کی حیثیت اونچی ہے لیکن کرسی والے کو اونچا ہونے کی ایک جزئی فضیلت حاصل ہے اور جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک جزئی فضیلت حاصل تھی، یعنی وہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ صلیح تھے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبر کا زمانہ خلافت بہت مختصر رہا، صرف دو سال چار ماہ دو در خلافت ہے اور اس دور خلافت میں زیادہ تر ان لوگوں کی اصلاح کی گئی ہے جنہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے وصال کے بعد ارتداد اختیار کیا تھا، صدیق اکبر کی خلافت کا بیشتر حصہ ان ہی لوگوں کی سرکوبی میں صرف ہوا جس کے نتیجہ میں اکثر افراد تائب ہو کر پھر اسلام میں داخل ہوئے اور فاروق اعظم کی دور کی فتوحات کا سلسلہ بہت وسیع ہے، حضرت صدیق اکبر فقہ ارتداد کی اصلاح کے بعد اس طرف متوجہ ہوئے تھے، لیکن ابھی سلسلہ دشمنی ہی تک پہنچا تھا کہ ان کی وفات ہو گئی، حضرت فاروق اعظم نے ایک ہزار شرع اسلامی سلطنت میں داخل کئے، لیکن یہ ایک جزئی فضیلت ہے، صدیق اکبر کی فضیلت تو وہاں معلوم ہوتی ہے جہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔

ما صبى الله في قلبى صبىته في قلبى الله تعالى نے جو چیزیں میرے قلب میں اتا فرمائی ہیں میں نے

ان کو حضرت ابوبکر کے قلب میں ڈال دیا ہے۔

ابن بکر

صلح حدیبیہ کے موقع پر شداد لگا گئی تھی کہ اگر مشرکین کا کوئی آدمی مسلمانوں کے پاس آجائیکا تو اسے واپس کیا جائے گا اور اگر کوئی مسلمان مشرکین کے پاس پہنچیکا تو اسے واپس نہ کریں گے اس شرط پر بظاہر مسلمانوں کا پسو کمزور معلوم ہو رہا ہے اسی وجہ سے فاروق اعظم نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا،

السنا علی الحق وھد علی الباطل علیہ

کیا ہم حق اور وہ باطل پر نہیں ہیں۔

پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا، اللہ نے مجھے پیغمبر بنا دیا ہے، میں اللہ کی نافرمانی نہیں کر سکتا، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ جوش میں بھرت ہوئے صدیق اکبر کے پاس پہنچے اور یہی کہا، صدیق اکبر نے بھی وہی جواب دیا جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، صدیق اکبر کو کہاں کہاں دیکھو گے، پیغمبر علیہ السلام کے دصال کے بعد حضرت عمر کس قدر بیجا لگتے اور حضرت ابوبکر کس قدر مستقیم الماں لگتے، باوجودیکہ ان کا کلیجہ جل رہا تھا، حضرت عائشہ نے حضرت ابوبکر صدیق کے کلیجہ جلنے کی بو سونگھی تھی، دفن کا مسئلہ آیا تو سب لوگ مختلف انخیال تھے ہر شخص جسہ اطہر کو اپنے قریب رکھنا چاہتا تھا، لیکن صدیق اکبر نے فیصلہ کیا کہ پیغمبر ان کرام کو اسی جگہ دفن کیا جاتا ہے جہاں ان کی وفات ہوتی ہے۔

جیش اسامہ کو بھیجنے کے سلسلہ میں پورے مسلمانوں کا دماغ ایک طرف تھا اور صدیق اکبر کا ایک طرف، تمام لوگ مخالفت تھے کہ اگر یشکر بھیج دیا گیا تو مدینہ خالی ہو جائے گا، صدیق اکبر نے فرمایا کہ لشکر روکا نہیں جاسکتا، پیغمبر علیہ السلام کا تیار کردہ لشکر ضرور جائے گا جس کی مصالحت بعد میں ظاہر ہوئی کیونکہ اگر یہ لشکر نہ جاتا تو دشمن سمجھتے کہ مسلمان ڈرے ہوئے ہیں، پیغمبر کے امر نافذ کرنے میں بھی تردد ہو رہا ہے اور لشکر چلا گیا تو تمام دشمن یہ سوچکر دب گئے کہ ضرور کوئی ناقابل شکست طاقت مسلمانوں کے پاس ہے اسی لیے تو ان حالات میں اتنا بڑا لشکر بغیر کسی پرواہ کے بھیج دیا گیا ہے۔

اور جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنی دماغی اور عملی کاوشوں سے فتنہ ارتداد کو فروگردیا اور فتوحات کے لیے راہ ہموار ہو گئی تو فاروق اعظم نے ان کی صاف کی ہوئی شاہراہ پر چلنا شروع کیا اور اس طرح فتوحات کا ایک طویل و عریض سلسلہ شروع ہو گیا اس لیے گو سب سے بڑا کام حضرت صدیق اکبر نے انجام دیا، لیکن فتوحات کی کثرت کی جزئی فصیلت حضرت عمر کے حصہ میں آئی۔ علیہ قمیص یجرہ میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے جدھر سے گزرتے ہیں فتح ہی فتح ہوتی ہے جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں آیا ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے ایک کنویں سے پانی نکالا، پھر میرے بعد ابوبکر نے نکالا اور پھر عمر کی باری آئی تو ڈول ایک بڑے چرس کی صورت میں تبدیل ہو گیا، عمر نے بڑی قوت کے ساتھ کھینچنا شروع کیا حتیٰ کہ تمام لوگ سیراب ہو گئے اور اپنی اپنی جگہ آرام سے پہنچ گئے حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

ثم جاء عمر من الخطاب فاستحالت غربا

فلما ارعبت راي يفرى فريه حتى روى الناس

وضربوا العطن (مسلم ج ۲ ص ۲۵۵)

تو فرض کیجیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قمیض زمیں پر گھسٹ رہا تھا اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قمیض ان سے کم تھا تو یہ حضرت

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی جزئی فصیلت رہی جس کا کلی فصیلت کے مقابلہ پر کوئی اعتبار نہیں۔

بَابُ الْحَيَاءِ مِنَ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ بَنِي شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَعْطُ أَخَاكَ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعُوهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ -

ترجمہ ، باب ، حیا ، ایمان کا ایک حصہ ہے ۔ حضرت عمر بن الخطاب سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری کے پاس سے گزرے اور وہ اپنے بھائی کو حیا سے روک رہا تھا اس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے رہنے دو کیونکہ حیا ایمان کا ایک حصہ ہے ۔

**حدیث کا مفہوم** پیغمبر علیہ السلام ایک انصاری کے نزدیک سے گزرے وہ انصاری دوسرے انصاری بھائی کو حیا کے بارے میں نصیحت کر رہا تھا کہ میاں نفلانے تم اس حیا کو چھوڑ دو کیونکہ تو اس سے کس قدر نقصان اٹھا رہے ہو وہ غلطی کے معنی جھڑکنے کے آتے ہیں ایک روایت میں یعقوب کی جگہ یعاتب کے الفاظ وارد ہوئے ہیں یعنی یہ زبردستی تو بیخ کے انداز میں تھا گو بادہ انصاری اپنے خیال میں ایک برے کام سے روک کر پھر دوسری کام کر رہا تھا کیونکہ جس انسان پر حیا کا غلبہ ہوتا ہے وہ لوگوں سے اپنے حقوق طلب کرنے میں شرماتا ہے ، دوسرا انسان بے طلب کہے نہیں دیتا اور یہ انسان شرم کی وجہ سے مطالبہ نہیں کر سکتا اس لیے اسے نقصان اٹھانا پڑتا ہے ، دوسرا نقصان یہ ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں بھی سستی آجاتی ہے یہ کسی انسان کو غلط کام میں مبتلا بھی دیکھتا ہے تو سوچتا ہے کہ یہ بڑے میں ، زیادہ تجربہ کار اور واقف ہیں ، ادب المفرد کی روایت سے اس مقصد کی پورے طور پر وضاحت ہو جاتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ۔

یعاتب اخاه فی الحیاء --- حتی کانہ یقول حیا کے بارے میں اپنے بھائی کو عتاب کر رہا ہے گویا --- اضربہ (ادب المفرد ص ۷۸) کہہ اسے کہ رہا ہے کہ حیا نے تجھ کو بہت نقصان دیا ۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حیا کے معاملہ میں ان سے تعرض مت کرو ، حیا تو ایک خلق حسن ہے جو انسان کو معامی کے ارتکاب سے روکتا ہے ۔

یعنی جو شخص بندوں کے حقوق کی ادائیگی اور ان سے اپنے مطالبات کے حصول میں حیا کرتا ہو وہ خداوند مقدس سے کس درجہ حیا کرے گا ، اسی لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا - الحیاء من الایمان

**حیا رکسے کہتے ہیں** حیا وہ انفعال ہے جو کسی برے کام کے خیال سے انسان کے اندر پیدا ہو ، بالفاظ دیگر وہ خلق حسن جو انسان کو بھلائی پر ابھارے اور بُرائی سے روکے حیا ہے حیا اس خلق کا نام ہے جو عین اور عفت سے مرکب ہے ، نرمی عفت سے بھی کام نہیں چلتا اور محض جہن بھی کوئی اچھی چیز نہیں چٹا نہ پیغمبر علیہ السلام نے جہن سے پناہ مانگی ہے ، حیا میں یہ دونوں تقاضے اپنا اپنا کام کرتے ہیں ، عفت اسے نیک کاموں کی طرف لاتی ہے اور جہن برائیوں سے روکتا ہے اسی لیے عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ بزدل انسان بہت کم فاسق ہوتا ہے کیونکہ وہ لوگوں کے طعنوں سے ڈرتا ہے اور بہادر انسان عقیف کم ہوتا ہے

یہیں سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ جو لوگ شرعی امور میں حیا سے کام لیتے ہیں اس کا نام حیا رکھنا ہی غلط ہے بلکہ یہ ان کی طبیعت کی ضروری ہے مثلاً کوئی طالب علم استاد سے بات پوچھتے ہوئے ڈرتا ہے یا غسل کی ضرورت ہے اور بڑوں کے سامنے فراغت میں عار محسوس کر رہا ہے تو یہ اس کی طبیعت کا جہن ہے جسے حیا کا نام دیکر چھپانا درست نہیں ہے حیا اور جہن

میں بہت بڑا فرق ہے جسے کم لوگ سمجھ پاتے ہیں۔

ترجمہ کا مقصد وہی مرجعہ کی تردید ہے کہ ایمان کے لیے اعمال کی ضرورت ہے خواہ قلب کا عمل ہو یا جوارح کا، بدون عمل کے ایمان کمزور رہیگا، دیکھئے اس حدیث میں حیار کو من الایمان فرمایا ہے پھر لفظ من سے خواہ جزئیت کا اظہار مقصود ہو یا ایمان سے حیار کا اتصال بہر تقدیر ایمان میں ان کی مطلوبیت ثابت ہے، اسی طرح ترک حیار میں ایمان کا ضرر واضح ہے۔

**باب** كَانْ تَابُوا وَآتَمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ حَدَّثَنَا اللَّهُ بْنُ مُحَمَّدٍ السُّسْتَنِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو رُوَيْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عَمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ بَنِي عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُمِرْتُ أَنْ أَكَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ۔

ترجمہ۔ باب، اگر وہ توبہ کریں، نماز ادا کریں، زکوٰۃ دیں تو انہیں چھوڑ دو۔ محمد بن زید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھ کو اللہ کی جانب سے حکم ہوا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کرتا رہوں تا ایک یہ لوگ شہادتین کا اقرار کریں، یعنی اس بات کا اقرار کریں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز کو پوری طرح ادا کریں اور زکوٰۃ دیں، پس جب وہ ایسا کریں گے تو مجھ سے اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ کر لیں گے مگر یہ عصمت اسلامی حقوق کے بارے میں قائم نہیں رہیگی اور ان کا حساب اللہ پر ہوگا۔

**باب اور اس کا مقصد** اگر اس باب کو اضافت کے ساتھ پڑھا جائے تو معنی ہوں گے، باب تفسیر قولہ تعالیٰ فان تابوا الآية گو یا ذیل کی حدیث میں اسی آیت کی تفسیر ہے اور جو معنی آیت کے ہیں وہی عصما معنی دماء عصما و اموالهم کے ہیں اور اگر باب کو تنوین کے ساتھ پڑھیں تو معنی گو وہی ہوں گے اور تقدیر یہ ہوگی باب فی تفسیر قولہ تعالیٰ فان تابوا الآية۔

لفظ باب کی تنوین اور اضافت کی دونوں صورتیں حافظ بن حجر رحمہ اللہ نے فرمائی ہیں، لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ حافظ کی اس رائے سے متفق نہیں کہتے ہیں کہ یہاں تفسیر کا کیا ذکر؟ یہ تو کتاب الایمان ہے، لیکن ہر اعتراض برہم نہیں ہوتا بیشک یہ کتاب الایمان ہے کتاب التفسیر نہیں مگر بہ لحاظ مقصد ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، یہ دیکھنا چاہیے کہ اس تفسیر کے ذکر میں مرجعہ کی تردید ہو رہی ہے یا نہیں، اگر ہو رہی ہے تو کتاب الایمان سے اس کا جوڑ لگ گیا۔

ترجمہ کا مقصد مرجعہ اور کرامیہ کے عقیدہ باطل پر ضرب کاری لگانا ہے یعنی تمہارا یہ کہنا کہ ایمان کے لیے اعمال کی ضرورت نہیں ہے بالکل باطل اور لغو ہے کیونکہ آیت میں تخلیہ سبیل کے لیے توبہ اور اعمال کا ساتھ ساتھ ذکر کیا گیا ہے جس سے ہر دو امر کی ضرورت محقق ہو گئی، ظاہر ہے کہ توبہ سے مراد شرک ہے اور کفر سے توبہ، جس کی حدیث میں حتیٰ یشهدوا ان لا الہ الا اللہ وان محمدًا رسول اللہ کے عنوان سے پیش فرمایا گیا ہے اور یہ بتانے کے لیے کہ تخلیہ سبیل کے واسطے محض شہادتین کا اقرار کافی نہ ہوگا اقامت صلوٰۃ، ایتامہ زکوٰۃ کو اس کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے۔

اب مرجعہ سوچیں کہ ان اعمال کی ایمان کو کیا ضرورت ہے اور بدون ان اعمال کے ایمان میں کتنا نقصان آتا ہے جب دنیا میں بھی بدون ان اعمال کے تخلیہ سبیل کی صورت نہیں تو آخرت میں عذاب سے رستگاری کی کیا سبیل ہو سکتی ہے اس سے مرجعہ اور کرامیہ دونوں فریق کی واضح تردید ہو رہی ہے اس سے ایمان قوی ہوتا ہے اور معاصی ایمان کے لیے مضر ہیں ان سے ایمان کمزور ہوتا چلا جاتا ہے۔

### مفہوم حدیث کی وضاحت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اس وقت تک لوگوں سے قتال جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ اقرار شہادت نہ کریں، یعنی میرا قتال دنیوی مقصد کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ صرف دین کی اشاعت اور حفاظت کے لیے ہے، دنیا میں کفر کی اشاعت کے باعث جو طرح طرح کے مصائب نازل ہو رہے ہیں اور پوری دنیا غیر مطمئن زندگی بسر کر رہی ہے اسلام کا مقصد یہ ہے کہ ایک ایسا نظام عمل پیش کیا جائے کہ زندگی پر امن ہو جائے اور مادہ فساد مکمل جائے اور اس نظام عمل کے نقاط یہ ہیں جب تک کوئی شخص ان کا اقرار نہ کرے کہ یگانہ جنگ رہے گی، یہ میرا مشن ہے جس کو اے کر میں آیا ہوں اور جس کی مجھے تعلیم دی گئی ہے میں اعلان کرتا ہوں کہ جب لوگ اس کو قبول کر لیں گے اور اس پر عمل پیرا ہو جائیں گے تو وہ لوگ اپنی جاتوں مالوں اور عزت و آبرو کے محافظ بن جائیں گے۔

الا بھتی اسلامہ۔ یعنی ان تمام باتوں کے علی الرغم اسلامی مطالبات ہوں گے اگر کسی نے اسلام لے آنے کے بعد کسی کو قتل کر دیا تو قصاص ضرور لیا جائے گا، چوری کی تو ہاتھ ضرور کاٹا جائیگا، زنا کی سزا دی جائے گی وغیرہ وغیرہ، اس حق اسلام کے علاوہ اور کوئی تعرض نہ ہوگا۔

وحدابہ علی اللہ۔ یعنی یہ تمام معاملہ دنیا کا معاملہ ہے جب ایک شخص نے شہادتین کا اقرار کر کے اپنے عمل سے اپنے مومن بھائی تصدیق کر دی تو ہم اسے مسلمان سمجھیں گے، اس کے ساتھ ہمارا معاملہ بالکل اسلامی ہوگا، رہا دل کا معاملہ وہ اللہ کے بیان معلوم ہوگا ہم اس کے مکلف نہیں کہ دل چیر کر دیکھیں اور یہ معلوم کریں کہ اس کا یہ عمل اور اقرار واقعی ہے یا نہ ناشی، اس کو تو اللہ ہی جان سکتا ہے یعنی آخرت کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔

الحاصل ہم منظر اسلام کو مسلمان قرار دیتے ہوئے جملہ اسلامی حقوق میں اسے برابر کا شریک رکھیں گے، لیکن ہمارا یہ دنیوی مساوات کا معاملہ اس کی ضمانت نہ ہوگا کہ آخرت میں بھی یہ شخص اسوۃ المسلمین ہی رہیگا بلکہ وہاں کے معاملات اس کے ضمیر کے مطابق ہوں گے، اگر یہ شخص ظاہر و باطن ہر لحاظ سے مسلمان ہوگا تو جنت کا مستحق ہوگا ورنہ جہنم میں ڈال دیا جائیگا، البتہ مومن عامی کا معاملہ تحت المغنیۃ ہوگا، خداوند قدوس کو اختیار ہے خواہ بر بنائے معصیت اس کو سزا دے یا بتقاضائے کرم کو نعمی جنت عطا فرمادے۔

نہ اثابت مطیع۔ اس پر لازم ہے اور نہ عقاب عامی، ورنہ خدا کو مجبور ماننا پڑیگا وہ خدا ہی کیا ہو جس پر انسانی اعمال کی حکومت رہے اور وہ اثابت مطیع اور عقاب عامی پر مجبور ہو جائے پھر تو جابر کو خدا ماننا چاہیے نہ کہ مجبور کو، کاش معتزلہ اس حقیقت کو سمجھتے اور ایسی بیہودہ بات زبان سے نہ نکالتے، واللہ اعلم۔

### توبہ اور اقرار شہادتین

فرمایا گیا ہے۔ امرت ان اقاتل الناس حتی یشہدوا ان لا الہ الا اللہ بیان شہادت سے قبل توبہ کا ذکر نہیں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ اقرار شہادتین ہی توبہ ہے، لیکن حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے اقرار سے قبل توبہ ضروری ہے۔

توبہ کی صورت یہ ہے کہ سابق دین سے بیزاری کا اظہار کرے، دل میں نادم ہو اور زبان سے توبہ کا لفظ اختیار کرے اگر ان آداب

کیا تھ تو یہ کہ تو یہ کلمہ جاہلیت کے اعمال کے لیے ہادم ہو جائیگا اور اگر ان کے بغیر صرف یہ کلمہ زبان سے پڑھ لیا تو الاسلام ہی بعدہ ماکان قبلہ (مسلم ج ۱ ص ۱۷۷) اسلام اپنے ماقبل گناہوں کو ختم کر دیتا ہے کے تحت نہیں آتا بلکہ اس کے بعد یہ دیکھیں گے کہ عمل کیا ہے اگر معاملات اسلامی طریق پر ہیں تو یہ اس کی علامت ہے کہ اسلام حسن ہے اس لیے سابق جرائم معاف اور اگر مسلمان ہونے کے باوجود اعمال میں فرق نہیں آتا تو

اخذ بالاول والآخر اول اور آخر دونوں لیے جائیں گے

جو گناہ اسلام سے قبل تھے وہ بھی قائم ہیں اور جو اسلام میں آنے کے بعد کئے وہ بھی یہ اہم احمد رحمہ اللہ کا مسک ہے۔

جمہور کا فیصلہ یہ ہے کہ اخلاص کے ساتھ شہادتین کا اقرار بھی تو ہے مستقل طور پر تو بہ کی ضرورت نہیں کیونکہ اخلاص کیا تھ کلمہ دہی پڑھیں گے جو اپنے سابق دین پر نادم ہو کر اس سے نفرت کر چکا ہو ورنہ تبدیل مذہب میں اس کو مخلص نہ کہیں گے بلکہ منافق کہیں گے ظاہر ہے کہ اخلاص اور نفاق کا اجتماع ضدین کا اجتماع ہے جس کا بطلان ظاہر ہے اور جب یہ شخص اخلاص کے ساتھ سابق دین کو بدام کر کے آیا ہے تو دین اسلام کا یہ فائدہ اسی کو ضرور پہونچنا چاہیے کہ قتل از اسلام کے معاصی کا ہم ہو جائے اور آئندہ کا معاملہ اس کے آئندہ اعمال کے مطابق رہے اسی حدیث کو دیکھتے جس کو امام بخاری نے بنی منمن تفسیر آیت ذکر فرمایا ہے اس میں تو بہ کے مقابلہ پر شہادتین کو رکھا گیا ہے شہادتین سے قبل تو بہ کا ذکر نہیں ہے جس سے معلوم ہوا کہ تو بہ سے مراد شہادت ہی ہے اور کچھ نہیں۔

قیال سے روکنے کی متعدد صورتیں اور حدیث باب اسلام معلوم ہو رہی ہے حالانکہ قرآن کریم سے معلوم ہو رہا ہے کہ جزیہ ہی ترک قتل کی ایک صورت ہے ارشاد ہے۔

حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون  
کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کریں۔

۱۱۱۰

اسی طرح مصالحت بھی۔

الاعطوا قومہم بینکھم و بینکھم میثاق  
مگر اس قوم کے مقابلہ میں نہیں کہ تم میں اور ان میں باہم عہد ہو۔

۱۱۱۱

کی روشنی میں اسی ترک قتل کی تفسیری صورت ہے حالانکہ حدیث باب سے صرف ایک ہی صورت معلوم ہو رہی ہے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ حدیث باب میں بیان کردہ حکم ابتدائی حکم ہے صلح کا حکم سنہ ۱۰ اور جزیہ کا حکم سنہ ۱۱ کا ہے لہذا اس روایت کا مفہوم جس سے یہ معلوم ہو رہا تھا کہ صرف اقرار شہادتین ہی ترک قتل کی صورت ہے ان بعد کے احکام سے منسوخ ہو گیا۔

دوسرا جواب شوافع کے اصول کے مطابق ما من عامہ الا وقد خص منه البعض ہے چونکہ دوسری روایات اور آیات اس کی تخصیص چاہتی ہیں۔ لفظ ناس عرب و عجم اور مشرکین و اہل کتاب سب کو شامل تھا، لیکن دوسری روایات اور آیات کی بنا پر تخصیص کرنی گئی۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ از قبیلہ عام مخصوص منہ البعض ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تعبیر عام لفظوں سے ہوتی ہے مگر مراد میں عموم نہیں ہوتا، یعنی الفاظ عام ہیں اور وہ اپنی عموم کی وجہ سے ہر ہر فرد پر صادق آرہے ہیں، لیکن تنکلم کی مراد میں عموم نہیں اور ظاہر بات ہے کہ کلام منکلم کا نسل ہے لہذا اگر تنکلم نے

وہ کلام خاص معنی کے لیے بولا ہے تو اس کی رعایت ضروری ہے اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ کوئی لفظ ناس عام ہے مگر اس سے مراد مشرکین ہیں اہل کتاب سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور جزیہ کا قانون صرف اہل کتاب سے متعلق ہے اور اس امر کی دلیل کہ یہاں لفظ ناس سے خاص مشرکین ہی مراد ہیں نسانی کی روایت ہے جس میں

امرت ان اتاکل المشرکین

کی صراحت ہے، یہی صلح کی صورت وہ اس لیے دائرہ عمل سے خارج ہے کہ اس میں قتال ختم نہیں ہوتا بلکہ ایک مدت تک کے لیے موخر کر دیا جاتا ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ حتیٰ یشہدوا کے معنی حتیٰ یبذلوا کے معنی ہیں یعنی یہ کہ دن جھکانے اور ہار ماننے سے کٹنا یہ ہے یعنی قتال خود مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود اعلا کلمۃ اللہ ہے اس کے راستہ میں یہ کفار روڑا بنے ہوئے ہیں، اگر اعلا کلمۃ اللہ کا راستہ صاف ہو گیا اور غنائین نے ہار مان لی تو مقصد حاصل ہو گیا خواہ اس صورت میں کہ طاقت استعمال کرنے کے بعد ان پر اسلام کی حقانیت واضح ہو گئی اور اسلام کو قبول کر لیا یا عاجز ہو کر جزیہ دینے پر آمادہ ہو گئے یا صلح و مصالحت پر اتر آئے کہ یہ بھی اقرار عجز کی ایک صورت ہے۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ حتیٰ یشہدوا میں تعمیم کی جائے اور معنی یہ ہوں کہ حتیٰ یبذلوا حالاً او یلتزموا ما یؤدیہم الی الاسلام من اداء الجزیۃ یعنی ضرب جزیہ بھی اسلام کی طرف کھینچنے کا ایک ذریعہ ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی تو اعطاء جزیہ سبب ہوا قبول اسلام کا اور قبول اسلام سبب ہوا ترک قتال کا، لہذا بقاعدہ سبب السبب سبب فتوائے قتال جزیہ کی صورت میں اسلام ہی رہا ولو معنی۔

حاصل یہ ہوا کہ قتال کا مقصد انہیں مسلمان بنانا ہے خواہ فی الحال مسلمان ہو جائیں یا ایسا عمل کریں جو اسلام کا سبب ہو جائے تو شہادت گو اس وقت نہیں ہے لیکن آئندہ یہ چیز سبب بن سکتی ہے بالفاظ دیگر یوں کہا جاسکتا ہے کہ ہر انسان اپنے خیال کے مطابق عزت کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے کوئی تو مبدیٰ عزت کے ساتھ جینا پسند نہیں کرتی یہ اور بات ہے کہ معیار عزت ہی انسانوں کی نظریں مختلف ہے جب یہ بات ہے تو حقیقی عزت اسلام میں ہے ارشاد ہے

لله العزة ولرسوله وللمؤمنین

لیکن ابھی ایسی صلاحیت نہیں ہے کہ اس حقیقی عزت کو سمجھ سکیں اس لیے ایسا عمل اختیار کرنے کی ضرورت ہے جو حقیقی عزت سمجھنے کا سبب بن جائے ظاہر ہے کہ جزیہ کے اندر ذلت ہے ارشاد ہے۔

حتى یعطوا الجزیۃ عن ید دھم صاعقون

یہاں تک بڑو کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ

دینا منظور کریں۔

ناب

اور جب یہ ان اہل کتاب پر واجب کیا جائے گا جو اپنے آپ کو سب سے افضل سمجھتے ہیں تو انہیں خیال ہوگا کہ ہمیں عزت کی زندگی بسر کرنی چاہیے، اول اول تو مذہب کی محبت میں جزیہ کو قبول کر لیں گے اور سوچیں گے کہ ہمیں انتقام کے لیے موقع کا منتظر رہنا چاہیے اور بالآخر اسلام کی روشنی ان کے قلوب میں پہنچے گی، نیز اہل کتاب کے لیے سوچنے کا ایک یہ بھی طریقہ ہے کہ اسلام نے مشرکین عرب کو جزیہ کا موقع نہیں دیا بلکہ اما الاسلام واما السیف اس بنا پر اہل کتاب کو اس وجہ کا شکر یہ ادا کرنا چاہیے اور اسلام کی طرف مائل ہونا چاہیے یعنی اسلام نے مشرکین کو بھی اس رعایت سے نہیں نوازا حالانکہ ان سے قرابت داری بھی ہے معلوم ہوا کہ صرف



اہل کتاب ہونے کی رعایت کی گئی ہے۔

مشرکین عرب سے جزیہ نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بنو اسماعیل ہیں اور بنو اسماعیل کو بچند وجوہ دیگر تمام قبائل پر شرف حاصل ہے اس شرف کا تقاضا ہے کہ ان کی موت اور زندگی دونوں عزت کے ساتھ ہوں، عرب بستر پر اپنی موت مرنے کو بہت زیادہ محسوس کرتے ہیں کیونکہ مرد کی مردانگی اور شہادت کا تقاضا ہے کہ اسے شہادت کی موت میرا آئے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ شہادت کی تمنا میں بستر مرگ پر جان دیتے ہوئے بہت انفوس فرماتے تھے۔

تابط شرا کا شعر حماسہ کے اندر ہے کہ ایک موقع پر جب یہ دشمنوں میں گھر گئے تو سلامتی کے ساتھ غار کی دوسری جانب نکلنے کی یہ صورت اختیار کی کہ مشک کا شہد تھمر پر بھایا اور مشک سینہ پر باندھ کر شہد کے سہارے پھسلتے پھسلتے برآسانی نیچے اتر گئے، اور یہ شعر کہا

فَرَشْتُ لَهَا صَدْرِي ذَلَّ عَنِ الصَّفَا  
جَوْ جَبْوً صَخْمٌ وَمَتْنٌ مَخَصَّرٌ  
فَمَا خَطَّتْ إِمَّا إِسَادَ رَمَّةٍ  
وَأَمَّا دُمٌّ وَالْقَتْلُ بِالْخَيْرِ أَجْدَرُ

نے مشرکین کے لیے صدف ایک راستہ رکھا اور اہل کتاب کے لیے تیسرا راستہ کھول دیا۔

دوسرا مسئلہ اقامتِ صلوٰۃ کا ہے، یہ اسلام کا بڑا شعار ہے اور تخلیہ سبیل وغیرہ کا انحصار بھی اسی پر فرمایا گیا ہے، اب قدرۃ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو شخص نماز نہ پڑھے اس کا کیا حکم ہوگا اور اسلامی حیثیت میں اس کے ساتھ کیا معاملہ ہونا چاہیئے۔

حضرت امام احمد رحمہ اللہ کے بیان تارکِ صلوٰۃ عمدا کا فرہے اور برہائے روت اس کا قتل واجب ہے باقی آئمہ ثلاثہ ایسے شخص کو کافر تو نہیں کہتے البتہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ عد اس کے قتل کا حکم دیتے ہیں، اس بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب تو یہ ہے کہ اس کو قید میں ڈال دیا جائے اگر تین روز کے اندر اندر اس نے تائب ہو کر نماز شروع کر دی تو قہار و خدا اس کے جسم کو کوڑوں سے لہوان کر دیا جائے اور اس وقت تک نہ چھوڑا جائے جب تک کہ نماز کا عمل شروع نہ کرے البتہ امام کو اختیار ہے کہ وہ برہائے سیاست اگر قتل کرنا سب سمجھے تو قتل بھی کر سکتا ہے، چنانچہ مخدوم ہاشم سندھی نے اپنی بیاض میں امام کی طرف سے یہ قول بھی ذکر فرمایا ہے اور یہاں ایسا ہی ہے جیسا کہ مبتدع کا قتل سیاست جواز ہے۔

اگر بہ نسبت صحیح ہے تو گویا چاروں امام قتل پر متفق ہو گئے، رہا زکوٰۃ نہ دینے والے کا مسئلہ اس میں بھی اختلاف ہے، راجح یہی ہے کہ قتل نہ کیا جائے کیونکہ زکوٰۃ زبردستی بھی لی جاسکتی ہے، نماز میں زبردستی نہیں ملتی تارکِ زکوٰۃ کے سلسلہ میں صدیق اکبر اور فاروق اعظم کے نظریہ کا اختلاف آئندہ آجائے گا۔

بَابُ مَنْ تَالَ إِتَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ بِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا  
بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وَقَالَ عِدْنَهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ قَوْلُهُ تَعَالَى فَوَرَبِّكَ لَأَسْأَلَنَّكُمْ  
أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ عَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَقَالَ لِمَنْ هَذَا تَلِيْعَمَلُ أَلْعَامِلُونَ  
حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَقَ عَنْ سَعْدِ بْنِ خَدَّاجَةَ  
أَبْنِ شَهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
سُئِلَ أَمَى الْعَمَلِ أَفَصَلَ تَالَ إِيْمَانًا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ أَلِحْجَادُ فِي سَبِيلِ

اللّٰهُ قَبْلَ شَعْرٍ مَاذَا قَالَ خَلِّجْ مَرْدُودٌ۔

ترجمہ، باب، اس بارے میں کہ عمل ہی کا نام ایمان ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تک الجنۃ الایۃ یعنی جنت تم اس کے وارث ان چیزوں کے بدلے میں بنائے گئے ہو جو تم عمل کیا کرتے تھے اور اہل علم کی ایک جماعت نے باری تعالیٰ کے قول نوربک الایۃ کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اس کا تعلق لا الہ الا اللہ کے قول سے ہے اور خداوند قدوس نے فرمایا ہے مثل هذا لفیعل العالمون یعنی اس جیسی چیز کی خاطر عمل کرنے والوں کو عمل کرتے رہنا چاہیے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ سب سے افضل کونسا عمل ہے، فرمایا اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا، عرض کیا گیا، پھر اس کے بعد؟ فرمایا اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا، عرض کیا گیا، پھر اس کے بعد؟ ارشاد فرمایا، حج مقبول!

سابقہ ابواب میں یہ بات مذکور ہوتی چلی آئی ہے کہ اعمال ایمان کے اندر داخل ہیں اور ایمان کیساتھ اعمال کا خاص مقصد ترجمہ ربط ہے اور اعمال ہی سے ایمان کی حفاظت اور ترقی ہوتی ہے اور ترک اعمال سے ایمان پژمردہ اور سبجان ہو جاتا ہے اب اس باب میں امام بخاری ترقی فرما رہے ہیں کہ ایمان عمل ہی کا نام ہے اور غیر عمل کوئی چیز ایمان نہیں۔

علامہ قلب الدین فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے مرجحہ کے خاص فرقہ کو امید کا رد مقصود ہے جو صرف قول سانی کو ایمان کی حقیقت بتلاتے ہیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں بلکہ بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مرجحہ کا عمل کو غیر ایمان سمجھنا کھلی حماقت ہے ایمان تو خود عمل ہے کیونکہ جس تصدیق کو حقیقت ایمانی کہا جاتا ہے وہ اگر غیر اختیاری ہو تو ایمان نہیں اور اگر اپنے اختیار ہے اس کو حاصل کیا ہے تو یہ عمل ہے غیر عمل نہیں۔

ربما زبانی اقرار ہو اگر قلب کی تصدیق کے ساتھ ہو تو داخل ایمان ہوگا اور اگر بدون تصدیق کے ہو تو اس کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں، ایسا اقرار تو منافق بھی کرتا ہے، الحاصل عمل کا اطلاق جس طرح جوارج کے اعمال پر ہوتا ہے اسی طرح قلب کے اعمال پر بھی ہوتا ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس بارے میں آیتیں ذکر فرمائی ہیں۔ پہلی آیت

آیت کریمہ لیسئل اللہ

تلك الجنة التي اور شتموها بما كنتم تعملون ۱۳۲۵

ہے امام کے استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ دخول جنت کا مدار ایمان پر ہے اگر اعمال ہوں اور ایمان نہ ہو تو جنت نہ ملے گی اور اگر اعمال نہ ہوں اور ایمان ہو تو جنت مل سکتی ہے اس لیے تلك الجنة التي اور شتموها بما كنتم تعملون کے معنی بما كنتم تو منون ہوئے یعنی تم مومن ہونے کی وجہ سے وارث ہوئے ہو۔

تو منون کی جگہ تعملون فرمانے کا راز یہ ہے کہ ایمان عمل کی تفریق کرنے والوں کو معلوم ہو جائے کہ ایمان بھی عمل ہی کا نام ہے اور ایمان اس درجہ کا عمل ہے کہ دیگر تمام اعمال اسی پر موقوف ہیں اور ان کا سنجی و شمر ہونا اسی پر موقوف ہے اسی سے امام بخاری نے استدلال فرمایا الایمان هو العمل اسی کو دوسری جگہ

لن یدخل الجنة النفس مؤمنة جنت میں صرف نفس مومن ہی داخل ہوگا

فرمایا گیا ہے:

## آیت کریمہ پر دو اشکال

آیت کریمہ پر دو اشکال کئے گئے ہیں پہلا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں جنت کے متعلق اور شتم و ہا فرمایا گیا ہے، وراثت کا اطلاق اس مال پر ہوتا ہے جو مالک اپنی موت کے بعد اعزہ کے لیے چھوڑ جاتا ہے۔ اب اشکال یہ ہے کہ یہ بات جنت پر کس طرح راستہ آسکتی ہے وراثت کے یہ حقیقی معنی تو یہاں نہیں مل سکتے کیونکہ جنت کسی ذات کی ملک نہیں ہے جس کے انتقال کے بعد دوسروں کو دی جائے بلکہ جنت خدا کی ملک ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ وراثت کا لفظ تشبیہاً استعمال کیا گیا ہے یعنی جس طرح مالک کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہوتی ہے اور دوسرا انسان ایک مالک کی طرح اس میں تصرفات کرتا ہے اسی طرح خداوند قدوس نے ان حضرات کو بالکل آزادی کیساتھ تصرفات کا اختیار دیدیا ہے۔

گویا لفظ وراثت اس لیے استعمال کیا گیا ہے کہ جس طرح وراثت کو کوئی واپس نہیں لے سکتا اسی طرح یہ جنت بھی دائمی طور پر انہیں دیدی گئی ہے اور اب ان پر کوئی پابندی نہیں ارث دہے۔

لکھ فیہا تشتمی انفسکھ و لکھ فیہا ہاند عون  
ہے اور نیز تمہارے لیے اس میں جو مانگو موجود ہے۔

۲۳

دوسری وجہ یہ ہے کہ خداوند قدوس نے ہر شخص کے لیے جنت اور جہنم میں ایک ایک مکان بنایا ہے جنہم میں ان لوگوں کے بھی مکانات ہیں جو جنت میں جائیں گے، اسی طرح جنت میں ان لوگوں کے بھی مکانات ہیں جو جہنم میں جائیں گے اب صورت حال یہ ہے کہ کچھ بندے مومن ہیں اور کچھ کافر، کافر پر جنت حرام ہے اور ایمان جنہم کی چیز نہیں، اب کفار جب جہنم میں جائیں گے تو انہیں اپنے مکان بھی ملے اور وہ مکانات بھی ملے جو ایمان کے باعث نجات پانے والے انسانوں کے لیے بنے تھے، اسی طرح مومنین کو جنت میں اپنے مکانات کیساتھ ان لوگوں کے مکانات بھی ملے جو کفر کے باعث دخول جنت سے محروم رہے بس اسی صورت کو وراثت سے تعبیر کیا گیا ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں بسا کنتھ تعملون فرمایا گیا ہے یعنی جنت اعمال کے مقابل دی گئی ہے حالانکہ دوسری روایت میں فرمایا گیا

لن یدخل احدکم الجنة بعملہ لے  
جب آپ نے یہ فرمایا تو صحابہ کرام نے عرض کیا کہ حضرت! کیا آپ کے لیے بھی جہنم ہے، آپ نے ارشاد فرمایا

نعم الا ان یتغمد فی اللہ برحمتہ لے  
ہاں! الا یہ کہ مجھے اللہ اپنے دامن رحمت میں چھپالے

اب اشکال یہ ہے کہ آیت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال جنت لینے کا راستہ ہیں اور حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کا عمل جنت میں نہیں پہنچا سکتا۔

در اصل اس اشکال کا مدار باء پر ہے روایت اور حدیث میں تعارض اس وقت ہوگا جبکہ باء کو سببیت کے لیے لیا جائے

کیونکہ سبب پر مسبب کا ترتیب بطور دلیل کے ہوتا ہے اور اگر باء ملا بہت کے لیے ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ ان اعمال کے ثواب کے ساتھ ساتھ یہ چیز دی گئی ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ عمل الگ اور ثمرات عمل الگ ہیں بلکہ ان اعمال کے ثمرات کے ساتھ جنت کا مالک بنایا گیا ہے

دوسری صورت یہ ہے کہ باء مقابلہ کی ہو یعنی جنت کے مقابل اور عوض میں دی گئی ہے فرق یہ ہوگا کہ مسبب سبب ہو تو قوت ہوتا ہے اور مقابلہ میں یہ ضروری نہیں ہے مثلاً جنت میں ایک صورت تو یہ ہے کہ دخول عمل پر موقوف ہے عمل نہ کرو گے تو جنت نہ ملے گی

اور ایک صورت یہ ہے کہ جنت عمل کے مقابل تو ضرور ہے، لیکن خداوند قدوس نے بطور انعام دی ہے عمل پر اسے موقوف نہیں رکھا جیسے ایک چیز مالک دامن سے بھی دے سکتا ہے اور مفت بھی، خداوند قدوس عمل کے عوض بھی دے سکتا ہے اور بطور انعام بھی دوسری صورت (مقابلہ) میں عاملین کو مفت مل رہی ہے جیسے ملازم نے کام کیا مالک نے خوش ہو کر مقدار تنخواہ سے بہت زیادہ دیدیا اب یہ نہ کہا جائیگا کہ یہ زائد رقم کام کا معاوضہ ہے بلکہ یہ الگ انعام ہے جو مالک کی خوشی پر موقوف ہے دے یا نہ دے۔ جنت کے بارے میں بھی یہ بات ہے کہ تمہارے عمل اس قابل نہ تھے کہ جنت دی جائے، یہ خداوند قدوس کی رحمت ہے کہ پہلے اعمال کو شرف قبولیت بخشا اور پھر بطور انعام جنت عطا فرمائی۔

اور جس روایت سے تعارض ہو رہا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ صرف اعمال اس قابل نہیں اگر خداوند قدوس کی رحمت شامل حال نہ ہو گیا بار غلابست یا مقابلہ کی ہو تو تعارض نہیں رہتا بلکہ میرے نزدیک تو اگر بار کو سبب کے لیے بھی میں تب بھی گنجا نقش نکالی جاسکتی ہے کیونکہ آیت میں صبیغہ استمرار استعمال کیا گیا ہے مفہوم یہ ہے کہ نہیں اعمال کی وجہ سے وارث بنایا گیا ہے اور اگر تم اعمال چھوڑ دیتے جن میں ایمان (فعل قلب) بھی ہے تو یہ جنت نہ ملتی چونکہ تم نے اعمال اختیار کئے اور تمہارا عمل مستمر رہا اس لیے تمہیں جنت دی گئی اور اگر تمہارا عمل مستمر نہ رہتا اور خاتمہ باخیر نہ ہوتا تو نجات نہ ہوتی، اس اعتبار سے معنی یہ ہوتے کہ جنت اس ایمان کی بدولت دی گئی جو مستمر تھا۔

**دوسری آیت کریمہ** | امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری آیت کریمہ نور بٹ لسنالہم اجمعین عما كانوا يعملون بھی استدلال ہی کے لیے پیش فرمائی اور آگے فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر میں چند اہل علم نے کہا ہے کہ لا الہ الا اللہ سے سوال کیا جائیگا، استدلال کا حاصل یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ ایمان ہے اور اس ایمان پر عمل کا اطلاق ہوا ہے مقصد ثابث ہو گیا کہ ایمان ایک عمل ہے اور امام بخاری کو اپنے مقصد کے اثبات کے لیے اسی قدر بس ہے لیکن دراصل اس سوال کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان از روئے عقل زمین و آسمان کا خالق خداوند قدوس کو ماننا ہے مومن تو اقرار کرتا ہی ہے، لیکن کافر بھی ماننا ہے اور معلوم ہے کہ جب کوئی انسان کسی حکومت کو تسلیم کر لیتا ہے تو اس پر آئین و فرمیں کی ذمہ داری آجاتی ہے۔ اسی بنا پر جب خداوند قدوس کی حکومت کے سب سے بنیادی نقطہ لا الہ الا اللہ کو تسلیم کر لیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ خداوند قدوس کے بیان فرمودہ تمام اوامرو نواہی قبول کر لیے، اب قیامت میں لا الہ الا اللہ سے سوال کئے جائیگا مفہوم یہ ہے کہ تم جو لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا تھا اسے کس حد تک نبھایا، اب اگر یہ سوال ہوتا ہے کہ نماز کیوں نہیں پڑھی، زکوٰۃ کیوں ادا نہیں کی، فریضہ حج کی اہمیت کا احساس کیوں نہیں کیا، فلاں فلاں معاملہ میں حکم عدولی کی جرأت کیوں ہوئی تو دراصل یہ سب اسی لا الہ الا اللہ کے اقرار کا نتیجہ ہے یہ مطلب نہیں کہ صرف لا الہ الا اللہ سے سوال ہو گا۔

اس اعتبار سے اگر اہل علم نے یعملون کی تفسیر لا الہ الا اللہ سے کی ہے تو بالکل درست ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کو اس سے کوئی بحث نہیں بلکہ وہ تو صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اہل علم نے یعملون کی تفسیر لا الہ الا اللہ سے کی ہے جو ایمان سے عبارت ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایمان عمل ہے، صرف زبان سے اقرار کافی نہیں، اسی طرح جب ایمان عمل ہے تو یہ کتنا بھی درست نہیں کہ ایمان کو عمل کی ضرورت نہیں کیونکہ لا الہ الا اللہ کو تمام اعمال کا جامع قرار دیا گیا ہے۔

آگے تیسری آیت پیش فرماتے ہیں لیسئل هذا فلیعمل العالمون یہ آیت جنت کے ذکر کے بعد لائی گئی ہے مفہوم یہ ہے کہ اس جیسی چیزوں کے حصول کے لیے عمل کیا جائے امام نے استدلال اس طرح فرمایا ہے کہ جنت کے حصول کے لیے عمل کی ترغیب

دی گئی ہے، اب اگر ایمان عمل کے علاوہ اور کچھ چیز ہے تو صرف عمل ہی دخول جنت کے لیے کافی ہونا چاہیئے، حالانکہ معلوم ہے کہ ایمان کے بغیر کوئی عمل معتبر نہیں بلکہ سب سے پہلے ایمان کی ضرورت ہے، معلوم ہوا کہ فیعمل العالمون سے مراد فلیو من المؤمنون ہے اور جب یہ بات ہے تو ایمان پر عمل کا اطلاق کیا گیا ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ہے۔

**حدیث باب** | حدیث گذر چکی ہے، ترتیب اعمال کا مسئلہ کسی دوسری جگہ ذکر ہو رہا ہے انتظار کریں، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ حدیث شریف میں ای العمل افضل کے جواب میں الایمان باللہ ورسولہ کو مقدم لایا گیا ہے معلوم ہوا کہ ایمان باللہ ورسولہ بھی ایک عمل ہے۔

**باب** اِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى الْإِسْتِسْلَامِ أَوْ لُحُوفٍ مِنَ الْقَتْلِ يَقُولُهُ تَعَالَى تَالَيْتُ الْأَعْرَابَ أَمَا قُلْ لَمْ تَوْمِنُوا وَالْحَقُّ قَوْلُوا أَسَأْمُنَا فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ بَنِي أَبِي وَقَاسٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى زُهْطًا وَسَعْدٌ جَالِسٌ فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ نَجَبُهُمْ إِلَيَّ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا نَاكَ عَنْ فَلَانٍ قَوْلُ اللَّهِ إِنِّي لَأَنَاكَ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا نُسِكتُ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي فَقُلْتُ مَا نَاكَ عَنْ فَلَانٍ قَوْلَ اللَّهِ إِنِّي لَأَنَاكَ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا نُسِكتُ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ يَا سَعْدُ إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرَهُ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةً أَنْ يَكْبَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ - وَرَوَاهُ يُونُسُ وَصَالِحٌ وَمُعَمَّرٌ وَابْنُ أَبِي الزُّهْرِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

ترجمہ، باب جبکہ اسلام حقیقت پر مبنی نہ ہو بلکہ وہ ظاہری طور پر ناجہداری ہو یا قتل کے خوف سے ہو تو یہ اطلاق درست ہے اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، اعراب نے کہا ہم ایمان لائے آپ کد کجے کہ تم ایمان نہیں لائے لیکن یہ کہو کہ بظاہر ناجہداری قبول کی، پس اگر وہ ایمان حقیقت پر مبنی ہو تو وہ باری تعالیٰ کے ارشاد ان الدین عند الله الاسلام (بیشک دین اللہ کے نزدیک صرف اسلام ہی ہے) کا مصداق ہے۔

حضرت سعد بن وقاص سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو ربطور تالیف قلب مال دیا اور حضرت سعد بھی حاضر تھے اور ایک آدمی کو چھوڑ دیا حضرت سعد فرماتے ہیں جو میرے نزدیک ان میں سب سے زیادہ پسندیدہ تھا چنانچہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ نے فلاں شخص کو کیوں ترک فرمادیا، اللہ کی قسم میں اسے مومن سمجھتا ہوں آپ نے فرمایا مومن کہہ رہے ہو یا مسلم! میں کچھ دیر توجہ پر رہا پھر مجھے اس بات نے مجبور کیا جو مجھے اس شخص کے بارے میں معلوم تھی، چنانچہ میں نے دوبارہ وہی کہا اور عرض کیا آپ نے فلاں شخص کو کیوں ترک فرمایا، اللہ کی قسم میں اسے مومن سمجھتا ہوں، آپ نے فرمایا، مومن یا مسلم، چنانچہ پھر غصہ ہی دیر میں خاموش رہا، پھر مجھے اس بات نے مجبور کیا جو مجھے اس شخص کے بارے میں معلوم تھی اور میں نے دوبارہ وہی بات کہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی وہی ارشاد فرمایا، پھر آپ نے فرمایا، سعد! میں ایک شخص کو مال دیتا ہوں حالانکہ دوسرا انسان

مجھے اس سے زیادہ محبوب ہوتا ہے، اس ڈر سے کہ اللہ اس کو جہنم میں اوندھانہ گرا دے اس روایت کو زہری سے یونس، صالح، ہنر اور زہری کے جتنیجے نے بیان کیا ہے۔

**ترجمہ کا مقصد** ترجمہ کا مقصد جیسا کہ عام طور پر شرح بخاری نے اختیار کیا ہے کہ بخاری نے اب تک جن دلائل سے مرجعہ کی ترویج کی ہے ان کا دارایان و اسلام کے اتحاد یا تلازم پر ہے، کیونکہ اگر ایان و اسلام الگ الگ ہوں تو مرجعہ کمدیں گے کہ آپ نے جن دلائل سے عمل کی ضرورت کا اثبات کیا ہے وہ اسلام سے متعلق ہیں، رہا ایان سوا سے کسی عمل کی ضرورت نہیں، اسی مقصد کے پیش نظر امام بخاری ایان و اسلام شرعی میں اتحاد ثابت کر رہے ہیں اور جب اتحاد ثابت ہو گیا تو جو چیزیں ایک کا جز ہو گئی وہ بقاعدہ اتحاد یا تلازم دوسرے کا بھی جز ہوں گی۔

اسی ضمن میں امام نے یہ بتلایا کہ اسلام کے دو معنی ہیں، ایک اسلام شرعی حقیقی، واقعی، اور دوسرے اسلام اسمی، حکائی، غیر واقعی اسلام شرعی حقیقی واقعی تو ایان کے ساتھ متحد ہے، لیکن اسلام اسمی، نمائشی، غیر واقعی متحد نہیں، اس تقسیم سے امام نے بتلایا کہ مرجعہ جن دلائل کو ایان و اسلام کے درمیان منافات کے سلسلہ میں پیش کرتے ہیں ان کا تعلق اسلام اسمی، نمائشی، حکائی، غیر واقعی سے ہے

شلا آیت

قالت الاعراب آمنا قل لہ تو منوا ولكن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم ۱۴۲۵ھ

بنو اسد کے کچھ حضرات نے قحط سال کے زمانہ میں مویشیوں اور اپنی اولاد کے ساتھ مدینہ میں آکر اقامت اختیار کی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر احسان جبلیا کہ ہم آپ کے پاس عیال و اصرار نیکر آئے ہیں اور ہم نے مقابلہ کئے بغیر ایان قبول کیا ہے اس لیے ہماری مدد کیجئے سہی تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہارا یہ آتما کنا درست نہیں ہے تم تو زائد سے زائد یہ کہہ سکتے ہو کہ ہم نے تابعداری اختیار کی۔

آگے فرمایا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم بظاہر اشکال یہ ہے کہ لہ تو منوا کے بعد اس کی کیا ضرورت ہے علامہ عینی نے فرمایا کہ لہ تو منوا میں ان کے دعوے کی تغلیط ہے اور لہما یدخل الایمان آیت میں تو قیت فرمائی گئی ہے، یعنی جب تک تمہارے قلوب میں ایان داخل نہ ہو اس وقت تک تمہیں اسلمنا چاہیئے اور ہو سکتا ہے کہ انہیں لہ تو منوا کہنے پر ناگواری ہوئی ہو اور یہ اس ناگواری کا جواب ہو یعنی اس آیت میں ترویج کی وجہ بیان کی جا رہی ہے کہ تمہارے دل میں ابھی ایان نہیں اترتا اس لیے یہ کہا جا رہا ہے اور جب ایان دل نشین ہو جائے گا تو یہ نہ کہا جائے گا۔

### حدیث شریف کی توضیح

حضرت سعد بن ابی وقاص کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو مالی تقسیم فرمایا اور ایان میں ایک شخص کو جسے سعد اپنے خیال میں سب سے اچھا سمجھ رہے تھے نہیں دیا، حضرت سعد نے اس خیال سے کہ شاید آپ کو خیال نہ رہا ہو بطور یاد دہانی عرض کیا، آپ نے اس شخص کو کیوں چھوڑ دیا بخدا میں تو اسے مومن سمجھتا ہوں، حضرت سعد ان کو اپنے گمان کے مطابق ایسا ہی سمجھ رہے تھے جیسا انہوں نے ظاہر کیا ورنہ قسم نہ کھاتے۔

حضرات مشرح اس بارے میں مختلف الرائے نظر آتے ہیں کہ لارہ لفتح المعزہ ہے یا بضم المعزہ، بفتح المعزہ ہو تو یہ روایت سے ہو کہ "معزہ" کے معنی میں ہوگا اور بضم المعزہ ہونے کی تقدیر پر یہ راہی سے مانوڑ ہوگا اور معنی میں "الغزہ" کے ہوگا، روایت میں دو قول قسم کے قرآن موجود ہیں نون غالب پر علم کا اطلاق درست ہے اور شریعت کی نظر میں غلبہ ظن کو بقس کے درجہ میں رکھا گیا ہے اسی بنا پر روایت میں شد غلبتی

ما احدثہ کا لفظ مذکور ہے اور مسلم میں لارہ کی جگہ لا علمہ منقول ہوا ہے غرض حبیب حضرت سعد نے یہ عرض کیا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا کہہ ہو سمجھ کر کہہ مومن کہہ رہے ہو یا مسلم۔

لفظ او اگر ہمزہ اور فتح واؤ کے ساتھ ہو تو ان دونوں کے درمیان ایک مناسب کلمہ نکالا جائیگا مثلاً اتقول کذا وهو مسلح اور اگر بسکون واؤ ہو اور یہی مختار ہے تو اس میں تنویل اور بل دونوں معنی کی گنجائش ہے بل کی تقدیر پر معنی یہ ہوں گے لا تقلہ مومننا بل قل مسلماً یعنی تم مسلم تو کہہ سکتے ہو کہ اس کا تعلق ظاہری اعمال سے ہے مگر مومن کا حکم نہیں لگا سکتے کہ وہ باطن کا معاملہ ہے جہاں تمہاری رسائی نہیں ہے یہ منصب پیغمبر کا ہے کہ وہ وحی کے ذریعہ باطن احوال سے واقف ہو سکتا ہے، تمہاری یہ جرأت اپنے درجہ سے تجاوز ہے حضرت سعد کا بیان ہے کہ یہ ارشاد سنکر میں کچھ دیر خاموش رہا اور پھر بغلبہ حال میری زبان سے وہ کلمات نکل گئے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر وہی بات فرمائی، پھر تھوڑی دیر خاموش رہنے کے بعد وہی کیفیت طاری ہوئی اور وہی عرض کر بیٹھا اب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اتنا لایا سعد! سعد! سفارش کرتے ہو یا لڑتے ہو، تنبیہ ہو گئی، معلوم ہوا کہ جھوٹوں کو بڑے کی خدمت میں سفارش کا حق پہنچتا ہے ورنہ پیسے روک دیتا تا اور اگر جھوٹے کے خیال میں یہ امر راسخ ہو کہ ممکن ہے اس طرف اشتفات نہ رہا ہو یا بات خیال سے تر گئی ہو تو کمر غرض معروض کر سکتا ہے یہاں بھی صورت حال کچھ ایسی ہی ہے کہ حضرت سعد یا وہابی کے لیے عرض کر رہے ہیں کہ حضرت یہ اپنا ہی آدمی ہے۔

غرض جھوٹے کو اس قسم کا حق حاصل ہے اور بڑے کو اختیار ہے کہ قبول کرے یا رد کر دے، نیز آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ اگر گزارش کا طریق قابل اصلاح ہو تو اس پر اسی مجلس میں تنبیہ فرماتے ہوئے عرض معروض کا مناسب طریقہ تعلیم فرما دیا جاتے اور اگر جھوٹے کی گزارش معقول ہو تو اس کی تسلی اور اطمینان خاطر کے لیے وجہ بھی بیان کرنی چاہیے جیسا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد سے فرمایا کہ سعد! تم یہ سمجھ رہے ہو کہ جن لوگوں کو دیا جا رہا ہے وہ زیادہ قابل اعتبار ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ تالیف قلب کے طور پر دیا جا رہا ہے اور معلوم ہے کہ تالیف نوادین اسلام کی ہوتی ہے پختہ کاروں کی نہیں ہوتی تالیف کا مقصد یہ ہے کہ پریشان ہو کر مصیبت ارتداد میں گرفتار نہ ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ ارتداد کفر سے بڑی مصیبت ہے۔

اس لیے جن لوگوں کی تالیف کی ضرورت سمجھی گئی انہیں دیا گیا ہے ان لوگوں کو نہیں دیا جو پختہ کار ہیں اور جنہیں تم مومن کہہ رہے ہو وہ واقعہ پختہ کاریں اور ان کی تالیف کی ضرورت نہیں، یہاں سے ایک یہ بات بھی نکل آئی کہ امام کو کچھ مال عیحدہ رکھنے کا اختیار ہے تاکہ وقتی مصالح کے ماتحت اسے لوگوں پر خرچ کرے۔

**ترجمہ حدیث کا ارتباط** | بظاہر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ کے ذیل میں جو حدیث بیان فرمائی ہے وہ مقصد سے بہت دور ہے کیونکہ امام کا مقصد تو ایمان و اسلام کے اتحاد کا اثبات ہے اور حدیث باب میں مسلم اور مومن کے درمیان تفریق کی گئی ہے جیسا کہ حضرت سعد سے فرمایا کہ تم مومن ہو نیگا فیصلہ نہ کرو تمہیں تو صرف مسلم کہنے کا حق ہے لیکن یہ اشکال محض سرسری ہے حدیث شریف میں ایمان و اسلام کا تقابلی ثبات کرنا پیش نظر ہی نہیں ہے۔

حدیث کے الفاظ پر غور کیجئے تو یہ بات مکمل کر سانسے آ جاتی ہے کہ اسلام اور ایمان میں تلازم ہو یا تقابیر اس سے کچھ بحث نہیں کیا تو یہ بتایا جا رہا ہے کہ ہر مسلمان کے دو احوال ہیں ایک کا تعلق باطن سے ہے اور ایک کا ظاہر سے، ایمان یعنی دل کا ادغان یا باطنی امر ہے جس کا واقعی علم سوائے خداوند قدوس کے اور کسی کو نہیں ہو سکتا، وہی کسی کو بتا دے تو دوسری بات ہے البتہ کسی شخص کے ظاہری احوال کو دیکھ کر مثلاً وہ منتشر ہے، نماز روزہ کا پابند ہے یہ حکم لگا دیتے ہیں کہ یہ پکا مسلمان ہے اور اسی لحاظ سے یوں بھی

کہہ دیتے ہیں کہ بڑا مومن ہے۔

حضرت سعد نے جب قسم کھا کر یہ کہا کہ بخدا یہ مومن ہے تو آپ نے تنبیہ فرمادی کہ ان کے متعلق جن باتوں کا علم ہے اس کی بنا پر تم ان کو مسلم تو کہہ سکتے ہو، لیکن مومن کہنے کا حق نہیں رکھتے اس کا فیصلہ تو پیغمبر بھی اپنی رائے سے نہیں کر سکتے یہ تو خدا کا مخصوص علم ہے تم کو بھی ان کی سفارش بفظ مسلم کرنی چاہیے تھی، تمہارا قسم کے ساتھ انی لا ادرہ ہونا کتنا ہرگز مناسب نہ تھا، گو یہ شخص مومن بھی ہو، لیکن ان کے ایمان کے متعلق تمہارا یہ فیصلہ اپنے درجہ سے اونچی بات ہے جو بالکل نامناسب ہے۔

یہ تنبیہ ایسی ہی ہے جیسا کہ ایک انصاری عورت نے پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں ایک صحابی کے انتقال پر کہا تھا

فشيئا دقي عليك ابا السائب

ابو سائب میں شہادت دیتی ہوں کہ اہل حیت سے ہو۔

اس پر بطور تنبیہ آپ نے فرمایا تھا، تمہیں کیسے معلوم ہوا اور تمہیں اس شہادت کا کیا حق ہے، آپ نے فرمایا میں باوجود پیغمبری کے اس درجہ وثوق سے نہیں کہہ سکتا بلکہ میں اپنے متعلق بھی نہیں کہہ سکتا کہ کیا احوال پیش آئی ہوں۔ خداوند قدوس ہی بتا دے تو دوسری بات ہے، یہاں درحقیقت اصلاح مقصود تھی یہ نہیں کہ تردد تھا بلکہ انہیں چونکہ ان الفاظ کے استعمال کا حق نہ تھا اس بنا پر تنبیہ فرمادی۔

یا ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک بچے کے انتقال پر عصفور من عصافیر المجنۃ فرمایا تھا وہ چونکہ مسلم کا بچہ تھا اس لیے یہ کہا، لیکن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاح فرمائی تم ایسی بات کہتے ہو، تمہیں اس کا کیا حق ہے یہ غیبی چیزیں میں اس میں تمہارا اقدام مناسب نہیں۔

الحاصل بخاری نے اسلام کے دو معنی بتا کر دربارہ اسلام و ایمان جو مغایرت معلوم ہوتی تھی اس کا جواب دیتے ہوئے یہ واضح کر دیا کہ اسلام شرعی اور ایمان حقیقی میں کوئی مغایرت نہیں یہ تو متحد یا لازم ملزوم ہیں البتہ وہ اسلام جو محض رسمی اور حکائی ہو اور اس کا واقعی ملکی عند نہ ہو وہ یقیناً ایمان کا غیر ہے۔

ہم نے بقول الشافعیہ میں اس ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ بخاری اسلام منجی اور غیر منجی میں تفریق کرنا چاہتا ہے کہ اسلام منجی وہ ہے جو بذریعہ قلب میں ہو اور نیت صادقہ کے ساتھ ہو جو محض رسمی حکائی ہو وہ خواہ دنیاوی امور میں مفید ہو مگر آخرت میں نجات کا باعث نہیں ہو سکتا، حضرت شاہ صاحب کا بھی اس ترجمہ کے متعلق یہی فیصلہ ہے ایمان و اسلام کے اتحاد کا مسئلہ باب سوال جبریل سے متعلق ہے۔

باب إِيْثْمَارِ السَّلَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ مَا ذَالَ عَمَّا ذَلَّتْ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الْإِيْمَانَ  
الْأَنْصَافَ مِنْ نَفْسَيْهِ وَبَذَلَ السَّلَامَ لِلْعَالَمِ وَالْإِنْفَاقَ مِنَ الْإِقْتَارِ -  
حَدَّثَنَا تَنْبِيْهُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ أَبِي حَبِيْبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ  
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْإِسْلَامِ  
خَيْرٌ قَالَ تَطْعَمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ -

ترجمہ باب - سلام کی اشاعت از جملہ اسلام ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا تین غصلتیں ہیں جس شخص نے انہیں جمع کر لیا اس نے ایمان کا ل کر لیا، اپنے نفس سے انصاف کرنا، سلام کو عالم میں پھیلانا اور تنگدستی کے باوجود اللہ کی راہ میں خرچ کرنا۔  
حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کونسا اسلام بہتر ہے آپ نے فرمایا یہ کہ تم کھانا کھلاؤ اور متعارفین وغیر متعارفین صاب کو سلام کر دو۔



**مقصد ترجمہ** درمیان میں دفع دخل مقدر کے طور پر اسلام کی دو قسمیں بیان کی گئیں تھیں اب پھر دیں آگئے جہاں سے چلے تھے یعنی فلاں عمل ایمان سے متعلق ہے اور فلاں اسلام سے، مقصد وہی مروجہ کی تردید ہے کہ تم بڑے بڑے اعمال کو بھی ایمان سے الگ سمجھتے ہو یہاں تو معمولی عمل کو بھی ایمان شمار کیا گیا ہے، یعنی گویہ سنت کے درجہ کی چیز ہے، لیکن چونکہ اسے ایمان میں داخل مانا گیا ہے اس لیے اس کے تقاضے ایمان پر مرتب ہونے چاہئیں اور یہ تقاضے جزئیت اس پر عمل سے تقویت اور ترک سے ضعف آنا چاہیئے۔

**سلام کی اشاعت کے حدود** دراصل یہاں اسلام حقیقی کی علامت بتلائی جا رہی ہے اور وہ یہ کہ شیخ اسلام کی کثرت کرتا ہو یعنی سلام کو تعارف کی شدت یا کسی خاص وقت کے ساتھ مقید نہ کرے بلکہ ہر سامنے آنے والے کو

سلام کرے، انشاء کے یہی معنی ہیں کہ وہ وقت یا شخص کے ساتھ مخصوص نہ ہو بلکہ ہر وہ مسلمان جو اپنے افعال کی وجہ سے دعائے سلامتی کا مستحق ہو اس کو دعا دی جائے، اسی تفسیر سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اگر اس کے افعال اسے دعائے سلامتی کا مستحق نہ بناتے ہوں تو اس کو سلام بھی درست نہیں ہے مثلاً کوئی شخص حوا، شطرنج، تاش کھیلتا ہے یا شراب پیتا ہے کھلے بندوں فسق و فجور میں مبتلا رہتا ہے تو وہ مستحق سلام نہیں ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس تقاضے میں تمام نصائح سے آنکھ بند کر لی جائے بلکہ اگر وہی فاسق آدمی سلام کی ابتدا کرتا ہے تو جواب دینا چاہیئے، اسی طرح اگر فاسق صاحب اقتدار ہے اور اندیشہ ہے کہ اگر میں نے اسے سلام نہ کیا تو یہ میرے درپے آزار ہو جائے گا تو ایسی صورت میں سلام کی اجازت ہے یا اگر فاسق کو دیکھ کر اپنی بڑائی کا خیال دل میں پیدا ہو تو یہ شعبہ کبر ہوگا اس کو توڑنے کی غرض سے ابتدا بالسلام بھی مناسب ہوگا مسائل کی تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیے۔

پھر یہ معاملہ تو مسلمان کا ہے اگر کوئی کافر سامنے آئے اور وہ سلام کرے تو مناسب الفاظ میں اس کا جواب دیں، اس میں اس کی تالیف قلب بھی ہے اور اسلامی اخلاق کا مظاہرہ بھی، نیز یہ کہ جواب نہ دینے کی صورت میں مذہبی کشاکش کے ساتھ معاشرہ بھی متاثر ہوتا ہے اور بعض مخصوص مصالح کی بنا پر ابتدا بالسلام کی بھی اجازت ہے غرض مختلف وجوہ کی بنا پر سلام کا عمل یا سلام کی تقدیر پر جواب کا عمل شروع کیا گیا ہے۔

**حضرت عمار کا ارشاد** حضرت عمار فرماتے ہیں کہ تین چیزیں ہیں جس کے اندر جمع ہو جائیں گی اس نے ایمان کو جمع کر لیا، پہلی بات تو یہ ہے کہ اپنے نفس سے انصاف کرے یعنی جیسا کہ آپ دوسروں کے اعمال پر گرفت کرتے ہیں اسی طرح اپنے اعمال کا جائزہ لیں اور نفس سے پرہیز کریں کہ تو نے یہ عمل کیوں کیا۔

نفس کا محاسبہ کے سلسلہ میں ایک معاملہ خدا کا ہے اور ایک بندہ کا، نفس سے دونوں قسم کا محاسبہ متعلق ہے خداوند قدوس کے معاملہ میں محاسبہ کا یہ مطلب ہے کہ نفس سے ہر کوتاہی کے بارے میں باز پرس کرے، خواہ وہ کتنی ہی معمولی کیوں نہ ہو، جب طبیعت اس محاسبہ کی عادی ہو جائے گی تو خود بخود اوامر کی طرف مائل ہوگی اور نواہی سے اجتناب کرے گی اور بندوں کے معاملہ میں محاسبہ کا یہ مطلب ہے کہ تم نے فلاں انسان کے ساتھ تشدد کیوں کیا، وجہ اسے تکلیف کیوں پہنچائی، فلاں کو مالی نقصان کیوں پہنچایا، آخر یہ کیوں ہوا کیا تجھے خدا کا خوف نہیں ہے تو یہ نہیں سمجھتا کہ اس کا انجام کیا ہوگا غرض اس طرح محاسبہ کر کے نفس کو خوب کسے اور توبہ پر مجبور کرے، ایک معنی تو انصاف من نفس است کے یہ ہیں اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ تمہارا نفس خود انصاف کرنے لگے اور وہ انصاف خود تمہارے نفس سے شروع ہو یعنی خود تمہاری طبیعت میں انصاف پیدا ہونے لگے اس صورت میں من ابتداء یہ ہوگا اور نفس است معنی فاعل ہوگا اور اول معنی کے اعتبار سے مفعول ہوگا۔

دوسری خطرات بذل اسلام ہے جو ترجمہ سے متعلق ہے اس میں بغل نہ کرو بلکہ جتنا خرچ کر سکتے ہو کرو، اس میں عالم کا لفظ استعمال

کیا گیا ہے جو یہ بتلا رہا ہے کہ سلام کا عموم اور شیوع مطلوب ہے اس میں اپنے پرلے، متعارف وغیر متعارف اور دیسی و پردیسی کی تفریق نہ ہونی چاہیے۔

تیسری خصلت الانفاق من الاقتار ہے یہ "من" یہ معنی فی بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ

اذا لودی للصلوة من یوم الجمعة

میں "من" کے معنی میں ہے اور عند اور مع کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ

لن تغنی عنهم اموالهم واولادهم من ہرگز ان کے کام نہ آویں گے ان کے مال اور ان کی اولاد

اللہ شیتا ۳۲ اللہ کے مقابلہ میں

میں من بمعنی عند آیا ہے، پہلی صورت میں کہ تنگدستی کے زمانے میں خرچ کرے یعنی قحط کے زمانہ میں لوگوں کی امداد کرے اور دوسری صورت میں ترجمہ یہ ہے کہ تنگدستی کے باوجود خرچ کرے یعنی اپنا ہاتھ تنگ ہے پھر بھی دوسروں پر خرچ کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص تنگدستی میں بھی خرچ کرے گا وہ فراخی میں ضرور خرچ کرے گا، مذکور چیز سے سکوت کی اولویت معلوم ہوتی ہے جیسا کہ ابن ماجہ میں ہے۔

نعم العبد سہیل لولہ یخف اللہ سہیل، اللہ کا اچھا بندہ ہے اگر اسے خوف خدا بھی نہ ہوتا

تنب بھی معصیت نہ کرتا،

لہ یعم

اسی طرح بیان بھی جب ایک انسان اقتدار کی حالت میں بھی خرچ کرتا ہے تو مال کی فراوانی کے ایام میں ضرور خرچ کرے گا، انفاق من الاقتار میں اپنے اہل و عیال کا خرچ، مہانوں کی مدارات میں مسافروں کی خدمت کے مصارف وغیرہ آجاتے ہیں جو شخص ان اوصاف کا جامع ہوگا وہ کامل الایمان ہوگا۔

علامہ معینی فرماتے ہیں کہ حضرت عمار کے اس ارشاد میں ایمان کی تمام خصال کا احاطہ کر لیا گیا ہے، خصال ایمان یا مالی ہوں گی یا بدنی اور پھر بدنی کی دو صورتیں ہیں ایک کا تعلق خالق عالم سے ہے اور دوسری کا مخلوق خدا سے، انفاق من الاقتار میں اسی مالی خصلت ایمان کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مال وہی شخص خرچ کرے گا جسے باری تعالیٰ کی ذات پر پورا پورا اعتماد ہو، جو انفاق کو نفاذ مال کا سبب نہ سمجھے بلکہ اسے ترقی و برکت کا موجب قرار دے۔

انصاف من نسلک میں خداوند قدوس کے اوامر و احکام کی حرمت و تعظیم کی طرف اشارہ ہے اور انصار سلام مخلوق خدا کے ساتھ حسن سلوک پر مشتمل ہے اس سے انسان کے خلق حسن کا اندازہ ہوتا ہے، علامہ عینی کے اس ارشاد سے ان خصال کے اختیار کر لینے پر استكمال ایمان کی حقیقت معلوم ہو سکتی ہے۔

امام نے ترجمہ تو صرف انصار سلام رکھا ہے مگر ان کا مقصد ان تمام اجزاء سے متعلق ہے، یعنی مرجعہ کی تردید، مرجعہ جو اعمال کو بالکل غیر ضروری جانتے ہیں ان کی تردید منظور ہے جو حضرت عمار کے ارشاد کے ہر ہر جز سے بورہا ہے کیونکہ یہاں استكمال ایمان کو تینوں خصلتوں پر موقوف رکھا گیا ہے۔

## حدیث باب

حدیث تو گزر چکی ہے، وہاں حضرت عمرو بن خالد کے طریق سے تھی اور یہاں حضرت قتیبہ کے طریق سے ہے ترجمہ دونوں جگہ الگ الگ ہیں، اس میں ایک لطیفہ ہے جس کی رعایت عام طور پر محدثین نہیں کرتے، لیکن دقیق النظر حضرات

اس کی رعایت کرتے ہیں۔

در اصل اس حدیث کو امام بخاری کے ایک شیخ نے انصار سلام کے تحت پیش کیا تھا اور دوسرے شیخ نے اس روایت سے الامام

لعمام کا اثبات کیا تھا، امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں شیوخ کے مقاصد کا خیال کیا اور دونوں کی روایت کو ایک جگہ جمع نہیں فرمایا بلکہ الگ الگ ذکر کیا۔

باب كُفْرَانِ الْغُشَّيْبِ وَكُفْرَانِ كُفْرٍ وَفِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ بَنِي عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُرَيْتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا التِّسَاءُ يَكْفُرُونَ، تَيْلٌ أَيْ يَكْفُرُونَ يَا لِلَّهِ قَالَ يَكْفُرُونَ الْغُشَّيْبُ وَيَكْفُرُونَ الْإِحْسَانُ لَوْ أَحْسَنْتُ إِلَى أَحَدٍ لَهْنُ الدَّهْرِ ثُمَّ رَأَيْتُ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا نَطَّ -

ترجمہ، باب غاوند کی ناشکری اور ایک کفر کے دوسرے کفر سے کم ہونے کے بیان میں اور اس باب میں وہ حدیث ہے جسے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرمایا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھے جہنم دکھائی گئی تو اس میں زیادہ تر عورتیں تھیں جو کفر کرتی ہیں، عرض کیا گیا، کیا اللہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں آپ نے فرمایا غاوند کی ناشکری کرتی ہیں اور احسان کا اعتراف نہیں کرتیں اگر تم عمر بھر ان میں سے کسی کے ساتھ احسان کا معاملہ کرو، پھر تمہاری جانب سے کوئی ناگواری کی بات ہو جائے تو وہ یہ کیلگی میں نے تجھ سے کبھی بھلائی نہیں پائی۔

اب تک امام بخاری رحمہ اللہ نے اسلام و ایمان کی تشریح کا مثبت پہلو اختیار فرمایا تھا یعنی ایمانیات کے ساتھ ایمان کی مقصد ترجمہ | تشریح کی تھی، اب امام دوسرے منفی طریق کو پیش فرمانا چاہتا ہے تاکہ حقیقت ایمانی دوسرے پہلو سے بھی منفع ہو جائے، کسی حقیقت کو سمجھانے کے دو طریقے ہیں ایک تو یہ کہ اگر وہ چیز بے حد ہے تو اس کی حقیقت ذکر کر دی جاتے یا اگر مرکب ہے تو اس کے اجزاء الگ الگ بتلا دیئے جاتے کہ اس کی یہ حقیقت ہے اور دوسری صورت یہ کہ اس کو سمجھانے کے لیے اس کی ضد کا حال بتا کر اصل مقصد کی طرف انتقال کیا جائے۔

اب تک امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے طریق کو اختیار فرمایا تھا یعنی اب تک جتنے ابواب آئے تھے ان میں ایمان کے اجزاء یا کمالات کا ذکر تھا پھر ذکر کے سلسلہ میں امام نے یہ بھی احتیاط رکھی تھی کہ پیغمبر علیہ السلام نے جس چیز کو اسلام کے تحت ذکر فرمایا تھا اسے امام نے بھی اسلام کے عنوان سے پیش کیا تھا اور جس سلسلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کا عنوان اختیار فرمایا تھا وہاں امام نے بھی ایمان کا صیغہ اختیار فرمایا اور معلوم ہے کہ امام یہاں اسلام شرعی اور ایمان دونوں لازم ملزوم ہیں لہذا جو چیز اسلام کا جز ہوگی وہ ایمان کا بھی جز ہوگی، اس طریقے سے مرجع کی واضح طور پر تردید ہوتی چلی آ رہی ہے۔

اب امام بخاری رحمہ اللہ دوسرا طریق لاتے ہیں کہ ایمان کی ضد کفر ہے لہذا اگر ایمان کو سمجھنا ہو اور اس کی حقیقت کو منفع کرنا ہو تو اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کفر کو سامنے رکھو اور اس کی حقیقت پر غور کرو کہ اس کے کیا اجزاء ہیں اور انہیں کفر سے کیا نسبت ہے جب تم یہ سمجھ لو گے کہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کے نیچے بہت سے اجزاء ہیں پھر یہ کہ وہ اجزاء باہم ایک نسبت نہیں رکھتے بلکہ کوئی قوی ہے اور کوئی اتنی کوئی ادنیٰ ہے کوئی اعلیٰ اور اسی اعتبار سے ان کے احکام و اثرات بھی مختلف ہیں۔

اگر یہ بات کفر کے اندر جاری ہوتی ہے اور دیکھنے والا ان اجزاء کو کفر ہی سمجھتا ہے تو اسلام بھی اسی کا مقابل ہے اسے بھی اسی آئینہ میں دیکھا جائیگا، اگر اس میں مراتب قائم ہیں تو ایمان میں بھی ہوں گے، اگر کفر میں تشکیک ہے تو ایمان میں بھی ہوگی، پھر جس طرح کفر کے

تحت آنراے اعمال کفریہ پر کفر کا اطلاق حقیقت ہے اسی طرح طاعات پر ایمان کا اطلاق بھی حقیقت ہوگا مجاز نہ ہوگا کیونکہ کلی شلک اپنے افراد پر بطریق حقیقت صادق آتی ہے، خواہ وہ افراد قوی ہوں یا ضعیف، چھوٹے ہوں یا بڑے گو وہ افراد اپنے اشخاص کے اعتبار سے باہدگر مختلف ہوتے ہیں، ان کی صورتیں بھی مختلف ہوتی ہیں اور ان کے ذاتی احکام بھی الگ الگ ہوتے ہیں، لیکن اس اختلاف کے باوجود ان سب پر نوعی حکم ایک ہی لگتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفر جس کے معنی ستر یا انکار کے ہیں ایک کلی ہے اور اس کلی کے ماتحت مختلف انواع میں ایک نوع وہ ہے جس میں ستر کے ساتھ انکار شامل ہے، عناد، جود، نفاق شامل ہے اس کو کفر حقیقی کہا جاتا ہے جس کا نتیجہ خودی انار ہے، پھر اسی ستر کے اندر تہائی مراتب ہیں کہ جنہیں واقعی طور پر انکار اور جود تو نہیں ہوتا، لیکن عمل ایسا ہے کہ جس سے انکار مترشح ہوتا ہے یعنی معاصی کا عمل، گویا کفر کا اطلاق جس طرح کفر حقیقی پر آیا ہے جو محیط اعمال ہے اسی طرح ان اعمال پر بھی آیا ہے جس میں معصیت ہے اس کے بالمقابل جب دیکھیں گے کہ ایمان کے معنی ہیں مان لینا اس کے مراتب میں ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ خدا کے ساتھ شریک نہ مانے، بلکہ خدا مانے اور رسول کو رسول، اب اس کے بعد جتنے بھی اعمال ہیں، فرائض ہوں یا واجبات، سنن ہوں یا مستحبات اور ہر وہ چیز جس میں طاعت کا رنگ موجود ہے ایمان میں داخل ہوگی اور پھر جس طرح بعض اجزاء کفر، ایمان کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اسی طرح بعض اجزاء ایمان کفر کے ساتھ بھی جمع ہو سکیں گے، لیکن کفر و ایمان کا وہ درجہ جس پر خودی انار یا دخول فی الجنتہ موقوف ہے آپس میں جمع نہیں ہو سکتے۔

نیز جس طرح کفر کی چیزوں پر کفر کا اطلاق حقیقت ہے اسی طرح اسلام کی چیزوں پر اسلام کا اطلاق حقیقت ہوگا اور جب یہ اطلاق حقیقی ہے تو جہاں جہاں شریعت نے کفر کا لفظ استعمال کیا ہے وہاں مجاز مراد لینے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ اطلاق بھی حقیقت ہے لیکن سب کفر برابر نہیں جیسا کہ

من تولد الصلوٰۃ متعددا فقد كفر  
یا جیسا کہ اس شخص کے بارے میں فرمایا گیا ہے جو زاد و راحہ کی استطاعت رکھتا ہو اور فریضہ حج ادا نہ کرے

فلا علیہ ان یموت یمود یا ولا نصرانیا  
پس نہیں ہے اس پر یہ کہ وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی  
ان باتوں کا مقصد یہ ہے کہ کفر اور کفر برابر نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الایمان میں یہ ترجمہ رکھا ایمان کی حقیقت کو بہت واضح کر دیا ہے، پہلے تو اجزاء ایمان کو الگ الگ کر کے بتلایا اور پھر اس کی ضد یعنی کفر کو پیش کیا، تاکہ حقیقت ایمان بالکل واضح ہو جائے۔  
متنبیٰ نے کہا ہے۔

وَدُنَا مُهْمٌ وَبِهِ عَلِمْنَا فَضْلَهُ  
وَبِضْدِهَا تَنْبِيْهُنُ اِلَّا شَيْءٌ

امام بخاری ہی اشارہ فرما رہے ہیں کہ کفر اور کفر برابر نہیں، ایک کفر وہ ہے جس پر سخت سزا دی گئی ہے اور دوسرا وہ کفر ہے جو اس درجہ کا نہیں ہے۔ دیکھئے

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم  
المكفرون  
اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے  
سوائے لوگ بالکل کافر ہیں۔

کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کفر دوں کفر فرما رہے ہیں یعنی یہ وہ کفر نہیں ہے جس کی سزا خودی انار ہے یہ اس سے نیچے درجہ کا کفر ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے کفر دوں کفر کا یہ ٹکڑا دیں سے لیا ہے۔

لہ ہم ان کی مذمت کرتے ہیں اور اسی سے ہیں ان کے فضل کا اندازہ ہوتا ہے کیونکہ اشیاء اپنی ضد سے واضح ہوتی ہیں۔

## حضرت ابوسعید الخدری کی روایت

فیہ ابو سعید الخدری کا مضموم یہ ہے کہ اس باب کے ذیل میں حضرت ابوسعید الخدری کی وہ روایت بھی ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے عیاض بن عبد اللہ کے طریق سے کتاب الحیض میں ذکر فرمایا ہے

ہے امام بخاری فرمانا چاہتے ہیں کہ روایت مذکورہ فی الباب ایک دوسرے طریق سے بھی مروی ہے اور وہ حضرت ابوسعید خدری کا طریق ہے جو آگے آ رہا ہے۔

## حدیث باب کی وضاحت

ارشاد ہے کہ جنت اور جہنم کی سیر کرانی گئی، جہنم کو دروازے پر کھڑا کر کے دکھلایا گیا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ عورتوں کی تعداد زیادہ تھی اور وجہ ارشاد فرمائی کہ ان میں مادہ کفر زیادہ ہے اور جس کیساتھ

مادہ کفر ہو گا وہ جہنم سے قریب ہو گا، کسی نے دریافت کیا، کیا خدا کے ساتھ کفر کرتی ہیں فرمایا اپنے عشیرہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں۔ العشیرہ میں اگر اہل لام حد کے لیے ہو اور یہی راجح ہے تو زوج مراد ہے جس سے اس کی عسرت متعلق ہے اور جو اس کی تمام ضروریات کا کفیل ہے اور اگر جنس کا ہو تو معنی ہر وہ شخص جس سے اختلاط رہتا ہے کسی کا احسان نہیں مانتیں بلکہ جہاں کوئی بات خلاف طبع سامنے آتی ہے تو تمام کئے دھرے پر پانی پھیر دیتی ہیں کہ ہدایت فی دارث خیر اذ ط۔ اسی ناسپاسی کے باعث زیادہ تر حصہ جہنم انہیں سے بھر گیا۔

## زوج کے حقوق

حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ خاوند کی اطاعت اس درجہ میں ہے کہ اگر خیر اللہ کو سجدہ جائز ہوتا تو میں حکم دیتا کہ عورت خاوند کو سجدہ کرے بطرانی میں واقع ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کی ترغیب دی، ایک عورت آئی اور اس نے عرض کیا کہ مجھے خاوند کے حقوق معلوم ہونے چاہتیں اگر حقوق ادا کر سکو گی تو نکاح کر دوں گی، آپ نے فرمایا کہ خاوند کے حقوق اس قدر زیادہ ہیں کہ اگر اس کا جسم بھڑوں سے پک رہا ہو اور عورت اسے اپنی زبان سے چاٹے تب بھی حقوق ادا نہ ہوں گے، وہ گھر گئی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کفران عشیرہ بھی ایک قسم کا کفر ہی ہے مگر یہ کفر کفر اللہ کے مقابلہ میں ادنیٰ اور بمحاطہ نتائج اس کا غیر ہے کہ کفر اللہ کا انجام علودنی انار ہے اور کفران عشیرہ اور دیگر امور کفریہ کا انجام علودنی انار نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ البواب الایمان میں کفران عشیرہ اور اس سے ملحق جو اور تین یا بعض نسخوں میں چار ابواب مذکور ہیں ان کا اصل مقصد ایجابات کو زیادہ منع کرنا ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے کہ کفر ایمان کی ضد ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ضدین کے احکام متحد ہوتے ہیں اب ان ابواب یہ دکھلایا گیا ہے کہ کفر میں تشکیک ہے تو بعلاقہ ضدیت ایمان میں بھی تشکیک لازم ہے اور جس طرح کفر کے مراتب میں کوئی اعلیٰ ہے اور کوئی ادنیٰ اور پھر ان میں باہم فرق مراتب ہے اسی طرح ایمان کو سمجھئے، پھر جس طرح ایمان کا ایک وہ درجہ ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو ابد اللہ کے لیے اس پر جنت حرام ہو جاتے اور وہ ہو تو علودنی انار اس کے حق میں متعین بن جائے، ٹھیک اسی طرح مراتب کفر میں کفر کا ایک وہ درجہ ہے کہ معاذ اللہ اگر وہ آجائے تو نہ دخول جنت اس کے حق میں شجرہ ممنوعہ بن جائے اور اس حالت کی موت علودنی انار کا باعث ہو، اس بیان سے بالبداہت یہ بات ثابت ہو گئی کہ معامی میں کھلے طور پر ایمان کا ضرر ہے اور طاعات میں سزا سراسر ایمان کا نفع ہے اور یہ دونوں بیزیر مجاہد کے لیے موت کا پیام ہیں۔

باب الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْهَيْبَةِ وَلَا يَغْفِرُ مَا جَاءَ بِهَا إِلَّا بِالشَّرِّ يَقُولُ الْإِنْسَانُ مَلَىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَاسْمُهُ أَنْتَ أَمْرٌ نَبِيٌّ جَاهِلِيَّةٌ وَتَقُولُ اللَّهُ تَعَالَىٰ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَثْمَ بَشَرِكُ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَرِثَ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَسَمُوا فَاصْبَحُوا بَيْنَهُمَا نِسْمَاهُمُ الْمُؤْمِنِينَ  
حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْكُمَيْلِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْيُؤَيْبُ وَيُؤُسُ

عَنْ الْحَسَنِ بْنِ الْأَحْنَفِ بْنِ تَيْسٍ قَالَ ذَهَبْتُ لِأَنْصُرَ هَذَا الرَّجُلَ قَالَ فَلَقِينِي أَبُو بَكْرَةَ  
فَقَالَ أَيْنَ تَرِيدُ قُلْتُ أَنْصُرَ هَذَا الرَّجُلَ قَالَ ارْجِعْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا لَقِيَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ  
فِي النَّارِ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ نَحْمَا بِالْمَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى  
قَتْلِ صَاحِبِهِ -

ترجمہ، باب، اس بیان میں کہ معاصی جاہلیت کے امور سے ہیں مگر باستثناء شرک ان کے ترک کو کافر نہیں کہا جائیگا  
اس لیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر سے فرمایا تھا کہ ابھی تمہارے اندر جاہلیت موجود ہے ورا اللہ تعالیٰ  
نے فرمایا ہے کہ اللہ شرک کی بخشش نہیں فرمائے گا اور اس کے ماسوا جس گناہ کو چاہیگا بخش دیگا اور اگر مومنین کے دو  
گروہ آپس میں قتال کریں تو ان میں باہم صلح کرادو، یہاں اللہ تعالیٰ نے دونوں گروہوں کو مومن کے لفظ سے ذکر فرمایا ہے  
حضرت احنف بن تیس کا بیان ہے کہ میں اس شخص (یعنی حضرت علی) کی مدد کے لیے چلا، درمیان میں حضرت  
ابوبکر سے ملاقات ہو گئی، انہوں نے پوچھا، کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے کہا میرا ارادہ اس شخص کی مدد کرنا ہے  
فرمایا واپس جاؤ اس لیے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جب دو مسلمان اپنی تلواریں یک  
ایک دوسرے کے مقابل ہوں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ قاتل ہے لیکن مقتول  
کا کیا جرم ہے فرمایا کہ وہ بھی اپنے بھائی کو قتل کرنے کے درپے تھا۔

ترجمہ الباب مقصد اس کے متعلق صاف اور بے تکلف بات تو یہ ہے کہ سابق ترجمہ میں اگرچہ مرجعہ کی تردید ہو رہی ہے، مگر  
بعض معاصی پر اطلاق کفر سے خوارج کے لیے طبع عام پکارتا موقع تھا لہذا بخاری نے اس ترجمہ میں یہ  
واضح کر دیا کہ معاصی میں امر جاہلیتہ ہیں مگر ان میں باستثناء شرک اور کوئی معصیت ایسی نہیں ہے جس کے ارتکاب سے وہ کافر ہو جائے  
کافر ہونا تو درکنار اسے کافر کہنا بھی درست نہیں۔

ترجمہ کے جز اول میں مرجعہ کی تردید ہو رہی ہے کہ معاصی دور جاہلیت یعنی دور کفر کی چیزیں ہیں ہر معصیت میں کسی ذمہ دہ  
میں کفر کا رنگ جھلکتا ہوا نظر آتا ہے لہذا ان کا مضرا ایمان ہونا یقینی اور بدیہی ہے اور ترجمہ کا دوسرا جز دوم معتزلہ میں  
بالکل صاف ہے اس سلسلہ میں بخاری نے جو دلائل پیش کئے ہیں ان میں بظاہر پہلی دلیل پہلے ترجمہ سے متعلق ہے کہ طعن فی النسب کے  
باعث ان کو اثاث امر فیث جاہلیتہ کے الفاظ میں تنبیہ کی گئی مگر اس لحاظ سے کہ اس خلق جاہلیت کے باوجود کسی کو بھی ان کے  
کامل الایمان ہونے میں شبہ نہیں گذرا اور اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تجدید ایمان کا امر فرمایا یہ ٹکڑا جزو ثانی پر بھیجا روشتی  
ڈال رہا ہے اور دوسری اور تیسری دلیل تو گویا دو خوارج ہی کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے اگرچہ ان اللہ لا یغفر الا یہ میں مرجعہ  
کا رد ہو رہا ہے جیسا کہ ناظر متال پر متفی پر نہیں ہے اور ہم بھی اس کا اشارہ کریں گے آیت ان اللہ لا یغفر ان لیشرك به و  
یغفر ما دون ذلك لمن یشاء میں خداوند تدوس نے اپنی شان کا اظہار فرمایا ہے کہ ہم مشرک کے علاوہ بڑے سے بڑے گناہ کو  
معاف کر سکتے ہیں یہ ہماری شان ہے اس بارے میں نہ ہم سے کوئی مزا حمت کر سکتا ہے اور نہ کوئی ہمارے ذمہ کسی امر کو لازم کر سکتا ہے  
اثابت مطلق اور عقاب معاصی دونوں ہماری مشیت کے ماتحت ہیں، ہم جس طرح مجرم کی توبہ قبول کر کے اس کا جرم معاف کر دیتے  
ہیں اسی طرح بلا توبہ بھی اس کا جرم معاف کر سکتے ہیں، یہ شان رحمت کا تقاضا ہے یا درہے ہم ارحم الراحمین ہیں۔

اب سمجھئے ان اللہ لا یغفران یشترک بہ یعنی کافر کی مغفرت، نہیں ہو سکتی اور یغفر مادون ذلک لمن یشاء یعنی عاصی کی مغفرت ہو سکتی ہے تو یہ عاصی کون ہو امومن یا کافر؟ مغفرت کی شرط اولین اس کا مومن ہونا ہے نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ مومن عاصی مومن ہے ایمان سے خارج نہیں ہے اور نہ اسے کافر ہی کہنا درست ہے بلکہ بلا تو یہ بھی وہ مغفرت کا مستحق ہے ورنہ مشرک اور کافر بھی بعد التوبہ بشرط قبول توبہ مستحق مغفرت ہو جاتا ہے۔

اب ہم درجہ کا اشارہ ذکر کرتے ہیں کہ وعدہ مغفرت خود اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ عاصی کا ایمان کمزور ہو چکا ہے اس میں خود تقاضائے مغفرت باقی نہیں، لہذا سہارے کی ضرورت پڑی، یہ اشارہ سمجھدار کے لیے کافی ہے، آیت کے شان نزول سے بھی یہ حقیقت کھل کر سامنے آ جاتی ہے، اکابر مفسرین نے اس سلسلہ میں وحشی قاتل حضرت حمزہؓ کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے کہ یہ آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا

انا مستجیر بک حتی اسمع کلام اللہ میں آپؐ کی پناہ میں آ رہا ہوں اس وقت تک کہ میں اللہ کا کلام سن سکوں۔

خیر اس نے کہا میں یہ پوچھنے آیا ہوں کہ میں نے شرک، زنا، قتل سب کچھ کیا ہے کیا ان جرم کے بعد بھی میری توبہ قبول ہو سکتی ہے آپؐ نے تامل فرمایا تو یہ آیت نازل ہوئی۔

الا من تاب و عمل صالحاً لم یأثمنا ذلک یبدل اللہ سیئاتہم حسنات فرما دے گا۔

وحشی نے یہ آیت سن کر کہا کہ اس میں تو عمل صالح کی قید لگی ہے میں نہیں جانتا کہ میں عمل صالح کر سکونگا یا نہیں، میں ابھی آپؐ کے جوار میں ہوں، اس پر دوسری آیت نازل ہوئی۔

ان اللہ لا یغفران یشترک بہ و یغفر مادون ذلک لمن یشاء بیشک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے علاوہ گناہ جن کے لیے منظور ہو گا بخش دیں گے۔

وحشی نے کہا اس میں تو من یشاء کی قید لگی ہے، میں نہیں جانتا کہ میں شیعیت کے تحت آتا ہوں یا نہیں اور وحشی نے پھر نبیؐ کا انائی جوار لکھ کر اب تیسری آیت آئی۔

قل یعباد الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطروا من رحمۃ اللہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعاً آپؐ کہہ دیجئے کہ اے میرے بندو جنہوں نے اپنے اوپر زیادتیاں کی ہیں کہ تم خدا کی رحمت سے ناامید مت ہو یا یقین اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف فرما دیگا۔

اب وحشی نے کہا کہ اس میں کوئی قید نہیں ہے میں ایمان لاتا ہوں۔

خوارج کے مقابلہ پر دوسری دلیل دا نا ثغفات من المومنین (آیۃ) ذکر فرما کر طریق استدلال پر خود ہی تنبیہ فرمادی کہ فسما ہم المومنین یعنی عمل اقبال کے باوجود ایمان کا اسم ان سے علیدہ نہیں کیا گیا اگر وہ کافر ہو گئے ہوتے تو نہ ان کو اس شریف لقب سے نوازا جاتا اور نہ ان میں صلح کرانیکا حکم ہوتا بلکہ جس کم جہاں پاک، انہیں رو کر ختم ہونے دیا جاتا معلوم

ہوا کہ قتالہ کفر میں اس عمل کی شدت اور غلظت کا اظہار مقصود ہے نہ کہ اس کے کفر کا اعلان، اسی سے کفر دون کفر کا معاملہ بھی صاف ہو جاتا ہے کہ یہ کفر اس کفر سے نچلے درجہ کا ہے، جس کے لیے علودنی النار لازم ہے، ہم نے ان تراجم کے متعلق حضرت شیخ المندرجہ رحمہ اللہ کا نظریہ اپنے الفاظ میں پیش کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور نقطہ یہ بھی ہے جس کو فیض ابدی میں حضرت علامہ کشمیری کا نظریہ قرار دیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کفر دون کفر میں دون۔ غیر کے معنی میں ہے ادنیٰ کے معنی میں نہیں ہے اور بطور قرینہ کے بخاری کے دوسرے نسخے سے کفر بعد کفر کا لفظ نقل فرمایا ہے اور باب المعاصی من امر الجاہلیۃ ولا یکفر صاحبہا الا بالارتکاب الشوک یعنی معاصی من امر الجاہلیۃ ہیں ان پر اپنی طرف سے کفر کا اطلاق مت کر جو معاصی پر صاحب شرع سے کفر کا اطلاق آچکا ہے اس کو وہیں تک محدود کر دیا کہ وہ کفر دون کفر کی ذریت میں شامل ہو گئے اسی بنا پر ترجمہ میں لا یکفر بہ صیغہ استقبال ذکر فرمایا ہے اگر مقصد تشکیک فی الکفر کا بیان ہوتا تو یکفر فرمایا جاتا۔

یہ ناپ چیز اس کے سمجھنے سے قاصر ہے، یہاں تو لا یکفر صاحبہا الا بالارتکاب، الشوک اس امر کا قرینہ ہے کہ اس کفر سے وہ کفر مراد ہے جو جملہ اعمال اور علودنی النار کا موجب ہو، اس میں اور کفر دون کفر میں کوئی منافات نہیں ہے اس کا تعلق تحتانی درجہ کے کفریات سے ہے اور لا یکفر صاحبہا کا تعلق فوقانی درجہ کے کفر سے، یعنی یوں تو ہر عصیت جاہلیت سے متعلق ہے خواہ شرک ہو یا اور قسم کے گناہوں کی گملت سے خارج کر نوا لا کلام صرف شرک ہی ہے لہذا حقزلہ اور خوارج کا یہ دعویٰ کہ ہر ترکب کبیر و ملت سے خارج ہو جاتا ہے اور اگر بلا توبہ مرتبے تو ابدالہ کے لیے جہنم میں رہے گا غلط اور قطعاً غلط ہے۔

یہاں تو لا یکفر ہی کا موقع ہے، یکفر کہنے میں خلاف مقصود کا ایسا ہی نہیں بلکہ مدعا سے خوارج کی تصریح ہو جاتی ہے جس سے بچنے کے لیے مصنف علام نے کفر دون کفر کا طریق اختیار فرمایا تھا۔

باقی یہ بات کہ اگر مقصد تشکیک فی الکفر کا اثبات ہوتا تو کفر دون کفر کے تحت قتالہ کفر یا من ترک الصلوۃ متعمداً فقد کفر جیسی روایات ذکر کی جاتیں، لیکن مصنف کی عادت کے لحاظ سے یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، دیکھتے لایستقبل القبلۃ بغائط الا عند البناء وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرو الی روایت کو نہیں نکالا حالانکہ حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک وہی روایت اس استثناء کی بنیاد ہے۔

نیز دون کا لفظ جس طرح غیر اور سوی کے معنی میں مستعمل ہے اسی طرح ادنیٰ کے معنی میں بھی ہے قرآن کے کسی معنی کی تفسیر کر لی جاتی ہے، شاید فیض الباری کے مولف سے حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کا مفہوم سمجھنے میں کچھ تسامح ہو گیا ہو اور یہ تشریح خود ان کی طبع زاد ہو۔ واللہ اعلم

**حدیث باب** اخف بن قیس کہتے ہیں کہ میں گھر سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مدد کے خیال سے نکلا، یہ دور جنگ جمل کا ہے جس میں ایک طرف حضرت علی تھے اور دوسری طرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، راہ میں ابو بکرؓ نے فرمایا کیا خیال ہے، میں نے کہا حضرت علی کی مدد کے لیے نکلا ہوں، حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا، میاں جاؤ، گھر بیٹھو، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب دو تواریں سوت کر ایک دوسرے کے مقابل آجائیں تو دونوں جہنم میں جائیں گے یعنی بطور خیر خواہی کہہ رہا ہوں کہ اپنے آپ کو کیوں اس حدیث کا مصداق بناتے ہو۔

ابو بکرؓ کہتے ہیں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تو میں نے عرض کیا قاتل کی بات تو سمجھ میں آ رہی ہے لیکن متول فی النار کیوں ہے آپ نے فرمایا کہ قاتل ہی کے ارادہ سے تو وہ بھی نکلتا تھا، گو یا جرم میں دونوں برابر ہیں، اتفاق سے ایک کا ارادہ کارگر ہو گیا۔



امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر فی النار فرمایا ہے یہ نہیں فرمایا کہ ارتداد عن الاسلام یا خروجاً عن الاسلام جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس حالت میں بھی مسلمان مسلمان ہی رہتا ہے اسلام سے خارج نہیں ہو جاتا۔

**جنگِ حبل اور حدیث شریف** ابھی یہ بات رہ جاتی ہے کہ اذا التقی الحدیث کیا کیسے صادق آیا۔ ایک طرف حضرت علیؓ ہیں اور دوسری طرف حضرت عائشہؓ، حضرت علیؓ کے ساتھ صحابہ ہیں اور حضرت عائشہؓ کے ساتھ بھی، جس قدر مہاجرین ہیں تین حصوں پر تقسیم ہیں، کچھ حضرت علیؓ کے ساتھ ہیں کچھ حضرت عائشہؓ کے اور کچھ خاموش، اور انصار کل حضرت علیؓ کے ساتھ ہیں، اشکال یہ ہے کہ جب قاتل بھی صحابہ ہیں اور مقتول بھی صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین تو فی النار کا کیا موقع ہے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اس موقع پر حدیث کو پیش فرمانے کا کیا مفہوم ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی سمجھ میں کوئی بات نہ آ سکی، اسی لیے خود بھی شرمیک نہ ہوئے جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا اور بھی بعض اصحاب ہیں جن کا یہی مسلک رہا ہے اسی وجہ سے جب حضرت ابوبکرؓ نے انصف بن قیسؓ کو دیکھا تو روک دیا، باوجودیکہ حضرت ابوبکرؓ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے موالی میں داخل ہیں اور آپؐ نے ارشاد فرمایا ہے

من کنت مولاً فعلی مولاً

میں جس کا مولیٰ ہوں پس علیؓ اس کے مولا ہیں اس ارشاد کی روشنی میں حضرت علیؓ کے ساتھ رہنا چاہیے تھا، لیکن جب تک حق ان کے سامنے روشن نہ ہو جاتے کوئی صورت تلوار اٹھانے کی نہ تھی۔

رہی حدیث شریف سو اس کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمان جب لڑنے کے لیے نکل آتے اور جنگ حق کی بنا پر نہ ہو بلکہ ہوس ملک گیری یا عصبیت وغیرہ اس کی محرک ہوں تو قاتل مقتول دونوں جہنمی اور اگر مشتاق صمیم ہو اور لڑنے والے حق کی حمایت میں جا رہے ہوں تو قاتل بھی جہنمی اور مقتول بھی۔

**تاریخی واقعہ اور مروان کی نیت** صورت واقعہ یہ ہوئی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر جب یورش ہوئی اور ہوائیوں نے دار الخلافہ کا محاصرہ کر لیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ کوشش کی کہ معاملہ آسانی سے رنج دفع ہو جائے

چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بہت سمجھایا اور ان خصوصیات کا ذکر فرمایا جو پیغمبر علیہ السلام نے صحابہ کے سامنے ان کے متعلق بیان فرمائی تھیں اور یاد دلایا کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ اگر عثمان اس عمل کے بعد کوئی عمل نہ بھی کریں تو کوئی ضرر نہیں۔

لیکن وہ ہوائی جو خیانت پر اترے ہوتے تھے کسی طرح حرام نہ ہوتے اور بدقسمتی سے انہوں نے محمد بن ابی بکر کو مردار بنالیا اور یہ وہ ہیں جو اس کے بیٹے ہیں، حضرت ابوبکرؓ کے انتقال کے بعد حضرت علیؓ نے اس سے عقد کر لیا تھا اور ان محمد کو اولاد کی طرح پالا تھا، یہ اس وقت دو سال کے تھے اور جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کا سانحہ پیش آیا تو کمان کر رہے تھے۔

اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مصر لوہی کو گورنر حضرت عمرو بن العاص سے کچھ اختلاف ہوا اور ان کی خواہش یہ ہوئی کہ ان کی جگہ محمد بن ابی بکر کو گورنر بنائیں چنانچہ ہوائی مصر سے دار الخلافہ پہنچے، امیر مصر کی شکایت کی اور محمد بن ابی بکر کے لیے سفارش کی، حضرت عثمان نے تحریر لکھی کہ ان کو معزول کر دیا گیا اور محمد بن ابی بکر کو امیر بنایا گیا اور جب یہ وہاں پہنچیں تو انہیں قبول کر لو، الفاظ تھے۔ فاقبلوہ۔

میرمنی مروان تھا بڑا شرارت پسند آدمی تھا اس نے فاقبلوہ (انہیں قبول کر لو) کے بجائے (فاقتلوہ) انہیں قتل کر دو لکھ دیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے غلام کو حضرت عثمان کی مخصوص اونٹنی پر بٹھا کر روانہ کر دیا اور خط پر حضرت عثمان کی مہر بھی لگا دی۔

ہوائی اپنی کامیابی پر خوش ہیں اور غلام بھی بے خطر جا رہا ہے، لیکن جب بلوائیوں نے غلام کو جاتے دیکھا تو پکڑ لیا، دیکھا تو خط میں "ناقتلو" لکھا ہے جس میں سے پٹ پڑے کہ ہمارے ساتھ دغا کی گئی ہے کیونکہ معاملہ ہی ایسا ہے، تحریر یہ جو دہے اور اس پر مرغلط ثابت ہے، اگر معاملہ حضرت عثمان کے سامنے پیش کیا حضرت عثمان نے تحریر سے انکار کیا اور یقین دہانی کی ہرمنید کو کشش کی مگر انہیں یقین نہ آیا، بالآخر دارالخلافت کا محاصرہ کر لیا گیا۔

محمد بن ابی بکر کو خیال ہوا کہ میرے قتل کی سازش کی گئی ہے اور چونکہ محمد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پروردہ ہیں اس لیے یہ بھی خیال ہوا یہ حضرت علی کی سازش سے ہوا کیونکہ محمد پیش پیش ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ انتظام کیا کہ ایک دروازے پر اپنے صاحبزادے حسن اور دوسرے دروازہ پر حسین رضی اللہ عنہما کو مقرر کیا اسی طرح حضرت طلحہ نے بھی اپنے صاحبزادوں کو مقرر فرمایا۔

یہ تمام صاحبزادے دروازوں پر کھڑے ہیں لیکن بوائے مکان کی پشت سے اندر داخل ہو کر حضرت عثمان قرآن کریم کی تلاوت فرما رہے تھے، بوائےوں کو دور کرنے کے لیے حضرات صحابہ اور غلاموں نے اجازت چاہی غلاموں کی تعداد چار ہزار تھی، لیکن حضرت عثمان نے غلاموں کو آزاد کر دیا اور صحابہ کو روک دیا، محمد بن ابوبکر نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ریش مبارک پر کڑکھنٹھا مارا، حضرت عثمان نے نظر اٹھائی اور فرمایا کہ اگر ابوبکر بڑھوتے تو تمہاری اس حرکت کو گوارا نہ کرتے اس پر محمد نے واسطی چھوڑ دی دوسرے شورہ پشت لوگوں نے سر میں تیر گھسیاد اور گلا گھونٹ دیا، انکھیں ابل آئیں اور حضرت عثمان کا خون آیت

فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ اللہ تعالیٰ ان کو کافی ہے اور وہ سنتے والا اور جانتے

پر گرا حضرت عائشہؓ اس وقت حج کے لیے مکہ تشریف لے گئیں تبیں قصص مدینہ کے لوگوں نے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی، دوسرے  
حضرت امیر معاویہؓ شام کے گورنر تھے انہیں خیال ہوا کہ حضرت علیؓ نے سازش کی ہے اس لیے وہاں انہوں نے بیعت لے لی، حضرت  
طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما باہر ہیں، معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ شہید کر دیئے گئے ہیں اور بلوایوں کا زور ہے اور بلوائی حضرت  
علیؓ کے لشکر کے ہیں، چنانچہ یہ دونوں اصحابؓ حضرت عائشہؓ کے پاس پہنچے اور کہا کہ مدینہ کی ہوا خراب ہو رہی ہے آپ وہاں نہ جائیں  
اور آپ چونکہ ام المؤمنین ہیں اس لیے آپ کو غلبہ کے قصاص کا مطالبہ کرنا چاہیئے یہ اصحابؓ حضرت عائشہؓ کو نیکو بصرہ پہنچے اور وہاں  
لشکر جمع کیا حضرت علیؓ کو معلوم ہوا کہ بالادھی بالا معاملہ ہو رہا ہے لافعالہ مدافعت کرنا پڑی مطالبہ یہ تھا کہ فاطمہ عثمانؓ ہمارے حوالہ  
کئے جائیں اور یہی مطالبہ جنگ صفین میں حضرت معاویہؓ کا تھا حضرت علیؓ قصاص میں دو وجہ سے متامل تھے، پہلی بات تو یہ کہ خلافت  
بالکل نئی ہے اور بلوائی تقریباً تین سو ہیں ایک خلیفہ کو وہ شہید کر چکے ہیں اور اتنی بڑی جمیعت سے قصاص لینا مشکل ہے دوسری  
بات یہ ہے کہ قاتل معین نہ تھا، لیکن حضرت علیؓ کے تامل کو وہ لوگ سازش سمجھ رہے ہیں چنانچہ حضرت عائشہؓ مقابلہ کر کے نکل آئیں  
رات کے وقت جب لشکر مقام حوآب پر پہنچا تو حضرت عائشہؓ کے اونٹ پر گنا جھونکا حضرت عائشہؓ نے پوچھا اس مقام کا کیا نام ہے  
بتلایا گیا ”حوآب“ حضرت عائشہؓ کو نام سنکر یاد آیا کہ میں غلطی پر ہوں، فرمایا چلو، بات یہ تھی کہ ایک بار حضرت عائشہؓ اور علیؓ موجود تھے  
آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ عائشہؓ تم علیؓ کے مقابلہ پر نکلو گی اور مقام حوآب پر گنا جھونکے گا اور علیؓ حق پر ہوں گے۔  
حضرت عائشہؓ کو یہ بات یاد آئی تو واپسی کا قصد فرمایا طلحہ اور زبیر بھی جنگ سے الگ ہو گئے۔

بلوائیوں نے یہ صلح دیکھی تو وہ گھبرا گئے وہ تو یہ سوچتے تھے کہ اگر یہ لڑتے رہیں تو اپنا الوسید ہار ہے اور اگر مل گئے تو شامت آجائے گی بلوائی جو کہ دونوں طرف ہں رات کے وقت جب لوگ سو گئے تو نصف شب کو بلوائیوں نے پتھر پھینکے، اب شور مچا،

ہر فرقہ سوتا ہے کہ ہمارے ساتھ دھوکہ کیا گیا لا محالہ جنگ ہوئی چونکہ حضرت عائشہ اونٹ پر سوار تھیں اس لیے اس کا نام جنگ جمل رکھا گیا، حضرت عائشہ کے ہودج کی حفاظت کے لیے بڑے بڑے لوگ آتے اور شہید ہو جاتے، کشتوں کے پتھر لگ گئے اونٹ کی بھی کوئی گت نہیں کٹ گئیں، مگر نے لگیں تو حضرت علیؑ نے پورے احترام کے ساتھ اتار لیا اور مدینہ پہنچا دیا، یہاں اسی کا ذکر ہے۔ اب جو لوگ حضرت علیؑ کو حق پر سمجھ کر شریک ہوئے وہ قاتل ہوں یا مقتول حق پر ہیں اور جنت میں ہیں لیکن جو بولائی میں اور ان کا تعلق حق سے نہیں وہ قاتل ہوں یا مقتول از روئے حدیث جمنی ہیں اسی طرح حضرت عائشہ کی طرف جو لوگ حق کی حمایت کے لیے کھڑے ہوئے ہیں جنت میں جائیں گے گو یہ معاملہ حضرت عائشہ کی خطا ہے اجتہاد کی کاہت لیکن مجتہد کو خطا پر بھی ایک ثواب ملتا ہے اور صواب پر دو ثواب ملتے ہیں اسی جنگ میں حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ بھی کام آئے جو عشرہ مبشرہ میں ہیں حضرت عائشہ کے ساتھ کچھ لوگ اس لیے بھی شریک تھے کہ یہ آنحضورؐ کی حرم ہیں اور انہیں حضورؐ سے زیادہ قرب ہے اس نیت سے شریک ہونے والے حضرات بھی مستحق ثواب ہوں گے لیکن جن لوگوں کا مقصد اقتدار پسندی، تعصب، عمدہ کی طمع یا اور کوئی دنیوی غرض تھی ان کے متعلق

قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں ہیں

القاتل والمقتول فی النار

فرمایا گیا ہے، عصیت کی جنگ کا مضموم یہ ہے کہ واقعہ کی تفتیش کے بغیر صرف یہ سمجھ کر کہ یہ اپنا آدمی ہے مدد کی جائے حدیثنا سلیمان ابن حرب قال حدثنا شعبۃ عن واصل الأحذاب عن المغيرة قال قال لقيت أبا ذر بالربذة وعليه حلقة وعلي غلامه حلقة فسألته عن ذلك فقال إني سأبت رجلًا فعيرته بأبيه فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا ذر أعيرته بأبيه أنك امرأة نيك جاهلية أخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيدكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكسوهم مما يغلبهم فإن كلفتموه فجاء عيسىم

ترجمہ: حضرت معمرؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں حضرت ابوذرؓ سے مقابلہ میں ملا حضرت ابوذرؓ ملے پہنے ہوئے تھے اور ان کا غلام بھی ایک حلہ پہنے ہوئے تھا میں نے حضرت ابوذرؓ سے اس کا سبب پوچھا حضرت ابوذرؓ نے فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو گالی دی اور میں نے اسے اس آماں کی طرف سے شرمندہ کیا اس پر رسول اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابوذرؓ تمہارے اندر جاہلیت کی باتیں چلی آئی ہیں تمہارا غلام تمہارے بھائی ہیں اللہ تعالیٰ نے انہیں تمہارے ہاتھوں کے نیچے رکھا ہے جس کا بھائی اس کے زیر دست ہو اس کو جاپیئے جو خود کھاتے اس میں سے اپنے غلام کو بھی کھاتے اور اپنا جیسا لباس پہناتے اور انہیں ایسی چیز کا حکم مت دو جو ان کے لیے بھاری ہو اور اگر کبھی ایسا ہو جائے تو ان کی امداد کر دو۔

تشریح حدیث

معمرؓ کہتے ہیں کہ حضرت ابوذرؓ کے جسم پر حلہ تھا حلہ دو چادر ہیں ہوتی ہیں ایک تمہ کی جگہ اور دوسرا بالائی حصہ جسم پر، یہ دونوں ایک قسم کی ہونی چاہئیں، عند البعض ان کا جدید ہونا بھی ضروری ہے علہ کو

ملاس یہ کہتے ہیں کہ ایک کپڑا دوسرے پر اترتا ہے۔

سوال: ہفتا: یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ملے ایک رنگ ایک قیمت کے تھے اس لیے سائل کو اس مساوات پر حیرت

ہوئی کیونکہ غلاموں کے ساتھ اس قسم کے مساویانہ عمل کا دستور نہ تھا، لیکن ابو داؤد اور مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حملے دو قیمت کے تھے، لیکن انہیں تقسیم فرمایا تھا، ایک بڑھیا اور ایک گھٹیا حضرت ابوذر کے بدن پر ہے، اسی طرح ایک بڑھیا اور ایک گھٹیا غلام کے بدن پر ہے تو اس دوسری روایت سے تقسیم معلوم ہوتی ہے، بظاہر تعارض نظر آتا ہے مگر میرے خیال میں علیہ حدۃ کا ترجمہ یہ کرنا چاہیے کہ ان پر ایک عجیب قسم کا حملہ تھا، حملہ کی توہین سے یہ معنی نکالے جاسکتے ہیں، اب سوال کا منشا یہ ہوگا کہ اگر آپ دونوں چادریں ایک قسم کی رکھتے اور اسی طرح غلام کی چادریں بھی ایک طرح کی ہوتیں تو دونوں حملے مکمل ہوجاتے اس کا جواب حضرت ابوذر نے یہ ارشاد فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو اس کی ماں کی جانب سے عار دلائی، بعض نے کہا کہ یہ حضرت بلال تھے، حضرت ابوذر نے انہیں ابن السوداء کہہ دیا تھا، انہوں نے آنحضرتؐ سے شکایت کر دی، تو آپؐ نے فرمایا کہ ابوذر جاہلیت کی بونہیں گئی، یہ سنتے ہی ابوذر زمین پر گر گئے اور کہا کہ جب تک رخسارہ کو بلال پیروں سے نہ روند دیں میں نہیں اٹھوں گا چنانچہ بلال آئے، رخسارہ روندنا، تو ابوذر اٹھے، پھر حضرت ابوذر نے سائل کے جواب کے لیے پوری حدیث نقل کی جس میں غلاموں کے ساتھ مساوات کا حکم ہے۔

مقصد سے رابطہ مقصد صرف یہ ہے کہ حضرت ابوذر کو تنبیہ فرمائی، لیکن ایمان سے خارج نہیں بتلایا اور نہ یہی امکان ہے کہ ان کے ایمان میں کمزوری آئی ہو مدعا ثابت ہے کہ معاصی من امور الجاہلیتہ ہیں مگر معصیت بڑی ہو یا چھوٹی کافر کرنے کی اجازت نہیں۔

حدیث شریف میں مساوات کا نہیں موااسات کا حکم ہے اچھا تو یہی ہے کہ غلاموں کو اپنے ساتھ کھلایا جائے، لیکن اگر ایسا نہ کر سکے تو یہ حدیث کی رو سے حرام نہیں ہے کیونکہ فلیطعمہ مما یا حل فرمایا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے کھانے میں سے کچھ کھلایا کرو جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے فاندہ ولی علاجہ یعنی چونکہ کھانا تیار رکھنے میں دشواری برداشت کی میں اس لیے اسے کھانا دیدینا چاہیے اسی طرح ویلیبسہ مما یلبس میں بھی من کا یہی فائدہ ہے کہ اس لباس میں سے اسے بھی کچھ پہنا دینا چاہیے اگر تم ملل پہنتے ہو تو غلام کو بھی اسی نوع کا دوسرا کپڑا پہنا دینا بہتر ہے۔

باب ظلم دُونَ ظلمِ حُرِّمْنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح قَالَ حَدَّثَنَا مَجْمَعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ عَنْ عُلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ كَمَا تَوَلَّيْتُ الْوَلَدَيْنِ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِلَيْنَا نَهْمُ بَطْلَجٍ قَالَ صَحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْنَا لَمْ يَطْلَمْنَا نَزَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

ترجمہ، باب، اس بیان میں کہ بعض ظلم بعض سے ادنیٰ ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ جب آیت کریمہ

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِلَيْنَا نَهْمُ بَطْلَجٍ  
وَلَمْ يَلْبِسُوا إِلَيْنَا نَهْمُ بَطْلَجٍ  
المعتدون

نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عرض کیا، ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو تو اللہ تعالیٰ نے آیت ان الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (شیک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے) نازل فرمائی۔

## ترجمہ کا مقصد

یہ ترجمہ بھی سابق تراجم کی طرح ایمان میں کمی و بیشی کے اثبات کے لیے لایا گیا ہے تاکہ واضح طور پر مرجعہ کی تردید ہو جائے کسی و بیشی کا اثبات اس طرح ہو رہا ہے کہ آیت کریمہ میں کفر و شرک کو ظلم کا ایک فرد بتلایا گیا ہے اور حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ ظلم کے مراتب ہیں کوئی اعلیٰ ہے کوئی ادنیٰ، کوئی عظیم ہے کوئی غیر عظیم اور خود آیت میں بھی مراتب ظلم کا اشارہ موجود ہے بغرض آیت اور حدیث سے ظلم کے مراتب ثابت ہوئے تو شرک اور کفر میں بھی جو ظلم ہی کے افراد ہیں ضروریہ مراتب قائم و ثابت ہوں گے اور یہ سابق میں مذکور ہو چکا ہے کہ کفر ضد ایمان ہے تو لا محالہ ایمان میں بھی یہ درجات و مراتب تسلیم کرنے پڑینگے اور یہی ان تراجم کا مقصد تھا جو بد امت ثابت ہو گیا اور اس سے جہاں مرجعہ کا مذہب حرف غلط ہو کر رہ گیا وہیں خوارج اور معتزلہ کی حماقت کا پردہ بھی چاک ہو گیا۔

## آیت کریمہ

حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ جب آیت ان الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانہم بظلمہ الا یہ نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بے چینی پیدا ہو گئی، کیونکہ آیت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ امن اور اہتدار صرف ان لوگوں کے لیے ہے جن کا ایمان ہر قسم کے مظالم سے محفوظ ہو اور انبیاء علیہم السلام کے سوا کون ہو سکتا ہے کہ جس سے کسی قسم کا بھی ظلم سرزد نہ ہوا ہو، کہا نہ نہ سہی مگر صفات سے کوئی بھی محفوظ نہیں تو پھر ہم نہ مہندی ہوتے اور نہ عذاب سے مامون، اشکال کا منشا دو امر ہو سکتے ہیں، خطاب نے تو یہ فرمایا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین شرک کو ظلم کے نام سے نہ جانتے تھے بلکہ ان کے نزدیک ظلم کا لفظ شرک سے نیچے درجہ کے معاصی پر بولا جاتا تھا، اسی بنا پر یہ اشکال آیا کہ ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس سے کسی قسم کا ظلم نہ ہو اور حافظ بن حجر فرماتے ہیں کہ ظلم کا لفظ صحابہ کرام کے نزدیک بھی کفر و شرک اور معاصی سب ہی پر عام تھا اور چونکہ میان مکرہ سیاق نفی میں واقع ہو رہا ہے اس لیے قانون کے مطابق اشکال پیش آنا ہی چاہیے تھا کہ کون شخص ہے جس سے کسی قسم کا ظلم نہ ہو، خطاب کے ارشاد کے مطابق پیغمبر علیہ السلام کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ ظلم، کفر اور شرک دونوں کو اسی طرح شامل ہے جس طرح کہ دوسرے معاصی جوارج کو، مگر آیت میں ظلم سے ظلم عظیم مراد ہے یعنی شرک کیا تم نے لقمان کا قول ان الشریک الظلمہ عظیم نہیں سنا اور حافظ کے قول کے مطابق منشا اشکال ظلم کی تعلیم تھا تو مراد یہ تخصیص سے اس کا ازالہ کیا گیا، پھر تقدیر جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہاں ظلم سے ظلم عظیم مراد ہے کہ وہ شرک ہے، اب خواہ منشا اشکال خطاب کے خیال کے مطابق ہو یا حافظ کی رائے کے مطابق صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پریشانی کا علاج ہے۔

## اشکال کی معنی حیثیت اور جواب

یہاں ایک اور اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں صحابہ کرام کا پیش کردہ اعتراض تو قانون کے تحت ہے کیونکہ ان حضرات نے مکرہ کو سیاق نفی میں دیکھ کر یہی معنی سمجھے، لیکن پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کے لیے بظاہر کوئی قرینہ نظر نہیں آتا، عام طور پر شارحین بخاری نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ لہ یلبسوا ایمانہم بظلمہ میں ظلم کی تین تعلیم کے لیے ہے اور ظلم سے مراد ظلم عظیم ہے۔

## حضرت نالوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد گرامی

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا قرینہ حضرت نالوتوی رحمہ اللہ سے حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے نقل کرتے ہوئے یہ بیان فرمایا تھا کہ دراصل صحابہ کرام کا اشکال ظلم سے متعلق ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا تعلق "لم یلبسوا" سے ہے، البس کے معنی لفتہ اختلاط کے ہیں اور معلوم ہے کہ اختلاط وہی ممکن ہے جہاں دونوں چیزوں کا ظرف ہو، اب لہ یلبسوا ایمانہم بظلمہ کے معنی ظاہر ہیں کہ ظلم سے اعمال جوارج یعنی معاصی مراد نہیں ہو سکتے، کیونکہ معاصی کا محل جوارج ہیں اور ایمان کا محل قلب ہے تو اختلاط اور لبس کہاں، ہاں کفر و شرک اور ایمان کا

عمل ایک ہے یعنی قلب پس اگر ایمان سے ظلم کا اختلاط ہو سکتا ہے تو اسی ظلم کا جو ظرف ایمان میں پونچنے والا ہو اور وہ بجز کفر اور شرک کے اور کوئی نہیں، یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اختلاط اور لبس دونوں کا مفہوم غیر غیر ہے، اختلاط کے معنی میں حقیقہ دو چیزوں کا ملنا، سو ضدین کا اس طرح گھل مل جانا کہ امتیاز رفع ہو جائے ناممکن ہے برخلاف لبس کے کہ اس میں اتصال صوری ہوتا ہے۔ حقیقی نہیں ہوتا یعنی دو چیزیں دل گئیں سو یہ اتحاد ظرف کی صورت میں مقصود ہے ایت میں لحد یلبسو افسد ما ہے لحد یختلطو انہیں فرمایا۔

حضرت الاستاذ مدظلہ نے فرمایا کہ جب حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ العزیز نے یہ قرینہ بیان فرمایا تو سلامہ کشمیری رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ قرینہ علامہ تاج الدین سبکی نے عروس الافراح میں لکھا ہے اس توافق پر حضرت کو بڑی مسرت ہوئی۔

باب عَلَامَاتِ الْمُنَافِقِ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ أَبِي رَبِيعٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَائِعُ بْنُ مَالِكٍ بْنُ أَبِي عَامِرٍ أَبُو سَمَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَكَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا أُمِّنَ كَانَ حَرِشًا قَبِيضَةً بْنُ عَقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ نَاقًا بَيضًا وَمَنْ كَانَ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ الْبَيْتَاقِ حَتَّى يَدَّعِيَهَا إِذَا أُمِّنَ حَاتٌ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ عَدَا وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ نَائِعُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ الْأَعْمَشِ -

ترجمہ، باب، منافق کی علامتوں کا بیان — حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ منافق کی تین نشانیاں ہیں، جب گفتگو کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے پورا نہ کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جاتے خیانت کرے — حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص میں چار باتیں ہوں گی وہ بالکل منافق ہوگا اور جس میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی اس میں نفاق کی ایک خصلت ہوگی حتیٰ کہ وہ اس سے باز آجائے، جب اس کے پاس امانت رکھی جائے خیانت کرے، جب بات کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے وعدہ خلافی کرے، جب کسی سے جھگڑے تو چھٹ پڑے۔ شعبنے اعش سے اس کی متابعت کی ہے۔

اور ظلم و دن ظلم کا باب منعقد کرے یہ بتلایا تھا کہ شرک ظلم کا فرد اعلیٰ ہے اور نفاق کفر کا فرد اعلیٰ اس میں کفر باللہ کے ساتھ خداع مع المسلمین بھی شامل ہے اس لیے عام کفار کے مقابلہ اس کی منزاجی سخت رکھی گئی ہے فقال عز وجل۔

ان المنافقين في الدرك الاسفل من  
الناد  
بلا شبه منافقين ووزخ کے سب سے نیچے کے طبقہ میں  
جادیں گے۔

لہذا البواب متعلقہ باکفر کے خاتمہ پر اس کا ذکر مناسب ہوا، رہا ترجمہ کا مقصد تو وہ دہی ہے جو البواب سابقہ میں مذکور ہوتا چلا آ رہا ہے یعنی

مہربان اور خاریجیہ کی تردید کہ معاصی سے ایمان میں نقصان آجاتا ہے اس سے بڑھکر اور نقصان کیا ہوگا کہ ان افعال تبیین کی وجہ سے یہ شخص زمرہ منافقین میں آجاتا ہے، اگرچہ یہ وہ نفاق نہیں ہے جس کی سزا ان المنافقین الایہ سے، لیکن ایمان کیساتھ ان منافقانہ افعال کا ارادہ خالی از خطرہ نہیں، پھر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ان کبار کے ہوتے ہوئے بھی یہ نہیں فرمایا گیا کہ ایسے شخص پر تجبید ایمان لازم ہے بلکہ ان قبائح کا چھوڑ دینا ہی اس کے بریت من النفاق کے لیے کافی سمجھا گیا ہے تو خوارج اور معتزلہ کا دماغ بھی درست ہو گیا کہ معاصی کے ارتکاب سے نہ ایمان سے خارج ہوتا ہے اور نہ کافر ہوتا ہے، الحاصل نفاق میں بھی کفر اور ظلم کی طرح مراتب ہیں بعضہا ادنیٰ من بعض، اعلیٰ مرتبہ تو نفاق اعتقادی ہے جس کا کفر ہونا محتاج بیان نہیں، باقی مراتب عملی نفاق کے ہیں، پھر ان میں بھی درجات کا تفاوت ہے جیسا کہ احادیث مرویہ فی الباب سے ظاہر ہو رہا ہے، پس جب اصحاب میں یہ مراتب قائم و مسلم ہیں تو ایمان میں بھی ضرور ہونے چاہئیں، لکھا ہوا ظاہر۔

**نفاق کیا ہے** | ہو اور ظاہر میں مسلمان بنا ہوا ہو، یہ لفظ دراصل نفاق سے لیا گیا ہے، نفاق گھونس (جسے عربی میں یربوع کہتے ہیں) چوہے کی طرح کا ایک جانور ہوتا ہے (کے بل کے دو دروازے ہیں) سے ایک پوشیدہ دروازے کا نام ہے، یہ گھونس بہت حیلہ باز جانور ہوتا ہے، اپنے بل کے دو دروازے بناتا ہے ایک وہ دروازہ جس سے آتا جاتا ہے اور دوسرا دروازہ ایسا ہوتا ہے جس سے آمد و رفت کا سلسلہ نہیں ہوتا اور نہ وہ کھلا ہوتا ہے، بلکہ وہاں کی زمین اس قدر نرم ہوتی ہے جو بہ وقت ضرورت اس کی ٹکڑے کھل جاتی ہے اس پوشیدہ دروازہ کا نام نفاق اور دوسرے دروازہ کا نام قاصعہ ہے جب شکاری اس کا شکار کرنا چاہتا ہے تو یہ قاصعہ سے داخل ہوجاتا ہے، شکاری اسی خیال میں رہتا ہے کہ جانور جس دروازے سے داخل ہوا ہے اسی سے باہر نکلے گا، لیکن یہ نفاق سے نکل کر فرار ہوجاتا ہے، یہی حال منافق کا ہے کہ ایک راہ سے داخل ہوتا ہے اور دوسری راہ سے فرار ہوجاتا ہے۔

ایک اور وجہ مشابہت، یہ بیان کی گئی ہے کہ نفاق ظاہر ہوا زمین کی طرح نظر آتا ہے، لیکن درحقیقت وہ ایک دروازہ ہے، منافق بھی ظاہر مسلمان معلوم ہوتا ہے مگر اندرونی طور پر اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، محض دھوکا ہی دھوکا ہوتا ہے، منافق کا یہ لفظ اسلام کے بعد ان معنی میں استعمال کیا گیا، اسلام سے پہلے یہ لفظ ان معنی میں مستعمل نہ تھا۔

**نفاق کی علامتیں** | حدیث شریف میں نفاق کی علامتوں کا ذکر فرمایا گیا ہے، پہلی علامت اذا حدث کذب یعنی جب کہنے لگے تو کھڑی بات کہے خلاف واقعہ ہو، اذا کا لفظ تکرار کی جانب مشیر ہے یعنی اس کی یہ طبیعت اور سمجھت بن گئی ہو کہ جب بھی کوئی بات کہے اس میں جھوٹ ضرور شامل کر دے، خواہ اس کا تعلق ماضی سے ہو یا حال سے، لیکن کذب کے کذب ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے بیان کو خود غلط سمجھتا ہو اور اگر ایسا ہے کہ بات گو واقعہ کے اعتبار سے غلط ہے، لیکن اس کی اپنی معلومات کی حد تک صحیح ہے تو وہ اس میں داخل نہیں، دوسری خصلت عندئذ یعنی جب کسی کے ساتھ کوئی عہد و پیمان باندھتا ہے تو اسے نبھانے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ ختم کر دیتا ہے، عہد و پیمان دونوں جانب سے کیا جاتا ہے اور وعدہ ایک جانب سے، تیسری خصلت خیانت ہے، جب بھی کوئی شخص (میں سمجھ کر اس کے پاس امانت رکھتا ہے تو اس میں خیانت کرتا ہے، امانت کا تعلق صرف مال ہی سے نہیں ہے بلکہ بات اور راز بھی امانت میں داخل ہیں اسی طرح اگر کسی کی گری پڑی چیز کسی کے ہاتھ لگ گئی ہے تو وہ بھی امانت ہے اس میں کوئی ایسا تصرف درست نہ ہوگا جو اس کے ضیاع کا سبب بن جائے، چوتھی علامت وعدہ خلافی ہے جب کسی سے کوئی

وعدہ کرتا ہے پورا کرنا نہیں جانتا، وعدہ پورا کرنے کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ وعدہ کے وقت ہی اس کے دل میں چور ہے یعنی محض رسمی وعدہ ہے پورا کرنا خیال نہیں تو یہ واقعہ نفاق کی علامت ہے چنانچہ طبرانی کی روایت میں

ومن نیتہ ان لا یفہیہ اور اس کی نیت ایفار کی نہیں۔

یا اس کے مقارب الفاظ موجود ہیں، لیکن اگر صورت حال یہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت وہ اس کے ایفار کے لیے پوری طرح تیار تھا، لیکن اتفاق سے کوئی مانع پیش آ گیا اور وہ ایفار نہ کر سکا تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں، اس سلسلہ میں ایک عام چیز لوگوں میں یہ پیدا ہو گئی ہے کہ اگر اتفاق سے سر راہ ملاقات ہو گئی یا راہ چلتے چلتے اتفاقاً طور پر آگئے تو خواہ مخواہ یہ کہا کرتے ہیں کہ اچھا پھر کسی وقت آؤنگا، حالانکہ جب زبان ان جھوٹ کو ادا کرتی ہے اور ذہن میں اس کا کوئی مصداق معین نہیں ہوتا، الا ماشاء اللہ۔ یہ بات بھی وعدہ خلافی کے اندر آتی ہے بلکہ یہ اس طرح کا وعدہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت اس کے ایفار کا تصور ذہن کے کسی گوشہ میں نہیں، یہ ایک ایسی بات ہے جس میں عوام، طلبہ اور علماء سب ہی مبتلا ہیں، پانچویں بات کالی گلوچ پر اتر آنا ہے جہاں کسی سے ان بن ہوئی اور کالی گلوچ تک نوبت پہنچی، اس کے لیے حدیث شریف میں فجور کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی میل عن الحق کے ہیں، حدیث شریف میں ان علامتوں کے لیے صحت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور اسلوب بیان میں "اذا" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اتفاقی اور احیائی طور پر اگر کوئی چیز پیش آگئی ہے تو اسے مورد الزام نہیں ٹھہرا سکتے اور نہ اسے نفاق کی علامت قرار دیں گے بلکہ ان چیزوں کی عادت کو علامت نفاق قرار دیا جائے گا۔

**علامت اور علت کا فرق** حدیث شریف میں ان چیزوں کو صرف علامت قرار دیا گیا ہے علت نہیں فرمایا گیا جس سے معلول کا تخلف نہیں ہوتا، اس بنا پر بعض حضرات کا یہ اشکال کہ ایسے انسان کو منافق کہا جائے درست نہیں ہے کیونکہ یہاں صرف علامت فرمایا ہے اور ضروری نہیں کہ جہاں علامت موجود وہاں اصل شے بھی پائی جائے بلکہ علامتیں مشترک بھی ہوتی ہیں، نبض کی سرعت بخار کی علامت ہے مگر کبھی توت نفس کی بنا پر بھی ایسا ہو جاتا ہے اسی طرح بدن کی زردی مصفرار کے غلبہ کی علامت ہے مگر زردی خوف و ہراس کی بنا پر بھی ہوتی ہے اسی طرح سیاہی سواد کے غلبہ کی علامت ہے، لیکن غم و حزن بھی انسان کے چہرے کی رونق کو ختم کر دیتے ہیں، اسی طرح یہاں ان چیزوں کو نفاق کی علامت بتلایا گیا ہے یعنی ان سے نفاق کا اشتباہ ہوتا ہے، ایک مسلمان کو ان چیزوں سے احتراز لازم ہے، لیکن ان کے وجود سے نفاق کے وجود پر استدلال درست نہیں ہے، جس طرح افعال کفریہ کے ارتکاب پر کفر کا اطلاق درست نہیں، اسی طرح ان علامات نفاق کو دیکھ کر کسی کے نفاق کا فیصلہ بھی نادرست ہے اسی وجہ سے حدیث شریف میں حتیٰ یدعھا فرمایا گیا ہے یعنی صرف چھوڑ دینا کافی ہے اگر ان علامات کے ارتکاب سے وہ منافق ہو گیا ہوتا تو حتیٰ یومن یا حتیٰ یجحد ایمان نہ فرماتے لیکن صرف چھوڑ دینے ہی کو کافی قرار ہے اس کا صاف اور صریح مفہوم یہ ہے کہ وہ منافق ہو گیا ہے۔

**مفہوم حدیث پر اشکال** جب یہ بات ہے کہ ان علامات سے وجود نفاق پر استدلال درست نہیں بلکہ اگر یہ باتیں کسی مسلمان کے اندر پائی جاتی ہیں تو وہ مسلمان ہی رہتا ہے پھر اربعہ من کن فیہ کان منافقاً خالصاً کا کیا مفہوم ہے؟ اس سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ان اعمال سے نفاق آ جاتا ہے، اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

۱۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ کان منافقاً خالصاً کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ وہ شریعت اسلامیہ کی نظر میں منافق ہو گیا بلکہ ان



اعمال کا مرکب اس انسان کے اعتبار سے منافق ہے جس کے ساتھ نفیٰ عمد کیا ہے، جس سے وعدہ خلافی کی ہے جس کی امانت میں خیانت کی ہے، ان معنی کے اعتبار سے بھی روایت اپنے مفہوم میں واضح رہتی ہے اور امام بخاری نے بھی اس سے یہی بات سمجھی ہے کیونکہ وہ یہاں نفاق اصطلاحی کو بیان نہیں فرما رہے، بلکہ وہ ایمان میں کمی و زیادتی کے اثبات کی غرض سے کفر اور ظلم میں کمی و بیشی کا اثبات کر چکے ہیں اور اسی طرح اب نفاق میں بھی اس کا اثبات چاہتے ہیں، تاکہ نفاق کے اندر درجات کے اثبات سے ایمان میں بھی درجات کا اثبات کیا جائے۔

۲۔ خطابی نے یہ جواب دیا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد محض تحذیر کے لیے ہے تاکہ مومنین کو ان بُری خصلتوں سے بچایا جائے اور اس ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ ان چیزوں سے اجتناب ضروری ہے کیونکہ یہ نفاق کی علامتیں ہیں جو نفاق تک پہنچا سکتی ہیں۔

۳۔ بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ نفاق کی دو صورتیں ہیں، ایک عرفی اور ایک شرعی، نفاق شرعی تو معلوم ہے کہ باطن میں نفاق کو چھپاتے ہوئے ہے اور زبان و عمل سے ایمان دکھانا چاہتا ہے اور نفاق عرفی کا مفہوم یہ ہے کہ ایمان کے علی الرغم ایسے کام کر رہا ہے جو نہ کرنے کے تھے، حدیث شریف میں نفاق عرفی ہی کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے، گویا منافق فی الحقیقہ کافر اور منافق فی العمل فاسق ہے۔

۴۔ چوتھی بات یہ ہے کہ حدیث شریف میں بیان کئے گئے لفظ اَیْمَةُ الْمَنَافِقِ میں دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ "الف ولام" کو جنس کے لیے لیا جائے، یا عمد کے لیے اور دونوں صورتیں درست ہیں، اگر "الف لام" کو جنس کے لیے لیں تو ان علامتوں کو تشبیہ کے لیے لیا جائیگا، یعنی مفہوم یہ ہے کہ ان چیزوں کے ارتکاب سے منافقین کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے ان چیزوں سے مومن کو بچنا چاہیے تاکہ لوگ اس کے ایمان کے بارے میں مطمئن رہیں اور اسے اشتباہ کی نظر سے نہ دیکھیں اور اگر "الف لام" عمد کے لیے ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ معبود کوئی خاص فرد ہو، یا خاص جماعت، بعض حضرات کا خیال ہے کہ معبود فرد واحد ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ جب کسی انسان کا حال بیان فرمانا منظور ہوتا اور اس کا یہ حال کسی عیب یا برائی کی وجہ سے اس کے لیے وجہ ایذا بن سکتا تو آپؐ مواجد نہ فرماتے تھے بلکہ اس مواجد کو اخلاق کریمانہ کے خلاف سمجھتے تھے اور صورت حال کی اصلاح کے لیے اس چیز کو اوصاف کے رنگ میں ڈھال دیتے تاکہ صاحبِ واقعہ کی اصلاح کے ساتھ ساتھ اس ارشاد کو زندہ گی کے لیے لائحہ عمل بھی بنایا جاسکے چنانچہ آپؐ ایسی صورت میں مبالغہ اقواء یفعلون کذا فرماتے تھے، بس یہی بات یہاں بھی پیش آئی کہ ایک شخص کی اصلاح کے لیے آپؐ نے ایسا فرمایا، دوسری صورت یہ ہے کہ اس سے کوئی مخصوص جماعت مراد لی جاتے چنانچہ عطار بن ابی رباح، ابن عمر، ابن عباس، سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا یہی ارشاد ہے کہ اس سے وہ منافقین مراد ہیں جو آپؐ کے دورِ نبوت میں تھے، چنانچہ منقول ہے کہ کسی نے حضرت عطار کے سامنے حضرت حسن بصری کا یہ ارشاد نقل کیا۔

من کان فیہ ثلاث خصال لحدّ احوج ان

اقول انه منافق اذا حدث کذابا و اذا وعد

اخلف و اذا اُتمنّ خان (یعنی ص ۲۵۸)

یہ سنکر حضرت عطار نے فرمایا کہ حسن سے یہ کہنا کہ عطار نے سلام کہا ہے اور یہ کہا ہے کہ اخوت یوسف کا معاملہ یاد فرمائیے اور یہ

لحدّ اخوت یوسف کے معاملہ کی تفصیل اور ان کے اس عمل کی حقیقی توجیہ عصمتِ انبیاء کے ذیل میں گذر چکی ہے۔ ۱۲ مرتب

بھی کہ نفاق کا لفظ اس انسان پر راست آ سکتا ہے جس کے دل میں ایمان نہ رہا ہو کیونکہ خداوند قدوس نے منافقین کے بارے میں ذلت بانہد امنوا شد حفروا یہ اس لیے کہ وہ ایمان لاتے پھر کفر اختیار کیا فرمایا ہے اس میں صراحت کے ساتھ منافقین کے قلوب سے اسلام کے زوال کی اطلاع دی گئی ہے چنانچہ اس نے حضرت حسن سے یہ بات کہی، اس پر حضرت حسن نے اپنے تلامذہ سے فرمایا کہ اگر کوئی عالم میری بات کو نا درست قرار دے تو تم مجھے اس کا جواب بتلا دیا کرو۔ روایت کتنی ہی کمزور سی، لیکن معلوم ہوا کہ حضرت حسن نے جو ان علامات کے بعد لفظ نفاق کے اطلاق میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے اپنے قول سے جبرج فرمایا۔

حضرت سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ انہیں اس حدیث کے بارے میں کچھ اشکال پیش آیا اور انہوں نے حضرت عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے دریافت کیا، دونوں نے فرمایا کہ ہمیں بھی یہی اشکال ہوا تھا، ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، آپ نے فرمایا کہ اس کا تم سے کیا مطلب، میری مراد تو منافقین سے تھی اذا حدث کذاب کا اشارہ آیت اذا جاءک المنافقون آیت کی جانب ہے کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو، ہم نے عرض کیا اور اذا وعد اخلف کا اشارہ آیت منہ من عاهد اللہ لئن ائنا من فضله کی طرف تھا، کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو، ہم نے عرض کیا۔ نہیں اور۔ اذا آتمن خات کا اشارہ آیت انا عوذنا الا مائة آیت کی جانب تھا کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو، ہم نے عرض کیا نہیں، آپ نے فرمایا

لا علیکذا انتم من ذلک بمواء یعنی ج ۱ ص ۲ تم سے اس کا کوئی واسطہ نہیں، تم اس سے بری ہو۔

برکیف اتنی بات متفق علیہ ہے کہ ان خصائل کے اعتبار سے مومن، منافق نہیں بن جاتا، بلکہ وہ مومن ہی رہتا ہے اور یہ چیزیں صرف علامتیں ہیں اور علامتوں کے وجود سے معلوم علیہ کا وجود ضروری نہیں اور حدیث کے مختلف معنی بن سکتے ہیں۔

**علامات نفاق کی تعداد** حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ نفاق کی تین علامتیں ہیں اور اسلوب بیان سے معلوم ہو رہا ہے کہ علامات نفاق کا انحصار بھی تین ہی میں ہے، لیکن دوسری حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفاق کی چار علامتیں ہیں، ان چار میں دو علامتیں تو پہلی ہی روایت کی ہیں اور دو علامتیں اور زائد ہیں، اس لیے بظاہر یہ روایت اس کے معارض ہے، لیکن غور کیا جائے تو یہ کوئی تعارض نہیں ہے، اس کے جواب میں علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں پہلے ہی تین خصلتیں ہوں اور بعد میں کچھ اور خصلتیں معلوم ہوئی ہوں اور دوسری حدیث میں ان کو بھی ذکر فرمایا ہو، دوسرے بعض علماء نے دونوں روایات کو اس طرح جمع فرمایا ہے کہ اگر دونوں روایتوں کی علامتوں کو ملایا جائے تو کل علامتیں پانچ ہو جاتی ہیں، دروغ بیانی، خیانت، وعدہ خلافی، عہد شکنی اور غور، یعنی تجاوز عن الحد، دروغ بیانی اور خیانت تو دونوں روایتوں میں موجود ہیں، لیکن وعدہ خلافی صرف پہلی میں اور عہد شکنی اور غور صرف دوسری میں مذکور ہیں۔

اگر غور کیا جائے تو ان پانچوں کو تین ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے کیونکہ وعدہ خلافی اور عہد شکنی میں مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، اسی طرح غور بھی جو میل عن الحق سے تعبیر ہے دروغ بیانی کے تحت آ سکتا ہے کیونکہ غور آپ سے باہر ہونے کی اور جھگڑنے کے وقت گالیوں پر اتر آنے کی تعبیر ہے، اسی صورت میں صرف تین ہی خصلتیں باقی رہ جاتی ہیں اور تسیری اور آخری بات یہ ہے کہ مقصود حصر نہیں ہے، بلکہ عمومی طور پر منافقین کی تین ہی خصلتیں ذکر کی گئی ہیں، اب اگر کسی دوسری روایت میں کوئی اور بھی خصلت ذکر کی

جاتی ہے تو وہ اس سے متعارض یا مخالفت نہیں ہے اور اگر مسلم کی روایت سامنے ہو تو یہ بات بالکل بے غبار ہو کر سامنے آجاتی ہے کیونکہ وہاں من آیۃ المناقش ثلاث فرمایا گیا ہے۔

**تین علامات میں انحصار کی وجہ** علامہ عینی رحمہ اللہ نے ان علامتوں پر انحصار کے سلسلہ میں بہت عمدہ بات تحریر فرمائی ہے کہ مومن کے ایمان کی تمامیت اور کمال اس کے قول، فعل اور نیت پر موقوف ہے، اب اگر ان تینوں میں سے کسی ایک میں بھی نقصان یا کمزوری ہے تو یہ اس کے نفاق کی دلیل ہے، علامات نفاق میں اذا حدث کذب سے فساد قول اور اذا اتمن خان سے فساد عمل اور اذا وعد اخلف سے فساد نیت کی جانب اشارہ کیا گیا ہے، پہلے دو باتیں تو بالکل واضح ہیں، تیسری علامت سے فساد نیت پر استدلال اس طرح ہے کہ وعدہ خلافی وہی معیوب ہے جس میں وعدہ کرتے وقت یہ نیت کر لی گئی ہو کہ اسے پورا کرنا نہیں ہے اور اگر پورا کرنے کی نیت اور کوشش کے باوجود ناکامی رہی تو اس میں کوئی برائی اور تباہی نہیں، معلوم ہوا کہ اذا وعد اخلف سے فساد نیت کی جانب اشارہ منظور ہے، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد آب زر سے کہنے کے قابل ہے۔

باب تِیَامُ الْقَدْرِ مِنَ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَتَّقُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ۔

ترجمہ، باب، شب قدر کا تیام ایمان سے ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص ایمان و احتساب کے ساتھ شب قدر میں تیام کر لے گا اس کے سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی۔

**باب سابق سے ربط** استطردی طور پر جن ابواب کا درمیان میں ذکر فرمایا تھا ان سے فراغت ہو گئی اب اصل مقصد کی طرف عود ہے، مقصد ہے ایمان کے متعلقات اور اجزاء کا ذکر تاکہ فرق باطلہ، خصوصاً مرجئیہ کرامیہ نیز خوارج وغیرہ کے عقائد اور خیالات کا بطلان پورے طور پر محقق ہو جائے اسی سلسلہ میں کفر سے متعلق چند ابواب کا ذکر فرمایا، سابق ابواب میں ایمانیات سے متعلق آخری باب۔ باب انشاء السلام۔ تھا۔ اب باب تیام لیلۃ القدر کا ربط باب افشاء السلام سے یہ سمجھنے کو شب قدر میں فرشتے سلام کی اشاعت کرتے ہیں، روایت میں ہے کہ جبریل امین فرشتوں کے ایک لشکر کے ساتھ شب قدر میں نازل کرتے ہیں اور جس شخص کو نماز، تلاوت ذکر شغل وغیرہ میں مصروف پاتے ہیں اسے سلام کرتے ہیں اور یہ سلسلہ صبح تک برابر جاری رہتا ہے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا۔

سلام ہی حتی مطلع الفجر

سراپا سلام ہے وہ شب طلوع فجر تک رہتی

ہے۔

۲۲۹

اور اگر باب سابق یعنی باب علامات النفاق سے ربط تلاش کرنا چاہیں تو دو صورتیں ہیں کہ وہاں ایسے اعمال کا ذکر تھا جن سے نفاق کا اندازہ ہوتا ہے، اب ایسی علامتوں کا ذکر ہے جن سے ایمان و اخلاص کا پتہ چلتا ہے دوسری بات یہ کہ لیلۃ القدر کا معاملہ بڑی محنت و مشقت کا ہے، یہ کام وہی شخص کرے گا جس کے دل میں اخلاص تام ہوگا اور جسے دین سے بے پناہ تعلق اور لگاؤ ہو، منافق کو اس سے کیا سروکار اور اسے لیلۃ القدر کی قدر و قیمت کا کیا اندازہ

## لیلة القدر کیا ہے

ظاہری الفاظ کا ترجمہ ہے "قدر کی رات" قدر اگر تقدیر سے ہے تو اس رات سے وہ رات مراد ہے جس میں فرشتوں کو اس سال سے متعلق تقدیرات کا علم دیا جاتا ہے، یعنی اس سال جو حادث پیش آنے والے ہیں کسی کی موت کسی کی زندگی، کسی کا عروج، کسی کا زوال، کسی کا عیش، کسی کا فقر، وغیرہ وغیرہ، یہ سب باتیں اس رات میں فرشتوں کو بتادی جاتی ہیں دوسرے معنی قدر کے عزت ہیں، یعنی عزت کی رات، یہ عزت رات سے بھی متعلق ہو سکتی ہے، یعنی جو رات تمام راتوں میں خاص امتیاز اور وزن رکھتی ہے اور عابدین سے بھی عزت متعلق ہو سکتی ہے، یعنی اس رات میں کی گئی عبادت کرنے والوں کی بڑی قدر و منزلت ہے، اور یہ عزت عبادت سے بھی متعلق ہو سکتی ہے، یعنی اس رات میں کی گئی عبادت، دوسری راتوں کے مقابلہ پر بڑی قدر و منزلت رکھتی ہے غرض ہر لحاظ سے یہ رات قدر و منزلت کی رات ہے۔

## ایمان و احتساب

لفظ ایمان میں اس پر تنبیہ ہے کہ اس رات کا احیاء ایمانی تقاضے کے ماتحت ہو، کوئی دوسرا مقصد پیش نظر نہ ہو اس سے معلوم ہوا کہ مقتضیات، ایمانی خواہ وہ از قبیلہ نوافل ہی کیوں نہ ہوں، ایمان میں شمار ہوتے ہیں تو ان کی رعایت سے یقیناً ایمان کی ترقی ہوگی اور جس کے ایمان میں اس قسم کے تقاضے شامل نہ ہوں گے اس کا ایمان کمزور ہوگا۔ و ہذا بوالد علی،

## علامہ کشمیری کا ارشاد

آگے احتساب کا لفظ ہے اس کے معنی ہیں نیت کا استحضار، یعنی احتساب اصل نیت سے زائد علم العلم کا درجہ ہے جس کا ہر وقت عمل استحضار اجر میں ترقی کا باعث ہوتا ہے ورنہ اختیاری افعال کے لیے جس درجہ کی نیت درکار ہے، تحصیل اجر کے لیے وہ بھی کافی ہے، ایک شخص جاگ رہا ہے اور عمل خیر میں مشغول ہے تو یقیناً یہ بڑی سعادت ہے لیکن اگر اسی احیاء میں کے ساتھ نیت کا استحضار بھی ہو جائے تو درجات ثواب میں بہت زیادتی ہو جاتی ہے، حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ شریعت میں احتساب کا لفظ مختلف مقامات پر استعمال ہوا ہے لیکن ان سب کا استحضار قدر مشترک ہے، بعض اعمال ایسے ہیں جن میں صرف نیت کا ذکر ہے اور بعض کے ساتھ صرف ایمان کا اور بعض اعمال ایسے ہیں کہ جن میں ایمان و احتساب دونوں کا ذکر فرمایا گیا ہے فرماتے تھے کہ احادیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ احتساب کا لفظ یا تو ایسے اعمال کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کہ جہاں وہ عمل خیر خود بڑی مشقت کا عمل ہوا اور اس لحاظ سے کہ اعمال خیر میں جس قدر مشقت زیادہ ہوتی ہے اسی قدر اس کا اجر بھی زیادہ ہوتا ہے اگر کھد علی قدر نصیب حضور کا ارشاد ہے، بسا اوقات ایسے موقع پر استحضار نیت سے ذہول ہو جاتا ہے اور اس ذہول میں عامل کا نقصان ہے لہذا احتساب کا لفظ بڑھا کر اس کی طرف توجہ مبذول کرائی جاتی ہے تاکہ استحضار نیت کے ساتھ اجر میں مزید ترقی ہو، اسی طرح احتساب کا لفظ ایسے مواقع پر بھی ذکر کیا گیا ہے جہاں انسان اپنے آپ کو اس معاملہ میں سیدمت و پاکیمنا ہو اور اس کو اپنے حدود اختیار سے باہر سمجھتا ہو کہ وہاں کا اجر کا خیال تنگ نہیں ہوتا، کیونکہ اجر کا تعلق تو اختیاری امور کے ساتھ ہوتا ہے جس کا انسان مکلف ہے لہذا شریعت ایسے موقع پر اس کو یہ بتاتی ہے کہ یہ چیز اگرچہ غیر اختیاری ہے مگر اس میں بھی مزید اجر حاصل کر نیک ایک پہلو موجود ہے اور وہ ہے ارستشعاً طلب اور استحضار نیت۔

مثلاً یہ شب قدر کا معاملہ ہے یہ اپنی دشواری اور مشقت کے اعتبار سے مستقل ثواب کا کام ہے لیکن اگر اس میں احیاء کی نیت بھی شامل ہو جائے تو ثواب بڑھ جائے گا، اسی مقصد کے لیے یہاں لفظ احتساب بڑھایا گیا ہے تاکہ استحضار نیت کی جانب توجہ دلائی جائے مشفقوں کے مواقع پر اس لیے بھی لفظ احتساب لاتے ہیں کہ طبیعت اس کی جانب بڑھتے ہوئے ہچکچاتی ہے۔ انسان جیسے ہٹنا چاہتا ہے، احتساب کا لفظ بڑھا کر تشویق کا کام لیتے ہیں اور بعض اعمال ایسے ہیں کہ جن میں انسان

اپنی طبیعت کے تقاضے سے کرتا ہے اور انہیں رکی اور رواجی سمجھتا ہے، ان اعمال کے بارے میں اس کو اجر و ثواب کا خطرہ بھی نہیں ہوتا جیسے بیوی اور بچوں پر خرچ کرنا چونکہ ایسے مواقع پر انسان نیت سے محروم رہتا ہے، لہذا شریعت احتساب کا لفظ بڑھا کر اس جانب متوجہ کرتی ہے کہ یہی عمل اگر اس نیت سے کیا جاوے کہ شریعت نے مجھے حسن معاشرت اور خدمت اہل و عیال کا مکلف بنایا ہے اور میں یہ سب کچھ اپنی غرض سے کر رہا ہوں اور اسی نیت سے بیوی کے منہ میں لقمہ دیتا ہوں تو یہ معاملہ بھی خالص دینی بن گیا اور ترقی درجات کا ایک اور آسان راستہ ہاتھ آگیا اور جیسا کہ جنازہ مسلم کے ساتھ چلنے میں احتساب کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ انسان سمجھتا ہے کہ موت و حیات ٹکونی امور ہیں اور اس سلسلہ میں یہی طور پر جو اعمال ہوتے ہیں مثلاً مبارکباد یا تعزیت وہ بھی دنیا سازی کا ایک طریق ہے، اس کا اجر سے کیا تعلق؟ اس میں میت کے ساتھ قبرستان جانا بھی شامل ہے، کیونکہ عموماً یہ خیال ہوتا ہے کہ موت و حیات کا سلسلہ تو گارہتا ہے اگر ہم دوسروں کی میت میں شرکت کریں گے تو ہمارے یہاں بھی لوگ شریک ہوں گے اور اگر ہم نہیں جاتیں گے تو ہمارے یہاں بھی کوئی نہیں آئے گا اور اس معصیت میں کام دشوار سے دشوار تر ہو جائے گا، لہذا یہ لفظ احتساب توجہ دلاتی جا رہی ہے کہ اس کو محض رسمی سمجھ کر مت کرو بلکہ قضائے حق مسلم کی نیت سے یہ کام کرو تاکہ یہ کام تمہارے حق میں باعث اجر بن جاوے۔

مقصود اس باب کا بھی وہی مرجع و کرامہ کی تردید ہے کہ تم نے اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلایا تھا حالانکہ ہم قدم قدم پر اعمال کی ضرورت کا احساس کرتے ہیں حتیٰ کہ قیام لیلة القدر کی تاکید کی جا رہی ہے کہ یہ کام ہر شخص کے بس کا نہیں کیونکہ پورے سال میں دائر ہے، روایات سے گور رمضان کے عشرہ آخر کی طاق راتوں میں ستائیس کی تائید ہو رہی ہے، لیکن روایات مختلف ہیں، اس لیے بہت دشوار کام ہے اور اسی وجہ سے نشوونما کی غرض سے احتساب کا لفظ بڑھایا گیا ہے۔

بَابُ الْجِهَادِ مِنَ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا حَرْمَةُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاكِدِ حَدَّثَنَا عُمَارَةُ حَدَّثَنَا أَبُو ذَرَّةٍ عَنْ بَرَاءِ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُنْتَدَبَ اللَّهُ بِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لَا يُعْرَجُهُ إِلَّا يُبَاتِلُ فِي وَتَصْدِيقُ بَرُسِلُ أَنْ أُرْجَعَهُ بِمَا نَالَ مِنْ آخِرِ أَوْ غَنِيمَةٍ أَوْ أَذْ حِلَّةٍ الْخَبَّةُ وَلَوْلَا أَنْ أَشَقْتُ عَلَى أُمَّتِي مَا تَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ وَلَوْ رَدْتُ أَنَّ أُتِلَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ شَعْرٌ أَحْيَى شَعْرٍ

ترجمہ، باب، ایمان میں اس امر کے کہ دین کو بالاکرنے کی غرض سے کافروں سے جہاد کرنا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ نے اس شخص کا ذمہ لیا ہے جو اس کے راستہ میں جہاد کے لیے نکلے اور اس کا بیز کلنا محض اللہ تعالیٰ پر ایمان اور اس کے پیغمبروں کی تصدیق کی بنا پر ہو کہ اس کو اجر و غنیمت دیکر واپس لوٹا دے یا اس کو جنت میں داخل کر دے اور اگر میں اپنی امت کو مشقت میں نہ ڈالتا تو کسی سریر کا ساتھ نہ چھوڑتا اور مجھے یہ مرغوب ہے کہ میں اللہ کی راہ میں شہید ہو جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں۔

ابھی ابھی شب قدر کا بیان تھا اور اس سے اگلا باب قیام رمضان سے متعلق ہے دونوں میں گہری مناسبت تھی، لیکن امام بخاری نے درمیان میں جہاد سے متعلق ایک اور باب قائم فرمادیا، لوگوں کو اس ترتیب پر اذکار بھی پیش آیا ہے لیکن صاف اور سیدھی بات یہ ہے کہ جہاد دو قسم کے ہیں ایک جہاد مع النفس اور دوسرا جہاد

مع الکفار، اور ظاہر ہے کہ جہاد مع الکفار جہاد مع النفس پر موقوف ہے، پہلے اپنے نفس سے جہاد کر کے اسے فرمان الہی کے تابع بنا لو، پھر حقیقی معنی میں جہاد مع الکفار کر سکو گے، کیونکہ جہاد مع الکفار کا مقصد اصلاح ہے نہ خوریزی نہیں۔ مجاہد فی سبیل اللہ ہی کمال لگایا جس کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہو، اس کی نیت میں نہ خوریزی ہو نہ انتقامی الگ جھڑک رہی ہو، نہ عصبیت کا خیال ہو، نہ مال و زر کا لالچ ہو، نہ عورتوں کی طمع و امنگیں ہو، اور یہ تمام اندیشے جب ہی ختم ہو سکتے ہیں کہ انسان اپنے سب سے بڑے دشمن نفس کو عبادات کے ذریعہ مراض بنائے، دیکھتے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جہاد مع الکفار کے فضائل سن سنکر پیغمبر علیہ السلام سے جہاد کی اجازت طلب کرتے ہیں، لیکن ان کو اجازت نہیں دی جاتی اور یہ فرمایا جاتا ہے کہ ابھی نہیں پہلے اپنے نفس کو مراض بناؤ، نمازیں پڑھو، زکوٰۃ دو، اور اسکو جہاد فی سبیل اللہ کا وسیلہ بناؤ، اس کے بعد مع الکفار کی اجازت دی جائے گی، ارشاد فرماتے ہیں۔

اے۔ تو الی الذین قبلکم کفوا  
ایدا یکم و اقسوا الصلوة و آتوا  
الزکوٰۃ۔

کیا تو نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا کہ ان کو یہ کہا گیا تھا کہ اپنے ہاتھوں کو تنہا سے رہو اور نمازوں کی پابندی رکھو اور زکوٰۃ دیتے رہو۔

اور

یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ و اتقوا اللہ  
الوسیلة و جاهدوا فی سبیلہ

اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور خدا سے تعالیٰ کا قرب ڈھونڈو اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا کرو۔

قیام میلۃ القدر میں جہاد مع النفس کا ذکر تھا اور اس باب میں جہاد مع الکفار کا ذکر ہے اور جہاد کی جہاد سے مناسبت ظاہر ہے۔

## حل لغات

الافتد اب تین معانی میں متعل ہے، مسارعۃ، اجابت، تکفل، یعنی ذمہ داری میں لینا، یہاں یہی تیسرے معنی مراد ہیں جیسا کہ دوسری روایت میں تکفل کا لفظ بھی موجود ہے اُرجحہ رجب یرجع ضرب یضرب سے ہے اگر اس کا مصدر رجعاً ہو تو یہ متعدی ہے اس کے معنی لوٹنا ہیں اور رجوعاً ہو تو لازم ہے اس کا ترجمہ لوٹنا ہے ایک روایت میں اُرجحۃ بضم الحزہ آیا ہے یعنی باب افعال سے۔

## مفہوم حدیث

حدیث بتلا ہی ہے کہ مجاہد فی سبیل اللہ وہ ہے جس کا خروج محض ایمان باللہ اور تصدیق بالرسول کے نتیجے میں ہو، ارشاد ہے مجاہد فی سبیل اللہ کے لیے خداوند قدوس نے دو چیزوں کی ذمہ داری لی ہے اگر شہادت حاصل ہو گئی تو سیدہ جنت میں گیا، روایات سے ثابت ہے کہ شہید حور کی گود میں گرتا ہے اس سے حساب و کتاب کچھ نہیں ہے اور نہ اس کا دخول فی الجنة یوم جزاء پر موقوف ہے، یہ تو دن بھر جنت کی سیر کرتا ہے اور جنت کے میوے کھاتا ہے اور رات کو عرش سے ملتی قندیلوں میں بسیرا کرتا ہے اور اگر شہادت کا منصب عظیم حاصل نہ ہو سکا بلکہ سلامتی کے ساتھ گھر واپس ہو گیا تو اس کی دو صورتیں ہیں یا ظاہری و باطنی دونوں قسم کی نعمتوں سے مالا مال ہو گا، یعنی دنیا کی متاع اور آخرت کا اجر، یہ تو اس صورت میں ہو گا جبکہ غنیمت حاصل ہوئی ہو اور اگر غنیمت حاصل نہ ہو تو اجر تمام کے ساتھ واپس ہو گا بسمانال من اجر و غنیمۃ کی اصل عبارت یوں ہے۔ ان ارجعہ بسمانال من اجر فقط و اجر مع غنیمۃ کیونکہ اجر و غنیمت دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی بھی چیز نہ ملے، چونکہ اجر و اجر میں تکرار ہو رہا تھا اس لیے ہم قساع پر اعتماد کرتے ہوئے معطوف سے لفظ اجر کو حذف کر دیا اور ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں، کلام بلغا۔ میں اس کا عمل عام طور سے ہوتا رہتا ہے، اس روایت میں دو جگہ لفظ او آیا ہے سو پہلا او یعنی

اجر و غنیمت کے مابین مانعاً الخلو کے لیے ہے یعنی اجر اور غنیمت دونوں کا اجتماع تو ہو سکتا ہے مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ مجاہد فی سبیل اللہ دونوں سے محروم رہے اور دوسرا "او" یعنی جو "او" داخلہ الجنة" میں ہے انفسال کے لیے ہے کہ یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور نہ مرتفع ہو سکتے ہیں۔

اگے ارشاد فرما رہے ہیں کہ اگر مجھے اس بات کا ڈر نہ ہوتا کہ میں ہر موقع پر شریک غزوہ ہو کر امت کے لیے ایک مشقت پیدا کر دوں گا تو کسی غزوہ یا سرئیہ سے پیچھے نہ رہتا، یعنی جہاد کی بڑی فضیلت ہے لیکن یہ امر مانع ہے کہ اگر شریک ہوتا ہوں تو وہ لوگ جو بالکل بے سہارا ہیں نہ اس کے پاس اسلحہ ہیں اور نہ اتنا مال ہے کہ اسلحہ خرید سکیں اور نہ اس وقت بیت المال میں اتنی گنجائش ہے کہ ان کے لیے اسلحہ مہیا کر سکے اور دل میں جہاد کی تڑپ رکھتے ہیں جب یہ دیکھیں گے کہ پیغمبر تو جہاد کے میدان میں موجود ہیں اور ہم گھر میں پڑے ہیں تو ان پر کیا گذرے گی اور انہیں گھروں میں کس طرح قرار آئیگا، لہذا ان کی خاطر میں بھی ہر سر یہ کے ساتھ جہاد میں شرکت نہیں کرتا تاکہ میں ان کے لیے سہارا بنادھوں۔

### درجہ نبوت و شہادت

میں بعض حضرات کو یہ اشکال پیش آیا ہے کہ پیغمبر تو پیغمبر ہیں، ان کا درجہ ہر حال میں شہید سے بہت اونچا ہے، شہید ستر بار بھی قربان ہو تو نبوت کے مقام تک نہیں پہنچ سکتا، بلکہ شہادت تو تیسرا درجہ ہے، قرآن کریم میں دوسرا درجہ صدیقین کو دیا گیا ہے، ارشاد ہے من النبیین والصدیقین والشہداء اس لیے یہ درجہ نہیں ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے تناسل شہادت کا اظہار فرمایا بلکہ یہ تناسل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ظاہر فرمائی ہے جیسا کہ ترمذی شریف کی ایک روایت سے اس کی تائید ہو رہی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ جی چاہتا ہے، "ابو ہریرہ نے اور قتال کر دیا" لیکن بیشک یہ تناسل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے مناسب حال ہے، لیکن روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے اور آپ اس تناسل کی راہ سے امت کو بتلانا چاہتے ہیں کہ شہادت کا مرتبہ بہت بلند ہے اور جب پیغمبر علیہ السلام کا تناسل شہادت کے بارے میں یہ عالم ہے تو امت کا کیا ہونا چاہیے، ہمیں تو بڑھ چڑھ کر حصہ لینا چاہیے تمہاری جان اللہ کی خریدی ہوئی ہے۔

ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و بلائهم الله تعالى نے مسلمانوں سے ان کی جانوں اور مالوں

اموالهم و بلائهم کو خرید لیا ہے۔

نیز یہ کہ پیغمبر کے درجات بلند اور بہت بلند ہیں، لیکن شہادت کا درجہ بھی اپنی بلندی کے اعتبار سے اور درجات پر فائق ہے اگر پیغمبر علیہ السلام بھی اس درجہ کی تناسل کریں تو کوئی استبعاد نہیں۔

"سرانشادین" میں حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ شہادت ظاہری، شان پیغمبری کے خلاف تھی، اس لیے زہر سے شہادت باطنی کا درجہ دیا گیا اور شہادت ظاہری کی تکمیل حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے کرادی گئی، حضرت ابو ہریرہ کا قول قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

حدیث باب میں اجر کی مقدار نہیں بتلائی گئی ابو داؤد میں روایت آئی ہے کہ اگر مجاہد فی سبیل اللہ کو غنیمت ملی اور وہ واپس آگیا تو اسے دو ثلث اجر مل گیا اور ایک ثلث یوم جزار کے لیے محفوظ ہے اور اگر غنیمت نہیں ملی تو اس کا پورا اجر محفوظ رہے گا، ابو داؤد کی روایت کو دیکھ کر بظاہر تعارض کا شبہ ہوتا ہے کیونکہ بیان بظاہر غنیمت اور اس کے ساتھ پورا اجر سمجھ میں آتا ہے اور ابو داؤد کی روایت سے دو ثلث اجر کا دنیا ہی میں مل جانا معلوم ہوتا ہے، اغلب یہی ہے کہ ابو داؤد کی روایت صحیح ہے کیونکہ بیان تو صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کسی صورت کا نامی نہیں، شہادت ہے تو منصب عظیم، سلامتی ہے تو اجر و غنیمت دونوں

اتھ آئے یا غنیمت نہیں ملی تو آخرت محفوظ ہے اسی کو قرآن کریم میں  
 هل تدبسون بنا الا احدى الحسنيين  
 تم تو ہمارے حق دو بہتروں میں سے ایک کے منتظر رہتے  
 ۱۳۱

فرمایا گیا ہے، اب یہ کہنا کہ اس حدیث سے اجر کامل کا تبادلہ ہوتا ہے درست نہیں ہے کیونکہ جب سلامتی کے ساتھ غنیمت لیکر واپس  
 ہو رہا ہے تو غنیمت کے حصہ کا اجر کم ہو ہی جانا چاہیے۔

**کیا تمنا سے قتال تمنا سے کفر** | اس موقع پر بعض حضرات کو یہ اشکال پیش آیا ہے کہ زندگی بھر قتال کرتے رہنے کی  
 تمنا کا مفہوم تو یہ ہے کہ دنیا سے کفر کا سلسلہ منقطع نہ ہو، بلکہ ہزار جانوں کو قربان کر دینے  
 کی تمنا کا مطلب تو یہ ہے کہ سلسلہ کفر بقاء عالم تک رہے تاکہ جہاد کیا جاسکے ورنہ شہادت کس طرح حاصل ہوگی مگر ظاہر ہے کہ یہ اشکال  
 بے معنی ہے کیونکہ بار بار زندگی عطا کئے جانے کی تمنا ایک ایسی تمنا ہے جو ہونیوالی نہیں ہے اور یہ اسلوب ایک مقصد حسن کے لیے اختیار کیا  
 گیا ہے، یعنی جہاد اور شرف جہاد کا حصول ایسی چیزیں ہیں کہ اگر ہزار جانیں بھی میں تو سب کو قربان کر دینا چاہیے، یہاں کفر کی تمنا سے دور  
 کا بھی واسطہ نہیں اور اتنی بات بھی معلوم ہے کہ جہاد قیامت تک جاری رہیگا، ارشاد ہے۔

الجهاد ما مضى الى يوم القيامة ابداً ودمج ۳۵ جہاد قیامت کے دن تک جاری رہے گا۔

اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر بھی ہر دور میں رہیگا اور جب کفر رہیگا تو سلسلہ جہاد منقطع نہ ہوگا  
**باب تَلَوُّعُ قِيَامِ رَمَضَانَ** عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ -

ترجمہ باب قیام رمضان کا تطوع بھی ایمان سے متعلق ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے  
 کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص رمضان کی راتوں میں ایمان کے تقاضے سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے قیام کرتا  
 ہے اس کے سابق گناہوں کی مغفرت کر دی جاتی ہے۔

امام بخاری مرجعہ کے مقابل ایمان میں اعمال کی ضرورت کا اثبات فرماتے آرہے ہیں، یہاں پہنچکر تطوع کے لفظ سے یہ تنبیہ  
**مقصد ترجمہ** | مقصود ہے کہ ضرورت اور جزئیت کی بات صرف فرائض ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ نوافل بھی بدرجہ خود داخل ایمان  
 میں، تطوع قیام سے مراد تراویح کا عمل ہے جو رمضان المبارک کی راتوں کا مخصوص عمل ہے، اس کے علاوہ تسبیح، نوافل، ذکر، اذکار،  
 تلاوت قرآن مجید یہ سب اپنے اپنے درجہ میں قیام سے متعلق ہیں، اصل مقصد لیالی رمضان کا احیاء ہے کہ یہ راتیں مخصوص رحمت کی  
 راتیں ہیں ان سے بقدر امکان فائدہ اٹھانے کی کوشش کرنی چاہیے، اس کا اقل درجہ صلوٰۃ تراویح ہے کہ یہ ذکر اور تلاوت قرآن پاک کی  
 اکل اور اعلیٰ شکل ہے، اس سے پہلے لیلة القدر کے قیام کا ذکر تھا، درمیان میں جہاد آئے اب پھر تطوع قیام رمضان ہے، ربط یہی  
 ہے کہ یہ اعمال بہت زیادہ شاق ہیں، انہیں وہی انسان ادا کریگا جس کے دل میں اخلاص کوٹ کوٹ کر بھرا گیا ہو۔

**تطوع اور مغفرت ذنوب** | یہاں کئی جگہ یہ آچکا ہے کہ ان اعمال کے اختیار کرنے پر خداوند قدس سابق گناہوں کی مغفرت فرمادیگا  
 دراصل یہ مغفرت ان اعمال کا خاصہ ہے خواہ وہ لیلة القدر کا قیام ہو یا مطلق رمضان کا اور معلوم ہے

کہ خاصہ کے پائے جانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ کوئی مانع موجود نہ ہو، جس طرح دو اداؤں کے خاصے ہوتے ہیں، لیکن ہر دو کی تاخیر مانع کے



دہرنے پر موقوف ہوتی ہے اگر کوئی مانع موجود ہوتا ہے تو دوا کا لاکھ استعمال کیجئے وہ خاصہ نہ دکھلا سکے گی، بالکل اسی طرح یہ اعمال اپنے خاصہ کے اعتبار سے مغفرت ذنوب کے مقتضی ہیں۔ یہاں یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب بہت سے اعمال خیر اس خاصہ میں شریک ہوتے تو جب دونوں ہی ختم ہو گئے تو مغفرت کیسی، سواس کا جواب یہ ہے کہ مغفرت ذنوب کے ہزار ہا درجات ہیں، ان درجات کے لحاظ سے مغفرت ترقی کرتی رہے گی تاہم کوہی مغفرت ترقی درجات اور قرب منزلت کا باعث ہو جائے گی، علاوہ بریں جب یہ معلوم ہو چکا کہ اس قسم کی روایات میں ان اعمال کے خواص پر تنبیہ کی جارہی ہے کہ ہر عمل اپنے اندر مغفرت کا خاصہ رکھتا ہے تو اس سے ان اعمال کی طرف خاص رغبت پیدا ہوگی اور ان کے اخلاص سے بچنے کا پورا اہتمام ہوگا اور یہی ایک فرد ان بردار کا مقصد ہے کیونکہ بندہ یہ سمجھے گا کہ خداوند کریم اپنے عاجز بندہ پر کس قدر مہربان ہے کہ ہمارے لیے ان طاعات کے سلسلہ میں ہزار ہا تقرب کے راستے کھول دیئے، اب بھی اگر ہم طاعات بجا نہ لائیں تو ہمارے اوپر تفت ہے۔

حضرت شیخ النذہ رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ان اعمال کے خواص کو اس طرح سمجھو جس طرح طبی مفردات الادویہ میں ایک ایک مرض کے لیے دس دس، بیس بیس مفرد جمع کر دیئے جاتے ہیں کہ یہ تمام اس مرض کے ازالہ میں مفید ہیں، لیکن جب مرکب تیار کیا جاتا ہے تو ان مختلف المزاج ادویہ کا مزاج وہ نہیں رہتا، بلکہ مجموعہ کا مزاج جزو غالب کے مزاج کے تابع ہو جاتا ہے، ٹھیک اسی طرح ان اعمال کو سمجھئے کہ مفرد مفرد میں کسی کا مزاج گرم ہے تو کسی کا سرد کسی پر خشکی غالب ہے تو کسی پر تری، کوئی جنت کی چیز ہے تو کوئی جہنم کی، زندگی میں اس کا معجون مرکب تیار ہوتا رہتا ہے، موت پر اس کا آخری مزاج قائم ہو جاتا ہے، پھر یا تو غلبہ معاصی کے باعث جہنم کا مزاج بنتا ہے، یا غلبہ طاعات کے باعث جنت کا۔

باب صَوْمٍ مَصْنَعٍ اِحْتِسَابًا مِنَ الْاِيْمَانِ حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا مَحْمَدُ ابْنُ الْفَضْلِ قَالَ ثَنَا يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ اَبِي سُلَيْمَةَ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ قَالَ رَسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ اِيْمَانًا وَ اِحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ۔

ترجمہ، باب، ہر امید ثواب رمضان کے روزے رکھنا داخل ایمان ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ایمانی تقاضے کے ماتحت ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان کے روزے رکھیگا اس کے سابق گناہ بخشت دیئے جائیں گے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ صوم رمضان فرض ہے اور قیام رمضان نفل تو بہ لحاظ ترتیب صوم رمضان کے باب کو قطوعاً قیام رمضان کے باب سے مقدم ہونا چاہیئے تھا، ترتیب

میں قطوع کی تقدیم کس رعایت سے ہوئی جواب یہ ہے کہ رمضان کے اعمال میں پہلا عمل قیام رمضان کا ہے کہ وہ پابند دیکھتے ہی شروع ہو جاتا ہے روزہ کا عمل دن سے متعلق ہے، لہذا جو عملاً مقدم تھا اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا، دوسری بات یہ ہے کہ یہ رات کا عمل ہے اور رات زمانوں پر مقدم ہے، تیسری بات یہ ہے کہ قطوعاً قیام رمضان تمہید ہے صیام رمضان کی اور تمہید ہمیشہ اصل سے مقدم ذکر کی جاتی ہے، چوتھی بات یہ ہے کہ امام بخاری نے یہ چاہا کہ فریضہ میں سنت کے راستہ سے داخل ہوا جاتے کہ یہی راستہ مقبولیت کا ہے، پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے۔

فرض الله عليكم صيامه وسنته لكم الله تعالى انه تم پر رمضان کے روزے فرض کئے اور میں نے اس میں

تیامہ

تیام تمہارے لیے سنت قرار دیا

یہاں سے یہ سند بھی صاف ہو جاتا ہے کہ حاجی اول مکہ معظمہ حاضر ہوا اور وہاں سے فارغ ہو کر مدینہ طیبہ میں حاضری دے یا اول بارگاہ نبوی میں حاضری دے کہ صلوة وسلام پڑھے اور دربار نبوی میں عرض معروض کر کے آپ کے توسط سے حج کا عمل شروع کرے، انچوں بات یہ ہے کہ صوم ترک ہے اور تیام فعلی لہذا فعلی کو ترک پر مقدم کیا گیا اور غالباً اسی لیے تطوع و مضان کے ساتھ احتساب کا لفظ ترجمہ میں ذکر نہیں فرمایا کیونکہ وہاں تو عمل کی صورت خود ہی مذکور نہی ہوئی ہے جو احتساب کے مقصد کو پورا کرنے کے لیے کافی ہے برخلاف صوم کے کہ وہاں کوئی ظاہری صورت نہیں جو تذکیر کا کام دیتی، لہذا ترجمہ میں اس کا اضافہ کر دیا اور یا طرز عمل کو تفصیل قرار دیا جائے واللہ سبحانہ اعلم ایک بات اور یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ ایمان اور احتساب لازم ملزوم نہیں جو ایک کا ذکر دوسرے کے ذکر سے مستغنی کر دے کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ عمل تو ایمان کا ہے مگر فاعل کی نیت میں اخلاص نہیں ہوتا اور اسی طرح ایک عمل بڑے اخلاص سے ہو رہا ہے مگر یہ عامل کا اپنا طبعی تقاضا ہوتا ہے ایمان کا خیال بھی نہیں ہوتا۔

باب الدِّينُ يُسْرُّ وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْخَيْفِيَّةُ السَّمْحَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مظهر قَالَ نَأْمُرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ مَعْنٍ عَنْ مُحَمَّدٍ الْغَفَارِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الدِّينَ يُسْرُّ كُنْ يَسَّارًا لِلدِّينِ أَحَدٌ إِلَّا عَلَيْهِ فَسَدُّ دَوَابَّ لِبُؤْسٍ وَابْشُرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْعَدَاوَةِ وَالرَّقِيقَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلَاجَةِ.

ترجمہ، باب، یہ دین لیسر والا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب دین، دین صغیر ہے جس کی بنیاد سہولت اور سہولت پر قائم کی گئی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دین سہل ہے اور دین کے ساتھ کوئی پہلوانی نہ کرے گا مگر یہ کہ دین اس کو بچھاڑ دیکھا پس تم میاں روی اختیار کرو اور قریب قریب رہو اور خوشخبری حاصل کرو اور صبح و شام اور آخر شب کے اوقات سے اپنے کاموں میں مدد حاصل کرو۔

ایک مقصد مرجعہ اور کرامیہ کی تردید تو اوپر سے برابر چلا ہی آ رہا ہے جو تقریباً ہر باب میں مشترک ہے یہاں ایک اور مقصد مقصد ترجمہ کی جانب امام بخاری توجہ فرما رہے ہیں کہ اوپر ذکر کئے گئے اعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں بڑی مشقت ہے، روزہ ہے، رمضان میں رات کا تیام ہے، بیتہ القدر کی ترغیب ہے وغیرہ وغیرہ لہذا معلوم ہوتا ہے کہ دین میں مشقت مطلوب ہے جب یہ بات ہے تو اعمال میں وہ طریق اختیار کرنا چاہیے جس میں زیادہ سے زیادہ تعب اور مشقت ہو، پھر اس خیال سے کہ ہر شخص تو اعمال میں شائد کو برداشت نہیں کر سکتا تو لامحالہ اعزاز میں سستی اور کمزوری پیدا ہو جائے گی اور عمل کا جذبہ آہستہ آہستہ فنا ہو جائے گا لہذا امام بخاری بیان الدین لیسر رکھ کر بتلاتے ہیں کہ دیکھو وہ اعمال جو اوپر گذرے ہیں ان میں اعتدال کی رعایت ملحوظ ہے، یہ خیال نہ ہونا چاہیے کہ یہ عمل تقرب کا باعث ہے اس لیے نفس پر گھٹنا ہی گراں کیوں نہ ہو زیادہ سے زیادہ کرنا چاہیے، امام تنبیہ کرتے ہیں کہ اگر

لہ الدین کا الف لام عہد کا ہے مراد دین اسلام ہے اور لیسر کا محل الدین پر تبادلہ دوسرے یا از قبیلہ زید بدل ہے یعنی غایت لیسر بنا پر دین خود لیسر بن گیا۔

تشدد اختیار کیا تو دب کر رہ جائے اور تھک کر کام چھوڑ بیٹھو گے، دین پر غلبہ پانا ہر ایک کا کام نہیں۔

اب اگر کسی کو شبہ ہو کہ اعمال مذکورہ تو عشرہ کے اعمال ہیں پھر الدین لیسر فرمانا کس طرح صحیح ہوگا تو اس کا جواب یوں سمجھو کہ عسراور لیسرا زجلہ امور اضافیہ ہیں، تم اپنے سے پہلے ادیان پر نظر ڈالو تو تمہیں صاف معلوم ہوگا کہ ہمارا دین بڑا آسان ہے جو شقیں سابق ادیان میں تھیں اس کا عشر عشر بھی ہمارے دین میں نہیں پایا جاتا، اہل کتاب کے بیان ناپاک کپڑا بغیر کاٹنے موٹے پاک ہو نہیں سکتا تھا، تمہارے یہاں کیسی ہی نجاست ہو اس کو تین مرتبہ دھو ڈالنے پاک ہو جائے گا، نیز تم کو مزید تیمم کا طریقہ بتا دیا گیا، ان کی نمازیں صرف ان کے معاہدہ میں ہو سکتی تھیں اور تم وقت ہونے پر جہاں بھی پڑھ لو ادا ہو جائے گا، ان کے بیان تو یہ ہیں تمل نفس ہوتا تھا اور تمہاری توبہ دل کی شرمندگی کے ساتھ اس سے احتراز کا عہد ہے، غرض اس جیسے پیچا سیوں احکام دیکھو گے کہ جن میں سابق ادیان میں شدت تھی اور تمہارے جیسے سہولت کر دی گئی، یہ تو لیسرا ادیان سابقہ کے لحاظ سے ہے اور اگر دین کو اپنی حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تب بھی لیسرا ہی لیسرا ہے۔

خداوند قدوس نے اپنی عبادت کا جو کچھ حکم فرمایا ہے اور جس قدر بھی پابندیاں اپنے بندوں پر عائد کی ہیں، وہ ان احسانات و انعامات کی نسبت کچھ بھی نہیں ہیں جو خداوند قدوس نے محض اپنے فضل و کرم سے اپنے بندوں پر فرمائے ہیں، اس رب السموات و الارضین کے احسانات کا کیا شمار ہے، جس نے پیدا ہونے سے پہلے ہی وہ تمام ضروریات مہیا فرمادیں جن پر حیات کا مدار ہے تاکہ پیدائش کے بعد کچھ پریشانیوں لاحق نہ ہوں، رحم مادر سے بیکر بلوغ تک کی طویل مدت احسانات کی طویل حکایت ہے جس کے صلہ میں کوئی چیز مطلوب نہیں کوئی خدمت یا عبادت متعلق نہیں اور بلوغ کے بعد جو عبادتیں متعلق کی گئی ہیں وہ بھی کچھ نہیں، صرف پانچ وقت کی نمازیں، ایک ماہ کے روزے، عمر میں ایک حج اور اگر اللہ تعالیٰ مال دار بنا دے تو صرف چالیسواں حصہ اس کے نام پر۔ اس کے علاوہ جو چیزیں مطلوب ہیں وہ سب انسان کی انسانیت کے تقاضے ہیں جو انسان کو بہ حیثیت انسان اختیار کرنے چاہئیں، غرض احسانات کی بارش ہو رہی ہے اور اس کے مقابل جو عبادت متعلق کی گئی ہے وہ نہایت مختصر اور قلیل وقت میں انجام پانے والی، محال کہ انعامات کی فراوانی کا تقاضا تھا کہ شکر گزاری کی فراوانی ہو، اس سے

شکر نعمتائے تو حیدر اکمل نعمتائے تو

معلوم ہوا کہ دین فی نقسم آسان ہے ورنہ تقاضا تھا کہ کوئی ساعت عبادت سے خالی نہ ہو اور اگر انفرادی طور پر ان فرائض کو دیکھا جائے تو بھی اس سیر کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، مثلاً روزہ ہی ہے، اول تو بارہ ماہ میں صرف ایک ماہ کے روزے ہیں پھر اس میں بھی یہ آسانی دیدی گئی کہ اگر تم بیمار ہو تو تمہیں اجازت ہے کسی اور موقع پر رکھ لینا، عورت حاملہ یا مریضہ ہے سمجھتی ہے کہ اگر روزہ رکھ لگی تو پیچے کو یا خود اس کو نقصان پہنچے گا تو موخر کرنے کی اجازت ہے، شیخ فانی جو اپنی عمر کی وجہ سے اپنے قومی ختم کو چکا ہے اسے روزہ کی تکلیف نہیں دی گئی اس کے حق میں روزہ کا بدلہ فدیہ قرار دیا گیا ہے، اسی طرح مسافر کو سفر کی ضرورت سے اجازت ہے کہ وہ سفر سے واپسی پر اپنے روزے پورے کرے۔

یہ تو روزہ کا معاملہ تھا اب نماز کو لیجئے کہ دن رات میں صرف پانچ نمازیں رکھی گئی ہیں اور وہ بھی مختلف اوقات میں اور اوقات بھی ایسے کہ جن میں مختلف نشاط کے ساتھ عمل کر سکے، پھر مریض اور مسافر کے لیے مزید تخفیف کی صورتیں بتا دی گئیں، مرض کی وجہ سے وضو کر سکتے ہو تو تیمم کر لو، کھڑے ہونے کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز ادا کر لو اور بیٹھنے کی بھی ہمت نہ ہو تو لیٹے لیٹے اپنے مالک سے رشتہ جوڑ لو، اگر مرض کی تکلیف میں ہر نماز کا اس کے مناسب وقت میں ادا کرنا دشوار ہو تو دو نمازوں کو اپنے اپنے وقت میں اس طرح

ادا کر لو کہ دونوں سے ایک ساتھ فسراغت ہو جائے، مسافر کے حق میں چار گاہ نماز کو دو گانہ کر دیا گیا، راستہ میں اگر کر نماز پڑھو تو اختیار دیدیا کہ سنتیں پڑھو یا مت پڑھو، سواری کی حالت میں اگر کسی وجہ سے اترنے کا موقع نہ ہو تو اپنی سواری ہی پر رکوع و سجود کے اشارے سے نماز ادا کر سکتے ہو، غرض عمل کا ارادہ ہو تو اس کے لیے ہر قسم کی آسانیاں رکھ دی گئی ہیں اور نہ کرنا ہو تو بدراہانہ بسیار، زکوٰۃ میں مال چالیسواں حصہ مقرر ہوا اور وہ بھی اس ذلت جبکہ یہ مال سال بھر کے مختلف قسم کے اخراجات سے اور نیز قرضہ جات سے فاضل ہوا اور نصاب کی مقدار میں ہونے کا جبکہ یہ مطالبہ ہو گا اور وہ بھی آپ ہی کے غریب اور مسکین بھائیوں کے لیے دیا جائے گا، اگر بہ نظر انصاف دیکھا جائے تو آپ کا وہ مال بھی آپ ہی کی ضروریات میں صرف ہو رہا ہے۔

ربا ح سوا ذلٰی تو فریضہ عمر ہے، دوسرے اس کا تعلق بھی مالدار سے ہے، غریب اور مسکین پر فریضہ حج نہیں ہے، پھر اس میں ان سہولتوں کی رعایت ہے کہ راستہ پر امن ہو اور کوئی ایسی معذوری بھی نہ ہو جو سفر سے مانع ہو، غرض اس کا مدار قدرۃ میسرہ پر ہے۔ جہاد نہ ہر وقت ہے نہ ہر شخص سے مطلوب ہے، وہاں بھی وہی قدرت اور طاقت کا سوال ہے غرض کوئی عمل ایسا نہیں ہے جو اپنی حیثیت میں تکلف کی قدرت اور قوت برداشت سے باہر ہو، نوافل جس قدر بھی ہیں وہ تمام تر تکلف کے اختیار پر چھوڑ دیتے گئے ہیں اور پر سے ان کا مطالبہ نہیں ان کے کرنے پر ثواب تو ضرور ہے مگر نہ کرنے پر مواخذہ نہیں۔

**حنیفیت سمحہ** پیغمبر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ خدا کے نزدیک وہ طاعت پسندیدہ ہے جس میں حنیفیت اور سمحیت کی شان ہو حنیف وہ عمل جو دین حنیف کا ہو، حنیف، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا لقب ہے جو صابی کا مقابل ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت ساتبین کی طرف ہوئی ہے جو خدا تک پہنچنے کے لیے صرف اعمال کو کافی سمجھتے تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ جس طرح اعمال کے ذریعہ شماروں کو سفر کر لینا ممکن ہے اسی طرح خداوند قدوس کو بھی سفر کیا جاسکتا ہے، یہ لوگ سناروں کی پوجا کرتے تھے، ان کی جانب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مبعوث کیا گیا، حضرت ابراہیم نے بتایا کہ دن کو ڈوبنے اور تاریک ہو جانے والے سناروں کی پوجا درست نہیں ہے جو خود ڈوب جائے وہ دوسروں کو کیا تیرا سکتا ہے اور جو خود تاریک ہو وہ دوسروں کو کیا خاک روشنی دے سکتا ہے، بلکہ آپ نے فرمایا انی وجہت وجهی للذی فطر السموات و الارض و انا ربہا و فیہا حنیفا۔

حنیف مائل بہ حق، اور یکسو ہونے والا، اس کی صفت لاتے ہیں سمحہ یعنی سہل، یعنی خداوند قدوس کے نزدیک وہ دین پسندیدہ ہے جس میں خدا سے خالص تعلق کی تعلیم ہے اور جس کے اعمال میں سیر اور سہولت ہے۔

**تشدد فی الدین کا مطلب** فرمایا گیا ہے کہ جو شخص دین کے ساتھ پہلوانی کرے گا وہ دین کو مغلوب نہ کر سکے گا بلکہ خود مغلوب جائیگا۔ دین کے اندر پہلوانی کا مفہوم یہ ہے کہ صرف عزائم کی تلاش میں رہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ دین کے اعمال دو قسم کے ہیں، ایک عزیمت اور دوسرے رخصت، عزیمت وہ ہے جس کو شمار دے کی جانب سے بلا لحاظ امداد مقرر کیا گیا ہو اور جس عمل کے اندر امداد عباد کا لحاظ ہو وہ رخصت ہے، یہ دونوں چیزیں دین میں داخل ہیں، جب یہ بات ہے تو عہدیت کا تقاضا ہے کہ دونوں پر عمل ہو، عزیمت پر عمل کرو اور رخصت کے موقع پر رخصت سے فائدہ اٹھاؤ۔ ہر ہر موقع پر رخصت کی تلاش بدینی ہے اور ہر ہر موقع پر عزائم کی تمنا حد سے تجاوز اب اگر آپ دین کے ساتھ پہلوانی دکھاتے ہیں اور صرف عزائم کی تلاش میں رہتے ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ دین آپ کو پچھاڑ دیگا اور اگر آپ رخصت ہی کی تلاش میں رہتے ہیں تو نتیجہ میں دین کی عظمت ختم ہو جائے گی اور دین بازیچہ اطفال بنکر رہ جائیگا، مثلاً اگر کوئی انسان اپنی سہولت کے لیے ائمہ اربعہ کے مذاہب سے ہر اب کی رخصتیں چھانٹ لے اور اس پر

عمل شروع کر دے، عزائم کو بالکل ترک کرے تو وہ دین کہاں رہا، خواہشات نفسانی کا مجموعہ ہو گیا اسے دین کتنا دین کے ساتھ استہزاء ہو گا، ہارون رشید نے اہم اہم سے موطا کھینے کی درخواست کی تو یہ بھی کہہ کر شخص بن عباس اور عزام بن عزم سے اعتنا فرمایا، خلاصہ یہ ہوا کہ صرف عزام پر اصرار درست نہیں ہے اور نہ تمنا شخص ہی کی تلاش روا ہے، ایسا کرنے میں ناکامی کا خطرہ اور نامزدی کا اندیشہ رہتا ہے۔

**میانہ روی کی تعلیم** بلکہ ان دونوں کے درمیان تمہیں ایک راہ نکال یعنی چاہیئے، فرمایا سدد و اس السداد بفتح السین، یہ معنی میانہ روی اور کبسر السین بمعنی ڈاٹ، یہاں معنی یہ ہیں کہ میانہ روی اختیار کرو جسے اقتصاد کہتے ہیں زیادہ بلند پروازی نہ کرو مگر چونکہ یہ کام نہایت دشوار ہے کہ انسان ہر موقع پر مستقیم رہے اس لیے ایک دوسری صورت بتلاتے ہیں کہ قاربوا یعنی اگر میانہ روی پورے طور پر اختیار نہ کر سکو تو تمہاری کوشش ہر موقع پر میانہ روی اور استقامت کی ہوئی چاہیئے، کم از کم قریب تو رہو اور اس طرح عمل کرنے پر بشارت حاصل کرو، طریقہ استقامت کا اختیار کرنا اس قدر دشوار ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

شعبتہنی ہود تزدیج ۲ ص ۱۳۴ سورۃ ہود نے مجھے قبل از وقت بڑھا کر دیا

سورۃ ہود میں فاستقمع کما اھوت (جس طرح حکم دیا گیا ہے اس پر استقامت سے قائم رہیئے) فرمایا گیا ہے یہ اس قدر ذمہ داری کا معاملہ تھا کہ پیغمبر علیہ السلام فرماتے ہیں، مجھے اس نے قبل از وقت بڑھا کر دیا، عمر شریف ۶۳ سال ہوئی ہے، مگر اعضاء میں اس قدر کمزوری آگئی تھی کہ ہڈیوں نے گوشت چھوڑ دیا تھا رکوع و سجود میں تکلف ہونے لگا تھا، اسی لیے آپ نے صحابہ کو ام سے فرمایا تھا کہ تم رکوع و سجود میں مجھ سے آگے نہ بڑھ جایا کرو، پیچھے پیچھے چلو اس لیے کہ بڑھاپے کے آثار قبل از وقت پیدا ہو گئے ہیں۔

جب استقامت کے مرحلہ پر پیغمبر علیہ السلام یہ فرماتے ہیں تو احادیث کا کیا ذکر ہے، یہ یکس طرح ہر موقع پر استقامت قائم رکھ سکیں گے، اسی لیے سید واکے بعد "قاربوا" فرمایا یعنی اگر پورے طور پر سدا استقامت حاصل نہ ہو تو اس کے قریب قریب رہو اور بشارت حاصل کرو، بشارت کو صرف استقامت میں مختصر نہ سمجھو بلکہ اگر اس کے قریب قریب بھی رہے تو بشارت کے مستحق ہو گئے، کیونکہ قریب ثنائے کو شتے کا حکم دے دیا جاتا ہے الثنائی اذا قارب الثنائی یاخذ حکمہ، بشارت دل بڑھانیکا ایک طریق ہے اس سے عامل کی ہمت بلند ہو جاتی ہے اور عزم میں ایک نئی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

**اوقات کی تعیین** فرماتے ہیں کہ مشکل کام کو ہلکا اور سہل بنانیکا طریقہ یہ ہے کہ اسے مختلف اوقات نشاط پر تقسیم کر دیا جائے کچھ حصہ صبح، کچھ بعد الزوال اور کچھ رات کے آخر میں، اس طریقہ پر تمہیں مقصد کے اندر کامیابی ہوگی، یہ اوقات تسبیح و تحمید کے ہیں، ان اوقات میں نماز پڑھنے اور خدا کا ذکر کرنے سے طاقت پیدا ہوتی ہے، طاقت پیدا ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ ہر کام دل کی قوت و طاقت سے انجام پاتا ہے اور قلب کو اللہ کے ذکر سے تقویت ہوتی ہے ارشاد فرمایا گیا۔

الابدن کو اللہ تطمئن القلوب ۳۱۱ خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر ہی سے دلوں کو اطمینان ہو جاتا ہے

واستعینوا بالصبر والصلوة صلوة و صبر سے مدد حاصل کرو۔

پیغمبر علیہ السلام کا یہ معمول تھا کہ جب کوئی پریشانی کی صورت پیش آتی تو آپ نماز شروع فرما دیتے کان اذا حزنه اھربا درال الصلوۃ۔ حاصل یہ نکال کہ پریشانی میں خدا سے لوگاتہ خدا اس پریشانی کو دور فرما دیگا قلب اعضاء انسانی کا بادشاہ ہے اگر بادشاہ میں قوت ہوگی تو تمام اعضاء اپنے اپنے کام میں چپت رہیں گے اور اگر کہیں بادشاہ ہی میں کمزوری ہے تو دوسرے اعضاء کچھ ذکر کریں گے اس بنا پر طلب کو قوت دینے کے لیے نماز کا مکمل کرنا چاہیئے، اس ارشاد میں اوقات صلوة کی طرف اشارات موجود ہیں اسب سے پہلے صبح کا وقت ہے یہ سب سے زیادہ نشاط کا وقت ہے رات کو سو کر دن بھر کا لنگھان ختم ہو جاتا ہے، اب تمام اعضاء تازہ دم ہیں اس لیے نماز فجر کا حکم

دیا گیا، دوسرا وقت روح ہے، بعد الزوال غروب آفتاب تک اس میں دو نمازیں ہیں، ایک قیلولہ کے بعد جسے ظہر کہتے ہیں، قیلولہ سے طبیعت ہلکی ہو جاتی ہے، دوسری کاروبار کے زور پکڑنے سے قبل جسے عصر کہتے ہیں، تیسرا وقت رات کا ہے اس میں مغرب اور عشاء ہیں۔

ان اوقات کی تعیین میں ایک لطیفہ یہ ہے کہ سفر کے اوقات بھی یہی ہیں نمازوں کے لیے ان اوقات کی تعیین میں اشارہ ہے کہ ہم مسافروں آخرت میں اور یہ دنیوی منازل جن میں ہم اپنے حواس جمع کر رہے ہیں درحقیقت ٹھہرنے کا مقام نہیں ہیں، بلکہ جس طرح مسافر چلتے پھرتے سستانے اور آرام کرنے کے لیے اتر جاتا ہے اسی طرح ہم بھی یہاں سستانے اور دوسری منزل کے لیے تیاری کرنے کی غرض سے رُکے ہوئے ہیں اب اگر کوئی انسان منزل تک پہنچنے کے لیے رات دن برابر چلتا رہے، درمیان میں آرام نہ لے تو بالآخر تھک ہار کر پڑ رہیگا اور اپنے مقصد کے حصول میں ناکام ہو گا کیونکہ دن کے بعد ہمت بہت ہو جاتے گی۔

اس لیے سفر کا اصول یہ ہے کہ اپنے دن، رات کے اوقات کو آرام اور سفر پر تقسیم کر دیا جائے، آرام کے وقت آرام کیا جائے اور سفر کے وقت سفر، انبساط اور نشاط کے وقت میں سفر کیا جائے، تھکن ہو جائے تو آرام اور آرام کے بعد پھر منزل کی جانب قدم بڑھایا جائے اور معلوم ہے کہ اوقات نشاط وہی ہیں جن کا ذکر حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے اسی لیے حضرات صوفیہ رحمہ اللہ ان اوقات میں اذکار کی تعلیم فرماتے ہیں اور اسی وجہ سے فجر اور عصر کے بعد تسبیحات رکھی گئی ہیں۔

باب الصَّلَاةِ مِنَ الْإِيمَانِ وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ يَعْنِي صَلَوَاتَكُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ نَازَهِيرٌ قَالَ نَأْبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ أَنَّ السَّيِّ مَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ أَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِينَةَ عَلَى أَحَدٍ أَوْ قَالَ أَخْوَالِهِ مِنَ الْأَنْصَارِ وَأَنَّهُ صَلَّى قَبْلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا وَكَانَ يُعْجِبُهُ أَنْ يَكُونَ قَبْلَتُهُ قَبْلَ الْبَيْتِ وَأَنَّهُ صَلَّى أَوَّلَ صَلَاةٍ صَلَّاهَا صَلَواتُهُ الْعَصْرَ وَصَلَّى مَعَهُ ثَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِمَّنْ صَلَّى مَعَهُ فَمَرَّ عَلَى أَهْلِ مَسْجِدٍ وَهُمْ رَاكِعُونَ فَقَالَ أَشْهَدُ بِاللَّهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ مَكَّةَ فَمَا أَرَوْكُمَا هَهُنَا قَبْلَ الْبَيْتِ وَكَانَتْ الْيَهُودُ قَدْ أَعْجَبَهُمْ إِذْ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَأَهْلُ الْعِثَابِ فَلَمَّا دَلَّى وَجْهَهُ قَبْلَ الْبَيْتِ أُنْهَرُوا ذَلِكَ قَالَ زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ فِي حَدِيثِهِ هَذَا أَنَّهُ مَاتَ عَلَى الْقِبْلَةِ قَبْلَ أَنْ يَتَحَوَّلَ رِجَالٌ وَتَبَيَّنُوا فَلَمْ يَدْرَ مَا نَقُولُ فِيهِمْ مَا نَزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ

ترجمہ: باب نماز ایمان کا شعبہ ہے اور اس کو خداوند کریم کے اس ارشاد میں دیکھو مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں ہے یعنی بیت اللہ کے پاس (استقبال بیت المقدس کے ساتھ) ادا کی گئی نمازوں کو۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب اول اول مدینہ پہنچے تو انصار میں اپنے اجداد یا خوالہ کے یہاں نزول فرمایا اور سولہ یا سترہ، ہر ایک آپ نے بیت المقدس کی جانب نماز ادا فرمائی اور آپ کو یہ بات طبعاً پسند تھی کہ بیت اللہ قبلہ قرار دیا جاتا اور پہلی وہ نماز جو بیت اللہ کی جانب پڑھی گئی عصر کی نماز تھی اور آپ کے ساتھ ایک جماعت نے نماز ادا فرمائی، آپ کے ساتھ نماز ادا کرنے والے حضرات میں سے ایک صحابی نکلے اور وہ ایک مسجد والوں کے پاس سے گزرے، یہ لوگ نماز ادا کر رہے تھے، چنانچہ انہوں نے کہا کہ میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ

میں اس وقت کی نماز (عصر کی) بغیر علی الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ مکہ کی طرف پڑھ کر آیا ہوں، چنانچہ وہ اصحاب اسی حالت میں بیت اللہ کی جانب گھوم گئے جس زمانہ میں آپ بیت المقدس کا استقبال فرمایا کرتے تھے تو یوں اور عام اہل کتاب آپ کے اس فعل کو اچھی نظر سے دیکھتے تھے، پس جب آپ نے بیت اللہ کی جانب روئے مبارک پھیرا تو یہ بات ان کو ناگوار گزری، حضرت زہیر نے حضرت بارہ سے روایت الواضحیٰ اسی حدیث میں یہ بیان کیا کہ تحویل قبلہ سے قبل کچھ اصحاب وفات پا گئے اور شدید کر دیئے گئے، پس ہم نے نہیں سمجھا کہ ان کے بارے میں کیا کہیں، سو اللہ تعالیٰ نے آیت ما کان لیضیعہ ایما نکھہ (نہیں ہے اللہ کہ تمہارے ایمان کو ضائع کرے) نازل فرمائی۔

### باب سابق سے ارتباط اور مقصد

باب سابق میں فرمایا تھا کہ دین لیسر ہے، اس باب میں لیسر کی ایک مثال پیش کی ہے کہ اگر دین کی آسانی کو دیکھنا ہو تو دین کی اس سب سے بڑی عبادت کو دیکھو جسے کفر و ایمان کے درمیان حد فاصل قرار دیا گیا ہے اور جو عباد الدین ہے اس کی سہولت کا بیان باب سابق میں گذر گیا اور مقصد وہی مرجعہ کی تردید ہے کہ تم تو یہ کہتے ہو کہ اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق ہی نہیں، ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ قرآن عزیز میں صلوٰۃ کو ایمان کہا گیا ہے، تو کیا اس سے ایمان و صلوٰۃ کا خصوصی تعلق ظاہر نہیں ہوتا، ہاں ہوتا ہے اور ضرور ہوتا ہے اور بہت زیادہ ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو، یہ تو ایمان کا زبردست شعار ہے، بندہ اور کفر کے درمیان حد فاصل ہے، دین کا مستحکم ستون ہے، اس شدت تعلق کی بنا پر صلوٰۃ، گویا عین ایمان ہے۔

### آیت کریمہ اور اشکال

ما کان اللہ لیضیعہ ایما نکھہ (اللہ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں) یعنی تمہیں یہ خیال نہ ہونا چاہیئے کہ ہماری ان نمازوں کا کیا ہوگا جو ہم نے بیت المقدس کی طرف پڑھی ہیں، کیونکہ جو عمل تم نے یہ تفہیم کیا ہے اللہ کے نزدیک اس کی بڑی قیمت ہے، وہ بڑا قدر دان ہے اس کا نام شکر ہے، یہاں ایک یہ اشکال پیش کیا گیا ہے کہ جب بیت کا لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد بیت اللہ ہوتا ہے اس لیے آیت وما کان اللہ لیضیعہ ایما نکھہ میں اطلاق کے دہرے بیت اللہ مراد ہوگا، جس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تمہاری بیت اللہ کی جانب ادا کی گئی نمازوں کو ضائع نہیں فرمائے گا، حالانکہ تردد بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی نمازوں کے بارے میں تھا نہ کہ بیت اللہ کا امر ہے پھر نسائی میں صلوٰۃ تکحالی بیت المقدس کی تصریح موجود ہے اور البیت کے الف لام کو عند پر محمول کرتے ہوئے بیت المقدس کا ارادہ، خلاف معروف ہے اس بنا پر بخاری کا صلوٰۃ تکحالی بیت المقدس فرمایا محمل نظر ہوا، اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، بعض حضرات نے تو آنکھ بند کر کے یہ کہہ دیا کہ یہاں تصحیف ہو گئی اور عند البیت، بغیر البیت کی تصحیف ہے، عین اور عین میں تو صرف لفظوں کا فرق ہے، جن کا قدیم زمانہ میں خاص اہتمام بھی نہ تھا اور دال و راء میں بھی فرق بہت کم ہے، غرض عند کا غیر ہو گیا، اب معنی میں کوئی اشکال نہیں۔

### علامہ سندی کا ارشاد

علامہ سندی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ بات دراصل یہ ہے کہ اشکال کی وجہ یہ ہے کہ عند کو صلوٰۃ کا ظرف سمجھا گیا ہے، حالانکہ یہ ظرف صلوٰۃ نہیں ہے، بلکہ یہ بیضی سے متعلق ہے اور معنی یہ ہیں کہ اب جبکہ تم بیت اللہ کی جانب نمازیں ادا کر رہے ہو خداوند قدوس تمہاری سابق نمازوں کو ضائع کرنے والا نہیں ہے اس طرح بھی کوئی اشکال نہیں رہتا، علامہ سندی رحمۃ اللہ علیہ کی بات دل لگتی اور اچھی خاصی ہے۔

### ایک اور اشکال اور اس کا جواب

آگے ایک اور اشکال یہ پڑتا ہے کہ جس طرح کی زندگی میں نمازیں بیت المقدس کی طرف ادا کی گئیں اسی طرح مدینہ منورہ میں بھی یہ عمل سولہ یا سترہ ماہ تک بدستور جاری رہا، پھر حضرات صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم کو صرف ان نمازوں کے بارے میں تردد کیوں ہوا جو کہ میں ادا کی گئیں یا ان ہی نمازوں کے متعلق عدم اضاعت کا کیوں اعلان فرمایا گیا جو کہ میں ادا ہوں، مدینہ کی سولہ ماہ کی نمازیں کیا ہوتیں۔

اس کا جواب حضرت شیخ النذر رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ ادا تو مکہ میں بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی نمازوں کی تعداد، مدینہ کی نمازوں کے مقابل بہت زیادہ ہے اور دوسری بات یہ کہ کی زندگی میں بیت المقدس کے قریب رہ کر بیت المقدس کا استقبال کیا گیا ہے، گویا افضل کی موجودگی میں مفضل کا استقبال ہوا، اور بیت المقدس، بیت المقدس سے بدرجہا افضل ہے اس لیے اشکال ان نمازوں کے متعلق پیش آیا جو افضل کی موجودگی میں مفضل جانب رخ کر کے ادا کی گئیں، مدینہ میں افضل کی موجودگی کا سوال پیدا نہیں ہوتا، اب آیت کا مطلب یہ ہو گا کہ تمہیں جو شہ پہنچا ہوا ہے، ہم اس کے متعلق اطمینان دلاتے ہیں، تم نے اگرچہ بیت المقدس کے قریب، بیت المقدس کا استقبال کیا، لیکن ان خود تو نہیں کیا، ہمارے حکم سے کیا اور امتثال کا تقاضا ہے کہ جو حکم ہے اسے بلا پس و پیش کے قبول کر لیا جائے اور جب ہمارے حکم کے امتثال میں یہ ہوا ہے تو اس سے کیا بحث کہ بیت المقدس افضل ہے یا مفضل، اللہ تعالیٰ تمہاری نمازوں کو ضائع کرنے والا نہیں ہے، اب اطمینان ہو گیا کہ جب زیادہ وہ حصہ جس کے متعلق یہ خدشہ تھا کہ اگر یہ ضائع ہو گیا تو سمجھو کہ ایمان ہی ضائع ہو گیا، بھی اللہ کے نزدیک مقبول ہے، دوسری ذلیل نمازیں جن کی ادا کی گئی بیت المقدس سے بہت دور حاصل ہوئی ہے یقیناً خطرہ میں نہیں، اس تقریر پر عند مکان کے لیے ہو گا جو اس کی اصل وضع ہے۔

**مکی زندگی کا قبلہ** اب یہ بحث اس بات پر موقوف ہے کہ کی زندگی میں استقبال بیت المقدس کیا گیا یا بیت المقدس کا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ مکہ میں بیت المقدس کا استقبال کیا جاتا تھا اور مدینہ میں اگر بیت المقدس کا حکم ہوا، لیکن اکثر حضرات نے اس کو قبول نہیں کیا، دوسری تحقیق جو روایات سے متوید ہے یہ ہے کہ بیت المقدس ہی کا استقبال کی زندگی میں ہوتا تھا، لیکن صورت یہ ہوتی تھی کہ پیغمبر علیہ السلام نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو بیت المقدس درمیان میں آجاتا، گویا مقصود بالاستقبال اور متوجہ الیہ تو بیت المقدس ہوتا تھا، مگر بیت المقدس بھی سامنے ہوتا تھا اور مدینہ میں پہنچ کر یہ صورت ناممکن ہو گئی، کیونکہ مدینہ سے شمال کی جانب بیت المقدس ہے اور جنوب میں بیت المقدس، اس لیے وہاں بیت المقدس کے استقبال کے ساتھ بیت المقدس کا استقبال ناممکن ہو گیا، اس صورت پر تکرار نسخ کا الزام بھی نہیں آتا، پہلی صورت میں تکرار نسخ لازم آتا ہے۔

ایک تحقیق یہ ہے کہ بیت المقدس اور بیت المقدس کی طرف نمازوں کا عمل تقسیم بلاد کے اصول پر ہوا ہے پھر یہ عمل اختیاری بھی ہو سکتا ہے اور حکم خداوندی سے بھی۔ آپ جب تک مکہ میں رہے بیت المقدس کا استقبال فرماتے رہے کیونکہ مکہ کے لوگ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد ہیں اور ان کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ بیت المقدس کا استقبال کیا گیا، اصل یہ ہے کہ بیت المقدس اور بیت المقدس دونوں قدیم سے قبل چلے آ رہے ہیں اور یہ دونوں مقام و جلیل القدر پیغمبروں کی قربان گاہ ہیں، اسماعیل علیہ السلام اہل عرب جن کی اولاد میں ان کو قربانی کے لیے مکہ مکرمہ میں پیش کیا گیا تھا لہذا ان کا قبلہ بیت المقدس قرار دیا اور اسماعیل علیہ السلام کو بیت المقدس کے مقام پر قربانی کی خاطر پیش کیا گیا، اس لیے وہ مقام ان کی ذریت کا قبلہ ہوا جو بنی اسرائیل کے نام سے موسوم ہوئے، پس اگر مکہ معظمہ میں بیت المقدس کا استقبال تقسیم بلاد کے اصول پر ہو تو نہ اس میں تکرار نسخ ہے اور نہ یہ محض اجتہادی معاملہ ہو گا، حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ علیہ کا مختار یہی ہے، واللہ اعلم

اور آیت ما حسان اللہ لیضیع ایسا نسخہ کا یہ مطلب ہے کہ سولہ، سترہ ماہ کی وہ نمازیں جو بیت المقدس کی طرف مدینہ میں آنے کے بعد ادا کی گئی ہیں خداوند قدوس کے نزدیک ضائع نہیں ہیں یعنی قیام مکہ کے ایام میں تو چونکہ قبلہ بیت المقدس ہی رہا ہے اس لیے ان نمازوں کے بارے میں تو ضیاع کا خطرہ ہی نہیں خطرہ تو ان نمازوں کے متعلق ہے جو مدینہ میں بیت المقدس کی طرف ادا کی گئیں، آیت نازل فرما کر



ان کے دلوں سے نقصانِ اجر کے شبہ کو دور فرما دیا یعنی اللہ ایسا نہیں ہے کہ وہ کسی کے اچھے اعمال کو جو بتہ ضائع ایمان اسی کی خاطر کٹے گئے ہوں ضائع کر دے اور بے اثر بنا دے، اس تحقیق پر عندا استقبال البیت کے معنی یہ ہوں گے کہ استقبال بیت اللہ کے حکم کے وقت ہماری سابق نمازیں جو بیت المقدس کی طرف رخ کر کے تم نے پڑھی ہیں قائم ہیں ضائع نہیں۔

## آیت میں ضیاع کا مفہوم

ایک بات یہ اور رہ گئی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو خدشہ ضیاع کیوں پیش آیا جب کہ وہ یہ دیکھ رہے ہیں کہ ہمارے ساتھ اس عمل میں پیغمبر علیہ السلام بھی شریک ہیں، نیز یہ کہ عمل حکم خداوندی سے ہوا ہے، اگر پیغمبر علیہ السلام بیت اللہ کی جانب نمازیں ادا فرماتے اور صحابہ کرام کو بیت المقدس کے استقبال کا حکم ملتا تب بھی شبہ کے لیے گنجائش تھی، لیکن جب پیغمبر علیہ السلام کی معیت میں ایک عمل ہوا ہے اور معلوم ہے کہ پیغمبر کا عمل بیکار نہیں ہو سکتا، اس لیے اصل بات یہ ہے کہ صحابہ کرام کو نہ یہ خیال تھا اور نہ ہو سکتا ہے کہ ہمارا عمل بالکل ضائع ہے جبکہ وہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل اور خداوند قدوس کے حکم کو دیکھ رہے ہیں بلکہ انہیں خیال یہ تھا کہ گو یہ سب کچھ درست ہے، لیکن افضلیت و مفضولیت کی بنا پر اتنا فرق ضرور ہوگا کہ قبلہ مفضول کی جانب ادا کی گئی نمازوں میں وہ شانِ تقرب نہ ہوگی جو قبلہ افضل کی جانب پڑھی جانے والی نمازوں میں ہوگی، بیت اللہ کے حکم کے بعد یہ خیال ہوا کہ آیا ہماری ان نمازوں کے تقرب کا کیا حال ہوگا جو بیت المقدس کی جانب ادا کی گئیں ہیں اسی نقصانِ اجر کے اندیشہ کو ضیاعِ عمل سے تعبیر کیا گیا ہے۔

## تحويل قبلہ کے بارے میں شبہ کا اصل منشا

یہاں ایک قابلِ غور بات یہ ہے کہ آخر صحابہ کرام عنہم کو تحويل قبلہ کے باعث نمازوں کے بارے میں اشکال کیوں پیش آیا اور تردد کی اصل بنیاد کیا ہوئی، حافظ نے بروایت ابن عباس نقل کیا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلا نسخ قبلہ کا ہوا، صحابہ نسخ سے واقف نہ تھے، نسخ کی صورت پہلے پہل پیش آئی تو اشکال ہو نا ہی چاہیے تھا کہ جن دوسرے حضرات کی حیات میں یہ حکم نہیں آیا تھا ان کا کیا ہوگا، لیکن صحیح یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کا یہ ارشاد ان کے اپنے علم کے مطابق ہے ورنہ نسخ کی صورت اس سے پہلے بھی پیش آپ کی تھی اب اشکال اور قوی ہو جاتا ہے کہ جب اس سے پہلے بھی نسخ کی صورت پیش آچکی ہے اور اس میں کسی قسم کا تردد نہیں ہوا تو اس میں یہ صورت کیوں پیش آئی، پھر نسخ کا معاملہ یہ ہے کہ نسخ کا نسخ سے افضل ہونا ضروری نہیں کبھی نسخ کا نسخ ہو جاتا ہے اور کبھی نسخ کے برابر اس بنا پر ہمیں اس معاملہ میں منشا شبہ کو تلاش کرنا ہے۔

## حضرت شیخ المنہ کا ارشاد و گرامی

اس سلسلہ میں حضرت شیخ المنہ رحمہ اللہ کی بات آپ زہ سے کھنکھنے کے قابل ہے، فرماتے ہیں کہ خود معاملہ کی نوعیت ہی ایسی ہو گئی کہ تردد پیدا ہو گیا، حضرت رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کے شبہات اس کے علاوہ اور ایک موقع پر صراحت سے موجود ہیں، یہ دو موقع تو نظر کے سامنے ہیں اور ممکن ہے ایک آدھ موقع اور نکل آئے۔

ایک موقع حرمتِ خمر کا ہے، خمر عرب کی گھٹی میں داخل تھی، بچپن سے اس کے عادی ہو جاتے اور شراب کی جڑ بدست طاری ہوتی اس سے گو طرح طرح کے فسادات برپا ہوتے، لیکن ان تمام نقصانات کے باوجود یہ لوگ چھوڑتے نہ تھے، اسلام نے جب شراب کو حرام کیا تو مصلحت ایک ہی مرتبہ حرمت کا حکم نہیں دیدیا، بلکہ تدریج کا طریق اختیار فرمایا تاکہ آسانی کے ساتھ اس خصلتِ بد سے نجات دی جا سکے اور اگر یکبارگی حرمت کا اعلان کر دیا جاتا تو ممکن تھا کہ کچھ ضعیف ایمان حضرات اس کے قبول کرنے میں پس و پیش کرتے اس بنا پر رفتہ رفتہ حکم دیا گیا، ارشاد ہوا۔

يَسْتَوْنَ عَلَىٰ خَمْرٍ وَالْمَيْسِرِ قُلْ نِيهَا

لوگ آپ سے شراب اور قمار کی نسبت دریافت کرتے ہیں آپ

اشم کبیر ومنافع للناس و اشمهما کبر  
من نفعهما ۲۱۱

یعنی منافع جن کا تعلق دنیا سے ہے کم ہیں اور نقصانات جن کا تعلق آخرت سے ہے بہت زیادہ ہیں، اسی آیت سے کچھ صحابہ سمجھ گئے کہ اگر آج چھوڑنے کا حکم نہیں دیا ہے تو غریب یہی حکم آنی والا ہے، حضرت عمرؓ نے اسی آیت کے بعد عرض کیا۔

اللہم بین لنا بیان شفاء

کچھ دن گذرتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمنؓ کے یہاں صحابہ مدعو تھے، شراب پی گئی، نماز کا وقت ہوا، نماز کے لیے کھڑے ہوئے اور حالت سکر میں لا اعبدا ماتعبدون کی جگہ اعبدا ماتعبدون پڑھ گئے، آیت نازل ہو گئی۔

یا ایہا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوۃ و

انتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون  
۲۱۲

حرمت خمر کے سلسلہ میں یہ دوسرا قدم تھا، بہت سے سمجھدار حضرات تو یہ کہہ کر اسی وقت سائب ہو گئے کہ شراب نہایت گندی چیز ہے جو تقرب کی راہ میں مائل ہوتی ہے، لیکن جو حضرات شراب کے انتہائی خوگر تھے گنہگار بن گئے رہے، حضرت عمرؓ نے پھر عرض کیا اللہم بین لنا فی الخمر بیان شفاء آیت آگئی۔

انما الخمر والمیسر والانصاب والا زلام

رجس من عمل الشیطان فاجتنبوا لعلکم

تقلحون، انما یرید الشیطان ان یوقع

بیکم العداۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر

و یصدکم عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ فہل

انتم منتہون ۲۱۳

صحابہ کرام نے فہل انتم منتہون سنا کر عرض کیا، انتہینا، انتہینا اس سے معلوم ہوا کہ پہلی مرتبہ جو اشمہما

اکبر من نفعہما فرمایا تھا وہ بھی چھوڑ دینے کے لیے کافی تھا چنانچہ حضرت عمرؓ اور بعض دوسرے اصحاب نے چھوڑ دی تھی اور

اگر اس وقت نہ چھوڑی تھی تو لا تقربوا الصلوۃ سے تو سمجھ ہی لینا چاہیے تھا، لیکن پھر بھی پیتے ہی رہے۔

اب ارشاد ہوتا ہے کہ شیطان تمہیں شراب اور جوئے میں ڈال کر ذکر خدا سے روکنا چاہتا ہے، کیا تم اب بھی باز آؤ گے؟ اس لہجہ میں

کس قدر ناراضگی ٹپک رہی ہے، صحابہ کرام ڈر گئے اب سوال ہوا کہ جو لوگ ان آیات کے نزول کے درمیان بھی شراب پیتے رہے اور اسی

اثناء میں وفات پا گئے، ان کا کیا حشر ہوگا، آیت آگئی

لیس علی الذین آمنوا و عملوا

الصالحات جناح ینبیا طعموا اذا ما

اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات شہد

اتقوا و آمنوا شہد اتقوا و احسنوا واللہ

ایسے لوگوں پر جو کہ ایمان رکھتے ہوں اور نیک کام کرتے ہوں اس

چیز میں کوئی گناہ نہیں جسکو وہ کھاتے پیتے ہوں جبکہ وہ لوگ

پرہیز رکھتے ہوں اور ایمان رکھتے ہوں اور نیک کام کرتے ہوں،

پھر پرہیز کرنے لگتے ہوں اور ایمان رکھتے ہوں پھر پرہیز کرنے

یحب المحسنین  
گتے ہوں اور خوب نیک عمل کرتے ہوں اور اللہ نیک کاروں سے محبت رکھتے ہیں۔

۲۱

آیت کریمہ میں اس شبہ کا جواب ارشاد فرمایا گیا کہ ان لوگوں سے مواخذہ نہیں ہے، دوسرا موقعہ تحویل قبلہ کا ہے۔

بیت اللہ کا معاملہ  
اب دیکھنا یہ ہے کہ استقبال بیت اور تحویل قبلہ کے معاملہ میں بھی کوئی ایسی بات ہے جو شبہ کا باعث ہو  
ہیں کسی اور بحث میں جانے سے پہلے یہ دیکھ لینا چاہیے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے کونسا قبلہ  
مناسب تھا اور آپ کا طبعی میلان کس طرف تھا یا کس طرف ہونا چاہیے تھا، صحابہ کرام اور بالخصوص حاضر باش اصحاب آپ کے  
طبعی رجحانات سے واقف تھے۔

اس سے قطع نظر کہ مکہ معظمہ آپ کا اصل وطن تھا، وطن کی ہر چیز سے طبعاً محبت ہوتی ہے کسی نے خوب کہا ہے۔

حب وطن از ملک سیلماں خوشتر  
خار وطن از سنبل دریاں خوشتر

اس سلسلہ میں ایک روایت بھی نقل کرتے ہیں۔ "حب الوطن من الایمان" احقر کو اس کی سند کا علم نہیں، لیکن اتنی بات تو صحیح روایات  
سے ثابت ہے کہ مکہ مکرمہ سے ہجرت کے وقت آپ نے رو بقلید ہو کر اپنے حزن و ملال کا اس طرح اظہار فرمایا تھا کہ اگر یہ لوگ جھک کر ترک  
وطن پر مجبور نہ کرتے تو میں ہرگز تجھے نہ چھوڑتا، اس میں وہی حب وطن کا جذبہ جلوہ افروز ہے، واللہ اعلم، حضرت بلالؓ کے وہ اشعار  
بھی اس سلسلہ میں پیش ہو سکتے ہیں جو مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد آپ کی زبان پر جاری رہتے تھے۔ "الابیت شعری: جس میں مکہ مکرمہ کی  
پہاڑیوں، وادیوں اور گھا سول کو یاد کر کے روتے تھے اور نکالنے والوں پر لعنت بھیجتے تھے، غرض یہ بھی ایک معقول وجہ اس طبعی رجحان  
کی ہو سکتی ہے اس کے علاوہ اور دوسری وجہ بھی اس طبعی رجحان کی ہو سکتی ہیں، مثلاً یہ کہ پیغمبر علیہ السلام تمام انبیاء کرام کے سردار بنائے  
گئے اور آپ کی یہ سیادت عالم بالا میں مقرر ہو چکی تھی۔

انی عبد اللہ لخالق النبیین وانک اودہ  
لمنجدل فی طینتہ مسند احمد ج ۴ ص ۱۲۷

دوسری جگہ آیا ہے اول ما خلق اللہ نوری آپ کی اس شان اولیت کے پیش نظر قبلہ وہی ہونا چاہیے جس میں اولیت کی شان ہو،  
قرآن کریم میں بیت اللہ کی اولیت کے بارے میں ارشاد ہے۔

ان اول بیت وضع للناس للذی  
بیکۃ مبادیٰ وھدیٰ للعلمین

۲۲

یقیناً وہ مکان جو لوگوں کے لیے سب سے پہلے مقرر کیا گیا وہ  
مکان ہے جو کہ میں ہے برکت والا ہے اور جہاں بھر کے لیے  
رہنما ہے

دوسری بات یہ ہے کہ بیت اللہ کو مرکزیت حاصل ہے چنانچہ بعض روایات کے مطابق بیت اللہ ثانی ارض پر قائم ہے اولادہ نقطہ جو بانی  
پر زمین بنا کر بچھلایا گیا اسی مقام پر ابھرا تھا جہاں بیت اللہ قائم ہے، پھر وہاں سے اس کو بڑھا کر ہر سمت میں بانی پر بچھلایا گیا کیونکہ بیت اللہ  
مرکز ارض ہوا ہے اور ہر چیز اپنے مرکز کی طرف بالطبع مائل ہوتی ہے اس لیے بیت اللہ کی طرف آپ کا رجحان خاطر مدین  
مقتضاتے طبع اور عقل سلیم کے بالکل موافق ہے، یہیں سے حج کا بیت اللہ کے ساتھ مخصوص ہونا بھی سمجھ میں آگیا، پھر یہی نہیں کہ  
بیت اللہ کو اولیت اور مرکزیت حاصل ہے بلکہ مبداء عالم ہونے کے ساتھ ساتھ یہ مدار عالم بھی ہے، قرآن کریم میں اس کو قیام للناس  
فرمایا گیا ہے، یعنی بیت اللہ دنیا کے لیے وجہ قیام و ثبات ہے پیغمبر علیہ السلام کا وجود باوجود تمام عالم میں اولیت اور کمالات میں

مرکز بیت کی شان رکھتا ہے، اسی طرح آپ کا وجود بقائے عالم کے لیے سامان بھی ہے اور مرکز کی مرکز کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے، بیت اللہ ظاہر کا مرکز ہے اور آپ باطن کا مرکز ہیں۔

تفسیری بات یہ کہ آپ کی ملت، ملت ابراہیمی ہے اور قبلہ ابراہیمی بیت اللہ ہے، ملت کی حیثیت سے بھی مناسب یہی تھا کہ بیت اللہ آپ کا قبلہ ہوتا۔

چوتھی وجہ بیت اللہ کو قبلہ بنانے کی یہ ہے کہ اس میں اہل عرب کی تالیف تھی، کیونکہ اہل عرب کا قبلہ بھی بیت اللہ تھا اور آپ کی دعوت سب سے پہلے اہل عرب ہی کو پہنچی تھی اس لیے جب تک اہل مکہ کا معاملہ ختم نہیں ہو گیا باہر جہاد نہیں کیا گیا، بلکہ جب یہ اہل عرب ایمان لے آئے تب دوسرے ممالک کی طرف توجہ دی گئی، اسی کے ساتھ آپ کی صوری مشابہت اور روحانی قرب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ ایک مستقل وجہ اختیار بیت اللہ کی ہو سکتی ہے۔

### بیت المقدس کے استقبال کی حکمت

رہا یہ کہ جب بیت اللہ مختلف وجوہ سے قبلہ ہونے کے لیے انطباق تھا تو پھر مکہ معظمہ اور مدینہ میں چند ماہ تک بیت المقدس کے استقبال کا حکم کیوں فرمایا گیا، اس حکمت کے لیے دراصل اس بات پر نظر ضروری ہے کہ بیت المقدس تمام انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ رہا ہے اور ظاہر ہے کہ جس مقام پر کوئی بزرگ عبادت کرتا ہے تو تجلیات ربانی صرف اسی کی ذات تک محدود نہیں رہتیں بلکہ اس مقام سے بھی متعلق ہو جاتی ہیں اس لیے چلہ کشی کرنے والے، بزرگوں کی عبادت گاہوں میں چلہ کشی کیا کرتے ہیں اور انہیں اس میں اعلیٰ کامیابی ہوتی ہے اس لیے انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ ہونے کی حیثیت سے ان تجلیات ربانی کا تعلق بیت المقدس سے بھی ہوا جو انبیاء کرام پر نازل ہوئی تھیں اور اس لحاظ سے بیت المقدس ان تمام خصوصیات کا حامل ہوا جو جدا جدا ہر پیغمبر کو عطا ہوئی تھیں اور معلوم ہے کہ آپ کی بعثت تمام عالم کے لیے ہے عام اس سے کہ وہ بنی اسرائیل ہوں یا بنی اسماعیل اور چونکہ یہ عالم شہود عالم اسباب ہے بیابان کی ہر چیز اسباب کے ساتھ مربوط ہے اور اسباب ہی کے ذریعہ اس کا حصول اور انتقال ہوتا ہے تو اگرچہ آپ ازل ہی سے مجمع کمالات بنائے گئے تھے اور عالم کے تمام کمالات آپ ہی کی روحانیت کا فیض ہیں مگر اس عالم میں ان کا ظہور تدریجی اور ارتقائی اصول کے مطابق ہوا، نبوت ہی کو دیکھ لیجئے کس قدر ریاضتوں کے بعد عطا ہوئی اور چونکہ آپ کو جامع کمالات اور جامع شرائع بنانا تھا اس لیے تدریجی ارتقار کے ساتھ منزل جامعیت تک پہنچایا گیا اسی تدریج کے پیش نظر معراج میں بیت اللہ سے براہ راست آسمان پر نہیں چڑھایا گیا بلکہ اس کے لیے بیت المقدس کی راہ اختیار کی گئی، کیونکہ بیت المقدس اکتساب کمالات کا راستہ ہے اور اسی کسب کمال اور شان جامعیت کے پیدا کرنے کے لیے تمام انبیاء کرام کو بیت المقدس میں جمع کیا گیا اور امامت کا شرف آپ کو عطا کیا گیا کیونکہ جماعت میں تعاکس انوار ہوتا ہے، جماعت کی مشروعیت کی بڑی حکمت یہ ہے کہ خداوند قدوس کی جو رحمتیں امام پر نازل ہو رہی ہیں ان میں تمام مقتدی شریک ہو سکیں، کیونکہ جب تمام انسان ملے جلے کھڑے ہیں اور تلوپ آئینہ کی طرح ہیں، اب اگر کسی ایک کے دل پر بھی فیضان ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اسی کی ذات تک محدود نہیں رہے گا۔ بلکہ حسب استعداد تجلیات سب ہی پر پہنچیں گی، جیسا کہ چند آئینوں کے درمیان شمع جلا دی جائے تو روشنی ہر آئینہ تک پہنچتی ہے، غرض جماعت کی صورت قائم فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ اس راہ سے پیغمبروں کے کمالات آپ تک منتقل کر دیئے جائیں، آپ کو امام بنانے میں انہوں کے اس عذر کا بھی جواب ہے کہ ہم اپنے مقتدی کو نہیں چھوڑ سکتے، یعنی جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء کے مقتدی بن گئے تو اب کسی نبی کے امتی کو یہ کہنے کا حق نہیں رہا کہ ہم نے حکم خدا جس نبی کو اپنا پیغمبر مان کر اس کی مشرطیت کا التزام کیا ہے، اسے کس طرح چھوڑ دیں۔

یہ ایک تدریجی ارتقاء تھا، چنانچہ جب واپس کیا گیا تو بیت المقدس کی راہ نہیں اختیار کی گئی، بلکہ براہ راست بیت اللہ واپسی ہوئی اشارہ اس طرف ہے کہ بیت المقدس کسب کمالات کی راہ ہے اور بیت اللہ ان کمالات کی انتہا، غرض آپ کی ذات مبارک میں جامعیت کی شان پیدا کرنے کے لیے کچھ دن بیت المقدس کو قبلہ بنایا گیا، ضمناً یہ فائدہ بھی تھا کہ یہود کی تالیف قلب ہو جائے اور یہود کو اسلام میں داخل کرنے کی زیادہ ضرورت اس لیے تھی کہ اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے ان کی تصدیق و تکذیب لوگوں کی نظر میں وقت رکھتی تھی، اگر یہ تصدیق کر دیتے تو دوسروں کو مجال انکار باقی نہ رہتا اور چونکہ عرب کے اہل کتاب میں مسیح سے بڑی جماعت یہود کی تھی، اس لیے سب سے پہلے ان ہی کی تالیف کی طرف توجہ دی گئی، لیکن ان لوگوں نے قریب آنے کے بجائے الٹا یہ نتیجہ نکالا کہ آج یہ ہمارا قبلہ قبول کر رہے ہیں تو آئندہ یہ امید کی جاسکتی ہے کہ ہمارا مذہب بھی قبول کر لیں گے، یہ ان کی سراسر حماقت تھی، چاہیے تو یہ تھا کہ وہ استقبال بیت المقدس کو دیکھ کر یہ سمجھتے کہ یہ تو ان کے پیغمبر آخر الزماں ہونے کا خاص نشان ہے جس کو آسمانی کتابوں میں بطور علامت ذکر کیا گیا ہے پھر اگر تردد رہتا تو بجائے انکار پر اتر بیٹھنے کے اس دوسری حالت کا انتظار کرتے، یعنی تحویل الی بیت اللہ کا کہ اس کے بعد وہ تردد بھی ختم ہو جاتا، مگر وہاں سے بنی اسرائیل، ایسی کھلم کھلا علامات کے بعد بھی انکار پر اڑے رہے۔

غرض وہ وقت آگیا کہ اب پیغمبر علیہ السلام کو اس اصلی قبلہ کی طرف متوجہ کر دیا جائے جو آپ کے شایان شان تھا اور جس کے آپ متمنی بھی تھے، چنانچہ آپ کے قلب مبارک میں اس کی لگن بڑھا دی گئی اور آپ وحی کے انتظار میں بار بار آسمان کی طرف دیکھنے لگے، آیت نازل ہوئی۔

قد نسوئ قلب وجہک فی السماء  
فلنولينک قبلۃ ترضہا  
۱۲  
ہم آپ کے منہ کا بار بار آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے ہیں  
اس لیے ہم آپ کو اس قبلہ کی طرف متوجہ کر دیں گے جس کے لیے  
آپ کی مرضی ہے۔

اس میں اسی قبلہ مرضی یعنی بیت اللہ کے اعطاء کا وعدہ ہوا تو بمصدق شاعر  
دعدہ وصل چوں شود نزدیک  
آتش شوق تیسز تر گردو  
طلب میں تیزی ہو گئی اور جسے قبول و جھٹکا شطر المسجد الحرام نازل فرما کر اس وعدہ کا ایفاء فرمادیا، اب یہ بات متفق ہو کر سامنے آگئی کہ بیت المقدس کا استقبال عارضی تھا جو چند در چند مصالح کی بنا پر اختیار کرایا گیا تھا ورنہ اصلی قبلہ تو بیت اللہ ہی تھا، حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے یہ تمام نقشہ تھا اور "فلنولينک قبلۃ ترضہا" کے بعد تو پورا یقین ہو گیا تھا کہ بس آج نہیں تو کل ضرور بیت اللہ قبلہ ہو کر رہے گا، یہی وجہ ہے کہ جب تحویل قبلہ کے بعد ایک شخص نے جو آپ کے پیچھے بیت اللہ کی طرف نماز پڑھ کر نکلا تھا جب مسجد نبی سلمہ میں پہنچا اور ان کو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے دیکھا تو اس نے بے حلف یہ کہا کہ میں ابھی بیت اللہ کی طرف نماز پڑھ کر آ رہا ہوں تو اہل مسجد بلا توقف نماز ہی کی حالت میں بیت اللہ کی طرف پھر گئے حالانکہ یہ شخص واحد کی خیر تھی جو محض طغی ہے یہ مضمون آگے مفصل آ رہا ہے۔

چنانچہ جب بیت اللہ کا حکم آ گیا اور اس عارضی قبلہ کو منسوخ قرار دیا گیا تو یہ اشکال پیش آیا کہ ہماری ان نمازوں کا کیا ہوگا جو عارضی قبلہ کی طرف ادا کی گئی ہیں کہ وہ مفضول قبلہ کی طرف ادا ہونے کے باعث مفضول ہوں گی اور جو نوک زندہ ہیں وہ تو تدارک اور تلافی کر سکیں گے لیکن جو لوگ وفات پا چکے ہیں ان کا کیا انجام ہوتا ہے، آیت آگئی کہ اللہ تعالیٰ ایمان کو ضائع کر نہ یوالا نہیں غرض نسخ کی وجہ سے یہ اشکال پیش نہیں آیا بلکہ خود معاملہ کی نوعیت ہی ایسی ہو گئی تھی جس نے اشکال پیدا کر دیا۔

## اِخْوَالُ وَاَجْدَادُ

حضرت بزار کا بیان ہے کہ اول اول مدینہ پہنچے تو اپنے اپنے احوال و اجداد کے یہاں نزول فرمایا، یہاں احوال و اجداد کا لفظ استعمال کرنے میں مجاز کو اختیار کیا گیا ہے، کیونکہ آپ کے دادا ہاشم ملک شام سے تجارت کے لیے مال لاتے اور یہاں تھے، راستہ میں مدینہ بھی پڑتا ہے وہاں بھی اترتے تھے، مدینہ میں ایک عورت تھی اس کا نام سلمیٰ تھا، یہ بہت حسین تھی اور انہوں نے اپنے عقد کے لیے شرط یہ لگائی تھی کہ نکاح کا معاملہ میرے اختیار میں رہیگا جب چاہوں گی الگ کر دوں گی ہاشم نے یہ شرط منظور کر لی اور عقد ہو گیا، ان سے عبدالمطلب پیدا ہوتے، عبدالمطلب کا اصلی نام شعیبۃ الحمد ہے، ہاشم کا انتقال ہو گیا اور انہوں نے اپنے حقیقی بھائی مطلب سے کہا کہ تم میرے بعد اس کو اپنی تربیت میں لے لینا، چنانچہ مطلب تربیت کیلئے شعیبۃ الحمد کو لینے پہنچے اور اونٹ پر بیٹھے بیٹھا، لوگوں نے انہیں پیچھے بیٹھا دیکھ کر بے ساختہ عبدالمطلب کہا، اسی دن سے ان کا نام عبدالمطلب پڑ گیا، اس رشتہ سے بنو نجار کے ساتھ آپ کی قرابت قائم ہوئی اور بنو نجار آپ کے جد فاسد ہوتے اور اسی رشتہ سے انہیں احوال بھی کہنا صحیح ہوا، چنانچہ جب ہجرت کے بعد آپ مدینہ پہنچے تو ہر قبیلہ کا سردار حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ حضرت ہمارے یہاں آرام بھی ہے اور حمایت بھی ہے، آپ فرماتے کہ اذنئی کو چھوڑ دو اللہ کی طرف سے مامور ہے، یہ حضرات بھی پیچھے جنہیں آپ کے جد امجد کی وساطت سے قرابت تھی، لیکن آپ نے یہی فرمایا چنانچہ ناتہ ایک مقام پر بیٹھ گیا اور پھر اٹھ کر چلا، پھر واپس آیا اور اسی جگہ بیٹھ گیا اور اس طرح بیٹھا کہ گردن ڈال دی، گویا اس میں جان ہی نہیں، یہ مکان حضرت ابوالیوب انصاری رضی اللہ عنہ کا تھا، ابوالیوب آپ کے اسس نہیال کے حقیقی بھائی کے سلسلہ میں ہیں، اسی بنا پر احوال و اجداد کا لفظ استعمال کیا گیا۔

## مدینہ میں استقبال بیت المقدس کی مدت

مدینہ پہنچ کر سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کا استقبال کیا گیا سولہ یا سترہ کی تعداد میں اختلاف ہے، بعض روایات میں صرف سولہ ہے اور بعض میں صرف سترہ لیکن بخاری کی اس روایت میں شک کے ساتھ دونوں کو ذکر کیا گیا ہے تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ اس پر تو اتفاق ہے کہ مدینہ میں داخلہ ربیع الاول میں ہوا اور ابن عباس کی روایت کے مطابق بارہ ربیع الاول سے ۱۵ رجب تک سولہ ماہ اور تین دن ہوتے ہیں اب اگر ماہ دخول اور ماہ تحویل کو الگ الگ شمار کریں تو سترہ ماہ ہوتے ہیں اور اگر دونوں کو ملا لیں تو سولہ ماہ رہ جاتے ہیں۔

## یہو و اہل کتاب کی مسرت

یہودی خوشی کی ایک جائز وجہ یہ تھی کہ ان کے قبلہ کا استقبال کیا جا رہا ہے مگر نصاریٰ کی خوشی کے لیے اس میں کوئی سامان نہ تھا، بعض حضرات نے کہا ہے کہ نصاریٰ کی خوشی کی وجہ یہ تھی کہ ان کا قبلہ بیت اللحم بھی جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت ہوئی تھی اسی سمت میں واقع ہے اور خوشی کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اسلام کے مقابلہ پر تمام متین ایک ہیں، نصاریٰ یہ سوچ سکتے تھے کہ بلا سے ہمارا قبلہ معین نہ ہوا، لیکن جو قبلہ ان کے لیے وجہ سکون تھا وہ بھی تو ذہن سکا اور اگر اہل کتاب سے نصاریٰ مراد نہ لیں تو کوئی اشکال ہی نہیں بلکہ یہود سے مراد عوام اور اہل کتاب سے مراد علماء یہود بھی ہو سکتے ہیں، اور اہل کتاب سے وہ یہود بھی مراد ہو سکتے ہیں جو اسلام لے آئے تھے یا وہ یہود جو اسلام لانے والے تھے اور ان کی خوشی کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ انہیں اپنے ایمان کے لیے ایک اور علامت مل گئی کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی علامتوں میں سے ایک یہ بھی علامت تھی کہ وہ کچھ دنوں تک بیت المقدس کا استقبال کریں گے۔

## تحویل قبلہ اور نماز عصر

حدیث ماب سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی وہ نماز جو بیت المقدس کی جانب رخ کر کے ادا کی گئی نماز عصر تھی اور اس میں بھی اختلاف ہے اور اس میں بھی اختلاف

ہے کہ محل تحویل مسجد نبوی میں ہوا یا مسجد بنی سلمہ میں۔

واقعہ یہ پیش آیا کہ بنو سلمہ میں بشر بن البراء بن المعرور کی وفات ہو گئی، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ ادا کرنے کے لیے تشریف لے گئے یہ مقام مسجد نبوی سے تین میل کے فاصلہ پر ہے وہاں ظہر کا وقت ہو گیا، آپ نے ظہر کی نماز مسجد بنی سلمہ میں ادا فرمائی، دو رکعت بیت المقدس کی جانب پڑھی جا چکی تھیں کہ تحویل کا حکم آگیا، اسی حالت میں آپ اور تمام اصحاب کرام بیت اللہ کی جانب متوجہ ہو گئے جو لوگ نماز میں شریک تھے انہیں تحویل کا علم ہو گیا، آج بھی اس مسجد میں دونوں قبلوں کی محرابیں بنی ہوئی ہیں، اس کے بعد پہلی وہ نماز جو پوری کی پوری بیت اللہ کی جانب ادا کی گئی نماز عصر ہے جو مسجد نبوی میں ادا ہوئی، یہاں بہت سے لوگوں کو علم ہوا اور ان کی وساطت سے دوسری مساجد تک اطلاع پہنچی، اہل قبا کو تو فجر میں تحویل کا علم ہوسکا، اب ان مختلف روایات، ظہر، عصر اور فجر میں تطبیق دی جا سکتی ہے کہ مسلسل معاملہ تو ظہر میں پیش آیا، لیکن مدینہ طیبہ میں اس کا علم عام طور پر اس وقت ہوسکا جب عصر کی نماز بیت اللہ میں پڑھی گئی۔

### نماز ہی میں عمل تحویل

ارشاد ہے کہ ایک صحابی جنہوں نے عصر کی نماز آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی تھی، دوسری مسجد والوں سے گذرے اور تحویل کی اطلاع دی، وہ لوگ بلا تردد گھوم گئے اس موقع پر ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ بیت المقدس کا قبلہ ہونا تو قطعی طور سے معلوم تھا، اس قطعی چیز کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے محض ایک صحابی کے حلفیہ بیان سے بدل دیا، حالانکہ ایک قطعی چیز کو بدلنے کے لیے دوسری قطعی چیز کی ضرورت ہوتی ہے اس کا مشہور اور صحیح جواب یہ ہے کہ گو ایک صحابی کی خبر خیر و احد ہے، لیکن یہ کسی نے کہا کہ خبر واحد سے یقین حاصل نہیں ہوتا، البتہ یقین کے مراتب مختلف ہوتے ہیں اگر خبر واحد مقرون بالقرائن ہو تو اس سے قطعیت کا فائدہ ہوتا ہے، مثال کے طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ آپ کے کانوں میں پڑوسی کی بیماری کی اطلاع ملی ہے، آپ دیکھتے ہیں کہ لوگوں کی آمد و رفت برابر جاری ہے، طبیب اور ڈاکٹر بھی آ جا رہے ہیں پھر دفعۃً مکان سے رونے کی آواز آنے لگی، لوگ جوق در جوق اس کے مکان پر جمع ہونے لگے دیکھا گیا کہ سامنے کفن سل رہا ہے، لوگ ماتمی لباس پہنے ہوئے ہیں، اب اگر کوئی اس پڑوسی کے انتقال کی خبر دیتا ہے تو بغیر کسی شبہ کے یقین آ جاتا ہے کہ موت واقع ہو گئی، اسی طرح بیت اللہ کا معاملہ ہے صحابہ کرام کو تحویل کے متعلق معلومات ہیں، آپ کے لمبی رجحان کا علم ہے خداوند قدوس کا وعدہ

انہ الحق من دلت فلا تمکون من المستترین۔  
یہ امر واقعی منجانب اللہ ہے۔ سو ہرگز شبہ لانے والوں میں شمار نہ ہوتا۔

بھی معلوم ہے اب اگر کسی ایک صحابی کے بے حلف اطلاع دینے پر یقین آ گیا تو اس میں کچھ استبعاد نہیں اور نہ اشکال ہے کیونکہ ایک یقین دوسرے یقین کو تبدیل کر رہا ہے۔

### فقہی مسئلہ

در مختار شامی میں ہے کہ اگر غیر مصلیٰ، مصلیٰ کو تنبیہ کرے اور بغیر سوچے سمجھے عمل شروع کر دے تو اس کی تعلیم مفسد ہوگی اور اگر اس کی تعلیم کے بعد مصلیٰ کو اپنی لغزش یاد آ گئی اور اس نے عمل شروع کیا تو نماز درست ہوگی۔

بخاری کا دوسرا طریقہ بخاری نے اسے متصلاً ذکر فرمایا ہے اس میں فرمایا گیا ہے کہ قبلہ مغفولہ پر بعض صحابہ کا انتقال ہو گیا اور بعض مقتول ہو گئے، ان حضرات کے بارے میں اصحاب کرام کا بیان ہے کہ ہم فیصلہ نہ کر سکے، یہ دس اصحاب تھے، تین مکہ میں عبداللہ بن شہاب، مطلب بن اہز اور سکوان بن عمرو عامری اور پانچ حبشہ میں، خطاب بن الحارث، عمرو بن امیہ، عبداللہ بن الحارث، عمرو بن

عبدالغزی اور عدی بن نضلہ اور دودینہ میں، برابر بن معرور اور اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہم، ان حضرات کے بارے میں تشویش تھی، آیت نازل فرمادی گئی، یہاں "قتلوا" کا لفظ لوگوں کے لیے باعث اشکال ہے کیونکہ اس وقت کوئی جنگ نہیں ہوئی تھی اور سوائے زمیر کی روایت کے اور کیں "قتلوا" کا ذکر بھی نہیں ہے، لیکن اشکال کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر جنگ نہیں ہوئی ہے تو قتل بھی نہ ہوا ہو، جنگ نہ سہی کفار کے ساتھ دشمنی تو تھی، اس سے بھی قتل کی نوبت آ سکتی ہے۔

**باب حَسَنُ إِسْلَامٍ قَالَ مَا لَيْتُ أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَافٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ أَخْبَدَرَنِي أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسَنَ إِسْلَامُهُ يُكَفِّرُ اللَّهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا وَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ الْخَسَنَةَ بِعَشْرِ أَثْمَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَالسَّيِّئَةَ بِبِئْسَلِهَا إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهَا حَدَّثَنَا إِسْحَقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرُ بْنُ هَمَّادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ نَكَلَ خَسَنَةً يَعْمَلُهَا تَكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ أَثْمَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَكُلَّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تَكْتَبُ لَهُ بِبِئْسَلِهَا۔**

ترجمہ، باب، انسان کے اسلام کی اچھائی میں — حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ جب کوئی مسلمان ہو اور اس کا اسلام اچھا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی پچھلی کی ہوئی ہر برائی کو معاف فرمادیتا ہے اور اس کے بعد قصاص کا اصول چلتا ہے، اچھائی کا بدلہ دس گنے سے لیکر سات سو گنے تک دیا جاتا ہے اور برائی کا بدلہ اسی کے برابر۔ الایۃ کہ خداوند قدوس اسے معاف فرمادیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی اپنے اسلام کو اچھا کرتے تو ہر وہ اچھائی جس کا وہ ارتکاب کر لیا، دس گنی سے لیکر سات سو گنی تک لکھی جاتے گی اور ارتکاب کردہ ہر برائی اسی جیسی لکھی جاتے گی۔

حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ باب سابق۔ الصلوۃ من الایمان۔ میں یہ ذکر تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

### باب سابق سے ربط

کو اپنے دین کا کس درجہ خیال اور اپنے مسلمان بھائیوں کے ساتھ کس درجہ ہمدردی تھی، اس تدین اور ہمدردی کا مظاہرہ تحریم خمر کے بارے میں ہوا اور خداوند کریم نے ان کی طمانینت کے لیے آیت لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جنہا فیما طعموا۔ تا۔ واللہ یحب المحسنین نازل فرمائی، اس آیت میں، نیز آیت انالانضیع اجر من احسن عملاً۔ ان دونوں آیتوں میں لفظ احسان استعمال کیا گیا ہے، اس مناسبت سے امام بخاری رحمۃ اللہ نے "الصلوۃ من الایمان" کے بعد حسن اسلام المر" کا باب منعقد فرمایا، بات بڑی پاکیزہ ہے اور بڑی طویل مسافت کے بعد کہی گئی ہے یعنی پہلے واقعہ تحویل قبلہ سے صحابہ کے تدین و ہمدردی کے جذبہ کی بنا پر تحریم خمر کی طرف انتقال ذہنی ہوا اور پھر تحریم خمر کے سلسلہ کی آیات سامنے آئیں جن میں لفظ احسان کا استعمال کیا گیا تھا اور پھر اس مناسبت سے حسن اسلام المر کا باب منعقد فرمایا لیکن اس نکتہ آفرینی سے علامہ عینی ناخوش ہیں فرماتے ہیں کہ اس سے تو باب اور باب کے درمیان مناسبت قائم نہ ہوئی، پھر علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ مناسبت ظاہر ہے، باب سابق میں "الصلوۃ من الایمان" فرمایا تھا اور معلوم ہے کہ دین و اسلام میں حسن صلوۃ سے آتا ہے۔



لا یحسن اسلام السمرء الا بالصلوة - واقعۃ علامہ یعنی رحمہ اللہ کا بیان کردہ ربط حافظ علیہ الرحمہ کے ارشاد سے عمدہ اور قریب تر ہے۔

**مقصد ترجمہ** امام بخاری رحمہ اللہ مختلف صورتوں سے مرجعہ کی تردید کرتے آرہے ہیں، یہاں بھی اسلام کے لیے حسن ثابت کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حسن اسلام کی صفت ہے اور معلوم ہے کہ حسن میں مراتب قائم ہیں، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اسلام میں بھی مراتب قائم ہوں گے، امام بخاری کا مقصد حاصل ہو گیا کہ مرجعہ جو اعمال کی ضرورت کا یکسر انکار کرتے ہیں درست نہیں ہے، کیونکہ حدیث باب بطل رہی ہے کہ اسلام کا حسن اعمال کا مہجوں منت ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب انکا اختیار کرنا وجہ حسن ہے تو ان کا ترک موجب نقصان ہوگا، اسی طرح حدیث باب کے دوسرے جز سے جس میں سبیہ کا ذکر ہے خارجہ کی بھی تردید ہوگئی کہ سبیہ سے مسلمان اسلام سے خارج نہیں ہوتا بلکہ مسلمان ہی رہتا ہے۔

**مفہوم حدیث** ارشاد ہے کہ جب کوئی شخص سچے دل سے اسلام قبول کر لے اور وہ ناماشی نہ ہو تو خداوند قدوس اس اسلام کی برکت سے اس کے تمام سابق گناہوں کو معاف فرما دیتا ہے، یہی مضمون دوسری حدیث میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے۔

الاسلام یدھم ما کان قبلہ مسلم ج ۱ ص ۷۶ اسلام اپنے سے قبل کے گناہ منہدم کر دیتا ہے اور اس کے بعد معاہدہ باری، مراہی کا چلچلا جس کی تعبیر لسان شریعہ میں قصاص سے کی گئی ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ اگر نیکی کا عمل ہوگا تو اس پر ثواب دیا جائے گا اور یہ آخری حد نہیں بلکہ بقدر اخلاص درجات بڑھتے رہیں گے، حتیٰ کہ یہ بڑھوتری متجاور ہوکر سات سو تک پہنچ جاتی ہے اور یہ سات سو بھی آخری حد نہیں ہے بلکہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

وَاللّٰهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَّشَاءُ ۚ ﴿۳۷﴾ اور اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے یہ افزونی عطا کرتا ہے یہاں مضاعفت کی کوئی حد نہیں ہے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ارشاد ہے۔

کتب اللہ عشر حسنات الی سبعمائۃ ضعف اللہ تعالیٰ ایک نیکی کا بدلہ دس سے لیکر سات سو تک، بلکہ الی اضعاف کثیرۃ (مسلم شریف) اس سے بھی بہت زیادہ عطا فرماتے ہیں۔

اور جہاں تک سیئات کا تعلق ہے انہیں بڑھا کر نہیں نکھیں گے، عام اس سے کہ وہ سبیہ کبیرہ ہو یا صغیرہ اس کا مرکب مرد ہو یا عورت بلکہ جس درجہ کا سبیہ ہوگا اسی قدر اس کی جزا نکھدی جائے گی، لیکن اگر اسلام میں حسن نہیں ہے بلکہ وہ ایک ناماشی چیز ہے تو اس کے اگلے پچھلے گناہوں کی معافی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اگلے اور پچھلے گناہ قائم رہتے ہیں اور ہر گناہ پر مواخذہ ہوتا ہے، رہے وہ حسنہ جن کا مدار ہی ناماشی ایمان پر ہے ہرگز وجہ ثواب نہیں ہو سکتے، ہاں کافروں کے دوسرے اچھے کام (مثلاً زکوٰۃ) عام کے کام) اگر نارسے نجات کا سامان نہیں ہو سکتے، لیکن عذاب میں تخفیف کا باعث ہو سکتے ہیں۔

**کافر کے اچھے اعمال کا حکم** یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ایک دوسرا حصہ اور بھی ہے کہ کافر اگر سچے دل سے مسلمان ہو جائے تو ایام کفر کے حسنات بھی اس کے بظاہر

اعمال میں نکھدیتے جاتے ہیں، نووی نے کہا ہے کہ امام مالک سے وار قطنی نے اس حصہ کو نو طریق سے ذکر فرمایا ہے، شارمین کا خیال ہے کہ یہ حذف اتفاق نہیں ہو سکتا، بلکہ عمداً امام بخاری اس کو نظر انداز فرما رہے ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مکرر اصول شریعت کے خلاف معلوم ہو رہا ہے، اصول امام بخاری کے نزدیک یہ ہے کہ زمانہ کفر کی کوئی نیکی قابل قبول نہیں اور چونکہ یہ روایت اس کے خلاف نظر آئی

اس لیے اسے حذف کر دیا، مگر دیکھنا یہ ہے کہ یہ اصول احادیث کی روشنی میں درست بھی ہے یا نہیں۔

حکیم بن حزام نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ مجھے ایام جاہلیت کے اچھے کاموں کا کچھ فائدہ حاصل ہو گیا یا نہیں، پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا

اسلمت علی ما سلفت من خیر مسلم امم تمہیں سابق اعمال خیر ہی پر توفیق اسلام ہوئی ہے اگر اس کے یہ معنی لیے جائیں کہ تمہیں اسلام کی توفیق انہیں اعمال خیر کے باعث ہوئی ہے، اس کا مطلب یہ نکلے گا کہ ایام کفر کے اعمال صالحہ کا رآمد ہو گئے، جب بحالت کفر اعمال صالحہ کا اعتبار ہو سکتا ہے تو کفر کے بعد اسلام کی حالت میں ان کا اعتبار بدرجہ اولیٰ کرنا چاہیے اور اگر علی ما سلفت میں کلمہ علی مع کے معنی میں ہو تو اس وقت ترجمہ یوں ہوگا کہ تم اپنے سابقہ اعمال خیر کو ساتھ لیے ہوئے مسلمان ہوئے ہو، یعنی اسلام کی برکت سے تمہارے جملہ اعمال خیر قائم رہے اور آئندہ کے لیے ترقی درجات کا دروازہ کھل گیا۔

اسی طرح ابوطالب کا معاملہ ہے جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی خدمت کرتے تھے، پیغمبر علیہ السلام سے ان کے بارے میں دریافت کیا گیا فرمایا کہ اگر ان کے یہ اعمال نہ ہوتے تو انہیں جہنم کے وسط میں رکھا جاتا، لیکن ان اعمال کی وجہ سے انہیں جہنم کے کنارے پر رکھا گیا ہے، ان کے پیر کے جوتے کے تسمہ آگ کے ہیں، جس سے ان کا داغ کھوتا رہتا ہے، حضرت عائشہ نے ابن جعدان کے بارے میں دریافت کیا کہ ان کے اعمال خیر کا کیا صلہ دیا گیا، آپ نے فرمایا کہ انہوں نے کبھی یہ الفاظ ادا نہیں کئے۔  
وب اغفولی خطیئتیکم الدین اے اللہ! قیامت کے دن میرے گناہوں کو بخش دینا۔

معلوم ہوا کہ اگر وہ اسلام کے بعد یہ کلمات صدق دل سے کہہ دیتے تو ان کے ایام کفر کے اعمال صالحہ کا اعتبار ہو جاتا۔  
**علامہ کشمیری کا ارشاد** حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا اور اس ارشاد پر انہیں پورا پورا وثوق ہے کہ جو طاعات کفر کے زمانہ میں کی گئی ہیں ان کی دو قسم ہیں، ایک عبادات اور دوسرے قربات عبادت کے لیے نیت شرط ہے اور نیت کی شرط اسلام ہے، اس لیے کافر کا کوئی عمل عبادت نہیں بن سکتا، لیکن اس کے علاوہ اور امور جو نیکیوں سے متعلق ہیں وہ یقیناً آخرت اور دنیا دونوں میں کارآمد ہوں گے، آخرت کا ثمرہ اسلام و ایمان کے بغیر نجات عن النار تو ہو نہیں سکتا کیونکہ یہ تو صرف ایمان پر موقوف ہے، ہاں عذاب میں تخفیف ہو سکتی ہے، رخصت کافر کو بد مزاج کے مقابلہ میں، اسی طرح عادل کو ظالم کے مقابلہ میں عذاب کی تخفیف رہے گی، بہر حال کافر کے طاعات و قربات جبکہ وہ کفر ہی پر مرسے عذاب میں تخفیف پیدا کر دیتے ہیں اور اگر اسلام پر خاتمہ ہو تو خداوند کسیم اسلام کی برکت سے بطور تفضل اور احسان اس کے ان اعمال پر بھی ثواب عطا فرمائے گا یہی حق ہے۔

سابق میں معلوم ہو چکا ہے کہ اسلام کی خوبی یہ ہے کہ اس کی بدولت کفر کے زمانے کے تمام گنہ معاف ہو جاتے ہیں اور آئندہ ترقی درجات کا راستہ کھل جاتا ہے مگر امام احمد نے اس پر تعجب کا اظہار فرمایا کہ امام ابو حنیفہ یہ کہاں سے فرماتے ہیں کہ اسلام سابق گناہوں کا ہادم ہے، حالانکہ عبد اللہ بن مسعود کی حدیث میں تو صاف مذکور ہے کہ سنی فی الاسلام سے اس کے قبل الاسلام اور بعد الاسلام دونوں قسم کے گناہوں پر موانعہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب پہلے گناہوں کا ہدم ہو چکا اور اس کے نامہ اعمال سے مٹا دیتے گئے تو پھر اس پر موانعہ کیسا، معلوم ہوا کہ محض اسلام لانا ناجائز گناہوں کا ہدم نہیں بلکہ اول ان گناہوں سے توبہ کرانی جاتے اس کے بعد کلمۃ الاسلام پیش ہو تو توبہ سے سابق گنہ معاف ہوں گے اور اسلام سے قرب الہی کا راستہ آسان ہوگا، جمہور کی رائے اس سے مختلف ہے ان کے نزدیک اسلام خود توبہ کو متضمن ہے، جب کوئی اسلام قبول کرتا ہے تو سابق اویان و اعمال سے نفراور اعمال

اسلام سے مناسبت کے نتیجے میں کرتا ہے، اگر اعمال اسلام اسے پسند نہ ہوتے تو وہ قبول ہی کیوں کرتا، اس کا اپنی رغبت سے اسلام کے اندر آنا ہی اس کی محکم دلیل ہے کہ وہ سابق دین اور اس کے اعمال سے بیزار ہے۔ یہی معنی الاسلام یهدم ما کان قبلہ کے ہیں، اس سے زیادہ واضح بات یہ ہے کہ اعمال کفریہ کفر سے ناشی تھے، اسلام حسن نے کفر کی جڑ اکھاڑ دی اور اس کی جگہ ایمان نے لے لی، جڑ اکھڑی تو اس ساتھ ساتھ اس کی فروغ بھی اکھڑ گئیں، لہذا سابق اعمال کفریہ تو پسے اسلام کے ساتھ ہی ختم ہو گئے، اسلام کے بعد کے اعمال کا معاملہ تو وہ حسب تصریح حدیث علیہ رہے، امام احمد رحمۃ اللہ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلام کو ایک معاہدہ کی صورت دے رہے ہیں جس کے ماتحت متعدد دفعات ہیں، خداوند کریم کی جانب سے رسول کی معرفت وہ عہد نامہ بندہ کے سامنے پیش ہوتا ہے اور بندہ ان تمام دفعات پر خداوند قدوس سے اس کی پابندی کا عہد کرتا ہے پھر اگر وہ شخص مسلمان ہونے کے بعد اپنی سابق حرکات سے باز نہیں آتا تو اس کے معنی یہ ہونے کہ اس شخص نے معاہدہ کی بعض دفعات کو قبول ہی نہیں کیا، لہذا اس کے اول گناہوں پر موانعہ قائم رہا، اس تحقیق کا حاصل یہ ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک ایمان بذات خود مطلوب نہیں بلکہ اعمال صالحہ مقصود ہیں اور اسلام و ایمان اس مقصد کا ذریعہ، حالانکہ اصل اور مقصود ایمان ہے، اعمال اس کی فرع اور تابع ہیں، امام احمد رحمۃ اللہ نے اصل کو فرع اور فرع کو اصل بنا دیا، اب سنئے جس پر امام احمد رحمۃ اللہ تعجب فرما رہے ہیں اور سمجھ رہے ہیں کہ یہ دعویٰ ابن مسعود کی حدیث کے بالکل خلاف ہے، یہ شخص ان کا خیال ہی خیال ہے ورنہ امام ابوحنیفہؒ کا پایہ نہایت مضبوط ہے، دیکھتے مسم میں الاسلام یهدم ما کان قبلہ صحیح طریق سے موجود ہے، ابن مسعودؓ والی روایت جسے آپ اپنے خیال میں معاون سمجھ رہے ہیں اس کے معارض نہیں حقیقت میں اسلام حسن اور اسلام سولہ و جدا گانہ چیزیں ہیں اور دونوں کے نتائج و ثمرات بھی الگ الگ ہیں، اسلام حسن ظاہر و باطن کے انقیاد سے عبارت ہے اس کا نتیجہ ہدم سیئات ہے اور دوسرے اسلام سولہ، یہ ظاہر و باطن کی تفریق کا نام ہے اس کا نتیجہ ہدم سیئات نہیں بلکہ اخذ بالادل والاخر اس کا ثمرہ ہے، اس معنی کے لحاظ سے نہ احادیث میں تعارض باقی رہتا ہے، نہ مذہب پر کوئی اشکال ہوتا ہے، یہی حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ کا مختار ہے اور اسی کو امام نوویؒ نے ترجیح دی ہے۔

امام احمدؒ سے یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ اسلام میں داخل ہونے سے قبل توبہ کے کیا معنی؟ کیا حالت کفر کی توبہ بھی مقبول ہو سکتی ہے یہ تو وہی بات ہو گئی کہ تارک حلوۃ کا فر ہو گیا۔ امام احمدؒ نے فرمایا: امام شافعیؒ نے کہا اچھا پھر مسلمان کیسے ہو؟ امام نے فرمایا نماز پڑھے امام شافعیؒ نے کہا کیا حالت کفر کی نماز درست ہوگی، امام احمدؒ خاموش ہو گئے۔

باب أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ أَدْوَمُهُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَسْهَرُونِي أَيْ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَحَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ فَقَالَ مَنْ هَذِهِ قَالَتْ فُلَانَةٌ تَذْكُرُ مِنْ صَلَاتِهَا قَالَ مَهْ عَلَيْكِ بِمَا تَطِيقُونَ فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى تَمَلُّوا دَكَانَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَامَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ -

ترجمہ، باب، اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ محبوب دین وہ ہے جس پر مداومت کی جائے، حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، اس وقت ایک عورت بھی ان کے پاس بیٹھی تھی، آپ نے فرمایا یہ کون ہے؟ حضرت عائشہ نے عرض کیا فلاں عورت ہے جس کی نماز کا بڑا چرچا ہے، آپ نے فرمایا بس کرو، تمہیں وہی عمل اختیار کرنا چاہیے جسے نبھا سکو، پس قسم اللہ کی، اللہ تنگ دل نہیں ہوتا یہاں تک کہ تم تنگ دل ہو اور اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ

پسندیدہ دین وہ ہے جس پر مداومت کی جائے۔

**مقصد ترجمہ** | مقصد وہی مرجع کی تردید ہے کہ یہاں اعمال پر دین کا اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ احب الدین الیہ ما داوم علیہ صاحبہ میں ظاہر ہے کہ اعتقادات مراد نہیں لیے جاسکتے، کیونکہ وہاں تو ذرا بھی شک ہو اور ایمان نصبت اس لیے ظاہر ہے کہ مراد اعمال ہی ہوں گے، امام بخاریؒ کا مقصد مرجع کے مقابل اس طرح حاصل ہوگا کہ حدیث باب سے معلوم ہوا کہ اعمال کی مطلوبیت تو مسلم ہے ہی، اس سے آگے ان اعمال پر دوام اور استمرار بھی مطلوب ہے، پھر جو عمل ہی کو دین مانتا ہو وہ دوام عمل کو کیا مانے گا۔

**ترجمہ سابق سے مناسبت** | حافظ ابن حجرؒ نے ترجمہ سابق سے مناسبت کے سلسلہ میں فرمایا کہ باب سابق میں یہ لکھا گیا تھا کہ اسلام و ایمان میں حسن اعمال سے آتا ہے، اب ان اعمال کی حد بندی فرما رہے ہیں کہ اعمال مطلوب تو ہیں مگر اس درجہ میں نہیں کہ تم اعمال سے زبردستی کرنے لگو، بلکہ اس حد تک مطلوب ہیں کہ ان پر دوام ہو سکے، حافظ کا ارشاد بھی درست ہے ورنہ بات اچھی تو یہ تھی کہ باب سابق میں فرمایا تھا کہ حسن اسلام مطلوب ہے اور اس باب میں فرمایا کہ وہ حسن دوام عمل میں ہے۔

**مفہوم حدیث** | حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام تشریف لائے، حوالہ بنت تویت میرے پاس بیٹھی تھیں، آپ کے تشریف لانے پر یہ لڑکیں، آپ نے پوچھا یہ کون ہیں، حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ یہ حوالہ بنت تویت ہیں، اب اگر تذکرہ باننا۔ معروف "ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ غازی بہت پڑھتی ہیں، یعنی فراغی کے علاوہ نوافل کے لیے رات بھر کھڑی رہتی ہیں اور اگر تذکرہ بالیا مجھول ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ وہی ہیں جن کی نماز کا بڑا چرچا ہے، یہ سنکر آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ یہ خطاب حضرت عائشہؓ سے بھی ہو سکتا ہے کہ بس رہنے دو۔ زبان بند کرو، یعنی مزہ پر تعریف نہیں کیا کرتے، اس سے شیطان کو رہنمائی کا موقع ملتا ہے اور اگر ہمد حوالہ سے خطاب ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ بس کر دیجی! اتنا زیادہ بد اپنے اوپر نہ لینا چاہیے، جس کا نبھانا دشوار ہو جائے آگے فرمایا علیکھ بمعایطیقون اتنا کام کر دیجے نبھا سکو، عمل اتنا نہ ہو کہ دل تنگی کے باعث ترک عمل تک نہ پہنچے، فرماتے ہیں کہ خداوند کریم تو اجر دینے میں دل تنگی نہیں کرتا، ہاں تم ہی عمل سے اکتا جاؤ اور کام چھوڑ بیٹھو تو اس کا کیا علاج ہے۔

**لال کے معنی** | الفاظ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند قدوس کے یہاں بھی لال ہے، حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ لال کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز پہلے رغبت اور توجہ سے شروع کی گئی تھی اب دل تنگی کے باعث چھوڑی جا رہی ہے اور ان معنی کا استعمال خداوند قدوس کی شان میں گستاخی ہے اس لیے لال کے مختلف معنی کئے گئے، اچھے اور مناسب معنی یہ ہیں کہ لال کا نتیجہ ترک ہے جب کسی چیز سے لال خاطر متعلق ہو جاتا ہے تو انسان اسے چھوڑ دیتا ہے خداوند قدوس کی جانب اس لفظ کی نسبت اسی ترک کے معنی میں کی گئی ہے، مراد یہ ہے کہ خداوند قدوس ثواب سے اس وقت تک محروم نہیں کرتا جب تک کہ تم عمل ترک نہیں کرتے، مفہوم یہ ہے کہ خداوند قدوس تو اعمال پر جزا دیتا ہے، اب اگر کوئی عمل سے جی چراتا ہے تو یہ اس کی حرام نصیبی ہے گویا خداوند قدوس کے لیے لال کا نتیجہ بظور صنعت مشاکلہ استعمال کیا گیا ہے جیسے فاعلتہ واعلیہ بمثل ما اعتدی علیکھ یا جزاء سیئۃ سیئۃ مثلاً یا ان اعتداء اور سیئۃ کے جواب کو اعتداء اور سیئۃ کہا گیا ہے، حالانکہ اعتداء کا جواب اعتداء ہے اور نہ سیئۃ کا بدلہ سیئۃ، دوسرے معنی یہ ہیں کہ خداوند قدوس کے یہاں لال نہیں ہے، یعنی وہ دینے سے نہیں تھکتا، پھر کیا بات ہے

کہ تم شکے جاتے ہو، یعنی اگر وہ دینے میں کمی کرتا تو تمہارا دل تنگ ہونا ایک درجہ میں معقول تھا، لیکن جب ایسا نہیں ہے تو تمہاری جانب سے دل تنگی کا مظاہرہ بالکل ناروا ہے اس لیے صرف ایسے کام اختیار کرو جن پر نہیں نبھانے کا پورا یقین ہو۔

### دوام عمل کا فائدہ

فرمایا گیا کہ خداوند قدوس کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ وہ عمل ہے جس پر مداومت ہو یعنی خداوند کریم دیکھنا چاہتا ہے کہ میرا بندہ واقعی مجھ سے تعلق رکھتا ہے اور مجھ کو معبود مان کر میری اطاعت کر رہا ہے یا غرض کا بندہ ہے، اگر عمل کا مقصد اپنی نیازمندی اور بندگی کا اظہار ہے تو اعمال کی کوشش یہ ہوگی کہ وہ عمل کو بہ تدریج ترقی دیتا رہے اور کسی وقت بھی اس سے پریشان خاطر ہو کہ چھوڑنے کو تیار نہ ہو، لیکن خود غرضی کا کام کبھی بجا نہیں ہوگا غرض پوری ہو یا نہ ہو، اول صورت میں غرض نکلنے کے بعد کام کی ضرورت ہی نہیں رہی اور ثانی تقدیر پر یا کسی ترک کا سبب بن جائے گی۔

یاد رکھیے کہ عمل خواہ کتنا بھی چھوٹا ہو، لیکن اگر اس میں مداومت ہے تو اس سے انسان کی غلامی اور بندگی کا اظہار ہوتا ہے اور اگر جوش میں بڑا کام شروع کر دیا، لیکن چند دن کے بعد اسے ترک کرنا پڑ گیا تو اس میں آقا کی ناراضگی کا اندیشہ ہے، ایک شخص شاہی دربار میں روزانہ حاضری دیتا ہے اور روزانہ معین وقت پر حاضری دے کر چلا جاتا ہے تو وہ ایک نہ ایک دن بادشاہ کی توجہات پہنچ لیگا، لیکن وہ انسان جو صرف ایک بار آیا اور دربار کے پورے وقت حاضر رہا، شہنشاہ کو اپنی طرف متوجہ کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتا، اس لیے مداومت میں تقرب کی شان نمایاں ہے، امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ کسی چٹان پر اگر ایک بار موسلا دھار بارش ہو جائے تو ہر ہے کہ چٹان پر اس کا کچھ اثر نہ ہوگا، لیکن اگر قطرہ قطرہ ہو کر مسلسل گرتا رہے تو وہ پتھر کے اندر اپنی جگہ بنالینا ہے، اس لیے اپنی غلامی کے اظہار اور خداوند قدوس کا قرب حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ عمل میں مداومت ہو خواہ وہ عمل کتنا ہی نپیل کیوں نہ ہو۔

### الفاظ حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب

لفظ مہ بمعنی اکف اسم فعل ہے اس کا خطاب حضرت عائشہؓ اور حواۃؓ دونوں سے ہو سکتا ہے اشار میں کے عام مذاق کے مطابق اک کی توجیہ تقریر بھی کر دی گئی ہے، یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ منہ پر تعریف کرنا جائز ہے تو حضرت عائشہؓ نے ایسا کیوں کیا، اس کے جواب میں حسن بن سفیان کے مسند سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ یہ بات ان کے چلے جانے کے بعد ہوئی تھی، چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں عائشہؓ عنہی امراً قال فلما قامت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا آلاء غرض یہ تعریف ان کی موجودگی میں نہیں ہوئی تاکہ اعتراض پیدا ہو، اس اعتراض کی صحت اس پر موقوف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے قبل منہ پر تعریف کرنے کو منع فرمایا ہو، اگر مافعت اسی وقت ہوئی ہو جس وقت حضرت عائشہؓ ان کی تعریف کرنے لگی ہوں تو نہ اعتراض پڑتا ہے اور نہ جواب کی ضرورت رہتی ہے، پھر اگر یہ بات ہے تو مہ فرما کر دکنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ تو کوئی خوبی کی بات نہ ہوئی جس کی تعریف تم کر رہی ہو، کیونکہ اس قسم کے شدید عبادات کا انجام کچھ اچھا نہیں ہوتا، کیونکہ چند روز کے بعد تھکاوٹ محسوس ہونے لگے گی اور اس سے بہ وقت عمل گھبراہٹ پیدا ہو جائے گی اور دل تنگی ہوگی، نتیجہ میں یا عمل چھوڑ بیٹھے گا یا بیدلی کے ساتھ کرتا رہے گا اور دونوں حالتیں مذموم ہیں، عمل ترک ہو گیا تو اس کا اجر بھی ختم ہو گیا اور اگر بیدلی کے ساتھ کرتا رہا تو بیکار کیا، کیونکہ اصل عمل تو قلب کا عمل ہے جب دل میں عمل کی رغبت نہیں بلکہ اس کے برعکس ایک گونہ نفرت ہو گئی ہے تو وہ عمل منافقانہ عمل کے مشابہ ہو گیا، اعاذنا اللہ منہ اور یہ خطاب

حضرت عائشہ کی وساطت سے حوالہ سے ہو سکتا ہے یعنی وہ اگر چلی بھی گئی ہوں تو حضرت عائشہؓ ان کو یہ پیغام پہنچا دیں، ورنہ مجرد قیام خروج کو مستلزم نہیں اور خروج کے بعد بھی انہیں واپس بلا کر تعلیم کا موقع ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ زِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَنَقْصَانِهِ وَقَوْلُ اللَّهِ زِدْنَاهُ هُدًى وَيَزِدْكَ اللَّهُ هُدًى وَإِيمَانًا وَقَالَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ فَإِذَا تَرَكَ شَيْئًا مِنَ الْكَمَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ رَضِينَا مُسْلِمًا بَيْنَ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ النَّسِ بْنِ السَّبْيِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ ذَنْبٌ شَعِيرَةٌ مِنْ خَيْرٍ وَيُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ ذَنْبٌ شَعِيرَةٌ مِنْ خَيْرٍ قَالَ أَبَانُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا النَّسِ بْنِ السَّبْيِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِيْمَانٍ مَكَانٍ مِنْ خَيْرٍ۔

ترجمہ، باب، ایمان کی کمی اور زیادتی کا بیان اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہم نے ان (یعنی اصحاب کف) کی ہدایت میں اور ترقی کر دی تھی۔ اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جاتے۔ اور بڑھتے رہتے ہیں ایمان والے اپنے ایمان میں اور ارشاد فرمایا، آج میں نے تمہارا دین تمہارے لیے مکمل کر دیا، پس اگر کمال میں سے کوئی چیز چھوڑ دی جاتے تو وہ شخص نقصان میں آجائے گا۔ حضرت انس نے بیان فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جہنم سے ہر وہ شخص نکلے گا یا نکال لیا جائے گا جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں جو کہ برابر بھی خیر ہو اور جہنم سے ہر وہ شخص نکلے گا یا نکال لیا جائے گا جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا اور اس کے دل میں گیموں کے برابر بھی خیر ہو اور جہنم سے نکلے گا یا نکال لیا جائے گا ہر وہ شخص جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا اور اس کے دل میں ذرہ برابر بھی خیر ہو۔ امام بخاری نے کہا کہ ابان نے حضرت قتادہ سے حدیث بیان کی اور انہوں نے حضرت انس سے (بصغیر تحدیث) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس روایت میں من خیر۔ کی جگہ۔ من الایمان کا لفظ نقل فرمایا ہے۔

**الزام تکرار اور اس کی حقیقت** امام بخاری باب منعقد فرما رہے ہیں کہ ایمان کی، زیادتی کو قبول کرتا ہے کتاب الایمان کے اوائل میں باب "بنی الاسلام علی خمس" کے ذیل میں "یزید ونقص" کا ذکر آچکا ہے اس لیے بظاہر تکرار کا اشتباہ ہوتا ہے، اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ دیا گیا ہے کہ زیادت و نقصان کا ذکر وہاں ضمنی طور پر آگیا تھا، مقصود بالذات نہ تھا مقصود تو بنی الاسلام علی خمس تھا اور اسی کے لیے حدیث مرفوعہ بھی ذکر فرمائی تھی اور یہاں مقصود کمی و زیادتی کا بیان ہے اس لیے الزام تکرار درست نہیں جواب قاعدہ کے مطابق صحیح ہے، البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام نے وہاں تین ترجمے رکھے تھے اور تینوں ترجمے باہم اس طرح مربوط تھے کہ سابق لاحق کے لیے بمنزلہ علت کے تھا اس لیے وہاں زیادت و نقصان کی بحث کو ذیلی قرار دینا صحیح نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ عنوان بدلا ہوا ہے وہاں امام نے "بنی الاسلام" فرمایا تھا، گویا بیزید وینقص میں اسلام کی کمی، زیادتی بتلائی تھی اور یہاں زیادت و نقصان کے ساتھ ایمان کا لفظ استعمال فرمایا ہے اگرچہ امام بخاریؒ کے نزدیک اسلام و ایمان لازم و ملزوم ہیں یا ان میں مساوات کی نسبت ہے، لیکن امام نے اپنے مذاق کے مطابق تراجم میں کہیں لفظ اسلام استعمال کیا ہے اور کہیں ایمان، اس لیے یہ جواب بھی ہو سکتا ہے، یعنی وہاں اسلام کا قابل زیادت و نقصان ہونا مذکور ہے اور یہاں براہ راست ایمان میں زیادتی و کمی کو ثابت کیا جا رہا ہے وہاں تو مرجع یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام میں کمی بیشی کے تو ہم منکر نہیں ہیں، گفتگو تو ایمان کے بارے میں ہے اور وہ ابھی تک ثابت نہیں اور یہ ضروری نہیں کہ امام بخاریؒ کی طرح مرجع بھی ایمان و اسلام کو مساوی یا متحد و لازم و ملزوم کہیں، لہذا اس باب کی شدید ضرورت محسوس کی گئی اور سابق باب کو اثبات مقصد میں کافی نہیں سمجھا گیا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ ایمان کی کمی بیشی کئی طرح کی ہے ایک کمی و بیشی نفس تصدیق کے اعتبار سے ہے اور دوسری کمی و بیشی عمل سے متعلق ہے اور تیسری مومن ہونے کے لحاظ سے ہے، امام فرماتے ہیں کہ ایمان ہر طرح کی کمی و بیشی کو قبول کر لیتا ہے، تصدیق کی کمی و بیشی تو ایمان کی کیفیات میں سے ہے اور عمل کے اعتبار سے کمی و بیشی ظاہر ہے مومن ہونے کے اعتبار سے کمی و بیشی کا مفہوم یہ ہے کہ پہلے دو چار ہی چیزوں پر ایمان لانا ضروری تھا اور بعد میں ان کی تعداد بڑھ گئی اور جب وہ تمام چیزیں سامنے آ گئیں تو اعلان ہو گیا الیہوہ اخلصت لکھ دینکھ اس باب میں مومن ہونے کے بارے میں کمی و بیشی کا اثبات مقصود ہے، یہاں امام نے تین آیتیں ذکر کی ہیں، تیسری آیت بتلا رہی ہے کہ پہلی دو آیتوں میں بھی مومن ہونے کی کمی زیادتی مقصود ہے، کیونکہ تیسری آیت تو یقیناً مومن ہونے کی زیادتی کے لیے آئی ہے، اب ایمان کی یہ کمی و بیشی جو مومن ہونے کے اعتبار سے ہے نسبی اور اضافی ہوگی، کیونکہ واقعی ایمان تو جمیع ماجاء بہ الرسول کی تصدیق ہے اور وہ ہر صورت حاصل ہے مومن ہونے کا ایک ہو یا ہزار، کیونکہ "ما جاء بہ الرسول" کی تصدیق کا مطلب تو یہ ہے کہ جو آپؐ کی ہیں وہ بھی سچی ہیں اور جو آئیں گی وہ بھی برحق ہیں، اس لیے وہ صحابہ بھی کامل الایمان تھے جو فرضیت صلوٰۃ کے بعد رخصت ہو گئے اور وہ بھی کامل الایمان رہے جن کا وصال بعد میں ہوا، اب الزام تکرار ختم ہو گیا، کیونکہ یہاں مومن ہونے کے اعتبار سے زیادتی و کمی کا اثبات منظور ہے وہاں نہ تھا۔

### حدیث و ترجمہ کا ارتباط

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ قیامت کے دن جہنم سے تمام وہ لوگ نکال لیے جائیں گے جنہوں نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا ہو اور ان کے دل میں جو یا گئیوں یا بقدر ذرہ ایمان ہو، یہاں خیر سے مراد ایمان بھی ہو سکتا ہے اور ایمان سے متعلق دوسرے امور بھی اور وہ کیفیات بھی مراد ہو سکتی ہیں جو ایمان کے آثار میں شمار کی جاتی ہیں جیسے انساب و انشراح وغیرہ، یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ ترجمہ ایمان کی کمی زیادتی کا تھا اور حدیث خیر کی کمی زیادتی بتلا رہی ہے اور خیر عمل سے عبارت ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ زیادتی و کمی نفس ایمان کی نہیں، اشرائع و احکام کی ہے اس کے لیے امام بخاریؒ نے متابع پیش کر کے یہ بتلادیا کہ خیر سے مراد ایمان ہے۔

### متابعت کے فوائد

متابعت کا پہلا فائدہ یہ ہوا کہ ابان نے قتادہ کے طریق سے حضرت انسؓ کی اس روایت میں "خیر" کے بجائے "ایمان" کا لفظ ذکر کیا ہے، گویا یہاں خیر سے ایمان مراد ہے، متابعت کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ قتادہ مدس ہیں، اگر سماع کی تصریح نہ ہو تو ان کا عنعنہ قابل قبول نہیں ہوتا اور یہ روایت معنعن تھی اس لیے امام نے متابع نقل فرما کر حدیث کی تصریح کر دی۔

اب شبہ ہو سکتا ہے کہ جب ابان کی روایت میں قتادہ نے تحدیث کی تصریح کی ہے تو امام بخاریؒ کو ابان ہی کی روایت

ذیل میں ذکر کرنی چاہیے تھی، ایسا کیوں کیا کہ ہشام کی یہ روایت جو قتادہ سے غنغنه کے ساتھ ہے اس کو تواب میں اصل قرار دیا پھر متابعت پیش کر کے اس کی تائید میں تحدیث کی تصریح نقل کی، اس کی وجہ یہ ہے کہ گویا ابان اور ہشام دونوں ہی ثقہ ہیں، لیکن ہشام کا درجہ ثقاہت میں ابان سے بہت اونچا ہے اس لیے روایت تو ہشام کے طریق سے نقل کی، لیکن اس کی خامی کو دور کرنے کے لیے تحدیث کی تصریح بھی نقل فرمادی اور متابعت کا تفسیراً فائدہ یہ ہے کہ ہشام کی روایت کی تعویث جو گئی، اب متابعت کے تین فائدے ہو گئے، تعیثیں مراد خیر، تشریح جامع اور تقویت روایت۔

## ایک دوسرا اشکال اور اس کا حل

اشکال یہ ہوتا ہے کہ باب زیادہ الایمان الخ میں حضرت انس کی روایت اور باب تفاضل اہل الایمان میں حضرت ابوسعید الخدری کی روایت نقل کی گئی ہے، مضمون دونوں کا ایک ہی ہے، سوال یہ ہے کہ امام نے ایسا کیوں نہیں کیا کہ حضرت ابوسعید کی روایت کی روایت پر باب زیادہ الایمان و نقصانہ کا ترجمہ رکھتے اور حضرت انس کی روایت پر باب تفاضل اہل الایمان کا جبکہ ایمان اور خسر دونوں ہی طرح کے الفاظ دونوں روایتوں میں مذکور ہیں، بلکہ ہماظ مقصد اولیٰ والنسب بھی تھا کہ باب سابق میں حضرت انس کی روایت لاتے اور اس باب میں حضرت ابوسعید الخدری کی روایت ذکر فرماتے، کیونکہ حضرت ابوسعید کی اس روایت میں جس پر تفاضل اہل الایمان کا ترجمہ رکھا ہے کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں اور اسی عمل کے ذکر کے لیے امام کو متبع پیش کرنا پڑا، حالانکہ حضرت انس کی روایت میں خیر کا ذکر پہلے سے موجود ہے اور خیر عمل ہے، اسی طرح حضرت انس کی روایت پر زیادہ الایمان کا ترجمہ رکھا، حالانکہ خیر کا لفظ اس میں مذکور تھا اور پھر اس کی تاویل کے لیے تابع لفظ "ایمان" پیش کرنے کی ضرورت پڑی، گویا اقرب الی المقعود یہ تھا کہ امام کس فرما دیتے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت ابوسعید الخدری کی روایت کو اعمال کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اور ان کا تفاوت نہیں دکھلایا گیا ہے، لیکن حضرت انس کی روایت میں جو گئیوں اور ذرہ سے ایمان قلبی کے اوزان کا تفاوت بتلایا گیا ہے جو ایمان کی کمی و زیادتی کے بارے میں نص ہے اس لیے امام بخاری نے باب زیادہ الایمان کے تحت اس حدیث کو ذکر کیا جو اس بارے میں نص تھی اور تفاضل اہل الایمان فی الاعمال کے ذیل میں اس حدیث کا ذکر فرمایا جو اس بارے میں متحمل تھی، لیکن علامہ کشمیری رحمہ اللہ علیہ کی بات اس سے قریب تر ہے۔

## علامہ کشمیری کا ارشاد

علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ تراجم کے انعقاد کے سلسلہ میں دراصل امام بخاری کی نظر انہیں الفاظ پر نہیں رہتی جنہیں امام ذکر فرماتے ہیں، بلکہ امام حدیث کے تمام طرق پر نظر رکھنے کے بعد تراجم متعقد کرتے ہیں، یہاں امام کی نظر حضرت ابوسعید کی اس تفصیلی روایت پر ہے جو قسم میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی گئی ہے۔

يقولون ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون  
ويحجون فيقال لهم اخرجوا من عرفتم  
وه عرض کریں گے اے مجھ وادہ لوگ ہمارے ساتھ روزے رکھتے  
تھے اور نماز پڑھتے تھے اور حج ادا کرتے تھے، چنانچہ ان سے  
کہا جائے گا کہ تم جنہیں پہچانتے ہو انہیں نکال دو۔  
(مسلم کتاب الایمان)

اور اس کے بعد علی الترتیب مراتب خیر کا ذکر ہے اور پھر آخر میں ارشاد ہے۔  
فيقبض الله قبضة من النار فيخرجهم منها  
توما ليدعوا لقاط (ايضا)  
چنانچہ اللہ تعالیٰ دوزخ سے ایک مٹھی لیں گے اور ان لوگوں کو نکالیں گے  
جنہوں نے کبھی کچھ عمل نہیں کیا۔



اس میں کہیں بھی ایمان کا ذکر نہیں ہے اعمال ہی اعمال ہیں گو ایمان کا ہونا ضروری ہے اور وہ مراد بھی ہے لیکن مذکور نہیں ہے، اس تفصیلی روایت کے پیش نظر امام نے اعمال کا ترجمہ منعقد فرمایا اور حضرت انس کی تفصیلی روایت میں کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں ہے اس لیے وہاں ترجمہ بھی ایمان کے لفظ سے منعقد فرمایا، حضرت انس کی تفصیلی روایت میں

فمن كان في قلبه مثقال حبة من برة او شعيرة  
من ايمان فاخرجه (مسلم کتاب الایمان) سے نکال لو۔

کے الفاظ میں، اس تفصیل کے پیش نظر حضرت ابوسعید الخدری کی روایت کے لیے وہی ترجمہ مناسب تھا جو امام نے منعقد فرمایا اور حضرت انس کی روایت کے لیے بھی وہی ترجمہ موزوں تھا جس کو امام بخاری نے عنوان میں اختیار فرمایا غرض اسباب نجات مختلف تھے، ایک جگہ اعمال کا ذکر فرمایا کہ عمل بھی نجات من انار کا راستہ ہے، دوسرے موقع پر خود ایمان کے مراتب کو اس سلسلہ میں پیش فرمایا کہ عمل کچھ بھی نہ ہو مگر ایمان ہو اور ایمان بھی کتنا ہی کم ہو مگر نجات کا فائدہ اس سے بھی حاصل ہوگا۔

حَدَّثَنَا أَحْسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ عَوْنٍ حَدَّثَنَا ابُو الْعُمَيْسِ أَحْبَرَنَا قَيْسُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ قَالَ لِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ آيَةُ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرُؤْنَهَا لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرُ الْيَهُودِ نَزَلَتْ لَا تَخْذُ ذَلِكَ الْيَوْمَ عِنْدَ أَقَالِ آيَةُ قَالَ الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا، قَالَ عُمَرُ نَدَّ عَرَفْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَاتِ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ قَائِمٌ بِعَرَّةٍ يَوْمَ جُمُعَةٍ -

ترجمہ: حضرت عمر سے طارق بن شہاب روایت کرتے ہیں کہ کسی یہودی نے آپ سے یہ کہا، یا امیر المؤمنین آپ کی کتاب میں ایک آیت ہے جس کو آپ پڑھتے رہتے ہیں، اگر ہم جماعت یہود پر وہ آیت نازل ہوئی ہوتی تو ہم اس دن کو عید بنا لیتے، حضرت عمر نے پوچھا وہ کونسی آیت ہے اس نے کہا ایوہ اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا حضرت عمر نے جواب دیا کہ ہمیں وہ دن اور وہ جگہ معلوم ہے، جہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ نازل ہوئی، آپ اس وقت عرفات میں تشریف فرما تھے اور جمعہ کا دن تھا۔

**حدیث شریف کا مفہوم** حضرت عمر سے ایک یہودی نے کہا کہ آپ کی کتاب (قرآن مجید) میں ایک ایسی آیت ہے جس کی سب تلاوت فرماتے ہیں، لیکن اس کا وزن کسی کو معلوم نہیں، اگر یہود پر وہ آیت نازل ہوتی تو ہمارے خوشی کے یہود اس دن کو یوم عید بنا کر سال کے سال اس میں خوشی کا اظہار کرتے رہتے حضرت عمر نے پوچھا کونسی آیت ہے تو اس نے بتلایا

ایوہ اکملت لکم دینکم و اتممت  
علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا  
آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین کامل کر دیا اور اپنی  
نعمت کا اتمام فرما دیا اور میں بلحاظ دین تمہارے لیے  
اسلام سے راضی ہوں۔

حضرت عمر نے جواب دیا کہ ہمیں وہ دن، وہ جگہ، وہ ساعت معلوم ہے جس میں یہ آیت نازل ہوئی، جمعہ کے دن میدان عرفات میں اس کا نزول ہوا ہے، حضرت عمر کا مطلب یہ ہے کہ تم جو یہ کہہ رہے ہو کہ اگر ہمارے یہاں نازل ہوئی ہوتی تو ہم اتنی قدر کرتے کہ وہ دن ہمارے

یہ تاریخی ہو جاتا، یعنی تم اپنی طرف سے خوشی مناتے اور ہمارے یہاں اس کا نزول ہی عید کے دن ہوا ہے اور ایسی جگہ پر نزول ہوا ہے کہ وہ بھی تاریخی ہے اور زبردست تقدیس کا حامل ہے، جمعہ کا دن تھا، ذی الحجہ کی نویں تاریخ تھی اور عرفات کا میدان تھا اب کو کونسی خوشی درحقیقت خوشی کہلانے کا حق رکھتی ہے، یعنی ایک خوشی وہ ہے جسے انسان خود مقرر کرے اور ایک وہ جو خداوند قدوس کی جانب سے مقرر کی جائے اور اصل خوشی وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ ہو۔

**سوال وجواب کی مطابقت** بظاہر حضرت عمر کا جواب یہودی کے سوال کے مطابق درست نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ وہ کہہ رہا ہے کہ ہم اس آیت کے یوم نزول کو یوم عید بنالیتے، اس کا جواب تو یہ تھا کہ یوم نزول

تو خود یوم عید ہی تھا، عید بنانے کے کیا معنی؟ لیکن آپ نے صرف یہ فرمایا کہ وہ دن اور وہ جگہ ہمیں معلوم ہے، اصل بات یہ ہے کہ یہ روایت یہاں مختصر ہے طبرانی وغیرہ میں آپ کے پورے الفاظ اس طرح مذکور ہیں۔

نزلت لیوم جمعة لیوم عرفة وکلاهما بحمد الله لنا عیداً طبرانی  
یہ آیت جمعہ کو عرفہ کے دن نازل ہوئی اور وہ دونوں بجمہ اللہ ہمارے لیے عیدیں

اور ترمذی میں بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ الفاظ منقول ہیں

نزلت فی یوم عیدین یوم الجمعة و یوم عرفة ترمذی ج ۲ ص ۱۳  
یہ آیت دو عیدوں والے دن نازل ہوئی اور یعنی جمعہ اور عرفہ کے دن۔

بعض صحیح روایات میں اس کی صراحت ہے کہ یوم عرفہ میں آیت کا نزول بعد انصر ہوا ہے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ آیت کے نزول کے وقت ہمارے یہاں دو عیدیں تھیں، یوم جمعہ جس کو عید المؤمنین قرار دیا گیا ہے اور یوم عرفہ جو اہل اسلام کے لیے طلب سے بڑا خوشی کا دن ہے اور اس کے ختم پر عید الانبیاء ہے جو منجانب اللہ یوم دعوت ہے، پھر یہ دونوں عیدیں وقتی نہیں بلکہ دائمی ہیں اور خدا کی طرف سے ہیں ہماری خود ساختہ نہیں اور خود ساختہ عید اور منجانب اللہ کا تفاوت ظاہر ہے۔

یہاں عرفہ کو یوم عید بتلایا گیا ہے جس طرح کہ رمضان کے متعلق شہداً عبدلاً ینقصان فرمایا گیا ہے کیونکہ رمضان کے فوراً بعد عید آتی ہے، اسی طرح یہاں بھی عرفہ کو یوم عید سے اسی لیے تعبیر کیا گیا ہے کہ عرفہ کے فوراً بعد عید آتی ہے۔

**مسئلہ زیادت نقصان کا ثبوت** آیت کریمہ کا شان نزول بتلادیا، لفظ اکمال سے معلوم ہوا کہ دین کمال کو قبول کرتا ہے اور جو چیز کمال کو قبول کر سکتی ہے وہ چیز نقصان بھی قبول کر سکتی ہے، لیکن یہ

صرف مومن بے کے اعتبار سے ہے ورنہ اصل ایمان تو ان چیزوں کی تصدیق سے عبارت ہے جنہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کرائے خواہ وہ دو چار ہوں یا دس ہزار، جس وقت جتنی چیزوں کی تصدیق مطلوب ہے بس انہیں ہی کی تصدیق کمال ہے اور صحابہ کرام ہر دوسری جمیع احکام کی تصدیق فرماتے رہے، نایاب باب یہ نقصان و کمال ایک اضافی چیز ہے، ایکسے چار عمل کئے اور رخصت ہو گیا اور دوسرا آٹھ عمل کے بعد رخصت ہوا تو دوسرے کا ایمان اکمل ہے لیکن فی نفسہ پہلے کا ایمان بھی ناقص نہیں اور جس طرح شریعت عیسوی اور موسوی کو آپ کی شریعت کے بالمقابل ناقص گردان کر یہ نہیں کہہ سکتے کہ جن لوگوں نے بشت محمدی سے قبل شریعت عیسوی و موسوی پر عمل کیا وہ ناقص الایمان تھے، اسی طرح اس شریعت کے دور اول، اور دور کمال کا اعتبار کر کے دین کو ناقص نہیں کہا جاسکتا، عرفہ ایک کمال حقیقی ہے، ایک کمال نسبی، حقیقت کے اعتبار سے دین، کمی، زیادتی کو قبول نہیں کرتا، لیکن نسبی اور اضافی کمی بیشی سے انکار کی بھی گنجائش نہیں۔

بَابُ الزَّكَاةِ مِنَ الْإِسْلَامِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُفْنَاءً وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ حَدَّثَنَا سَمْعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَمْعِيلَ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ طَرَحَةَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَابِتٍ الرَّاسِ نَسْمَعُ دَوَى صَوْتِهِ وَلَا نَعْقُهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا نَاذَاهُ وَيَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسٌ صَلَوَاتٌ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصِيَامٌ رَمَضَانَ قَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعَ قَالَ وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ قَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعَ قَالَ نَادَى الرَّجُلُ دَهُو يَقُولُ وَاللَّهِ لَا أَرِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفَلَا رَأَيْتَ صَدَقَ -

ترجمہ، باب، زکوٰۃ اسلام کا رکن ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ان لوگوں کو یہی حکم ہوا تھا کہ کیسے ہو کر عبادت اسی کے لیے خاص رکھیں اور نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ ادا کریں، یہ مضبوط دین ہے۔ — الگ سے روایت ہے کہ انہوں نے طلحہ بن عبید اللہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس، اہل نجد میں سے ایک آدمی آیا جس کے سر کے بال پرانہ تھے ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ سنتے تھے اور اس کی بات سمجھتے نہ تھے حتیٰ کہ وہ نزدیک ہو گیا تو معلوم ہوا کہ وہ اسلامی اعمال کے متعلق کچھ پوچھ رہا ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں اس نے کہا، کیا میرے ذمہ اس کے علاوہ بھی کچھ اور ہے آپ نے فرمایا نہیں، الایہ کہ تم نفل ادا کرو، حضرت طلحہ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے صوم و زکوٰۃ کا بھی ذکر فرمایا، اس نے کہا میرے ذمہ اس کچھ علاوہ اور کچھ ہے آپ نے فرمایا نہیں، الایہ کہ تم صدقات ادا کرو، زکوٰۃ نے کہا کہ پھر اس نے جاننے کے بعد پیٹھ پھیری اور یہ کہتا ہوا چل دیا کہ خدا کی قسم میں اس پر کچھ زیادہ کروں گا اور نہ اس سے کم، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر اس نے سچ کہا تو کامیاب ہو گیا۔

ترجمہ اور مقصد ترجمہ جن اعمال سے ایمان کی وثیقہ کا تعلق ہے وہ دو طرح کے ہیں، بدنی اور مالی، اب تک امام بخاری نے بدنی

اعمال کا ذکر فرمایا اور اب بدنی اعمال کے کچھ حصہ کے بعد، مالی اعمال کا ذکر فرما رہے ہیں اور اس سلسلہ میں امام نے الزکوٰۃ من الاسلام کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے، آیت پیش فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو خاص اللہ کی عبادت کا حکم تھا کہ تمام چیزوں سے الگ ہو جائیں، یعنی عبادت بھی بے غرض ہو اس میں کوئی دنیوی مطلب، شہرت فنی، یا کاری یا اس کے علاوہ جلب منفعت یا دفع ضرر کا خیال نہ ہونا چاہیے۔ بندہ مختلف اسباب کی بنا پر عبادت کرتا ہے کوئی اس لیے عبادت کرتا ہے کہ خداوند قدوس ہمارا محسن و مربی ہے، زندگی کی تمام ضروریات اس سے متعلق ہیں اس لیے عبادت کرتے رہنا چاہیے، کوئی اس لیے عبادت کرتا ہے کہ ہم عبادت کر کے خدا سے قریب ہوں تو جنت ملے گی اور آخری درجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم بندے ہیں اور بندے کی شان غلامی ہے، سرِ ختم کئے رہنا ہے، آقا کی مرضی ہے کہ قبول کرے یا نہ کرے جنت دے نہ دے، لیکن بندے کو بندگی سے کبھی پہنچنا نہ کرنی چاہیے، یہ درجہ عبادت کا آخری درجہ ہے اور اکثرت کا تصور کرنا کہ جنت ملے گی تو متوسط درجہ ہے اور غرض برآری کے لیے کام کرنا ادنیٰ درجہ ہے، آیت کو یہ میں صرف نماز و زکوٰۃ کے بارے میں فرمایا

کیا ہے اور امام صرف زکوٰۃ سے ترجمہ متعلق فرما رہے ہیں، کیونکہ آیت کے دوسرے اجزاء کے بارے میں جبرستہ تراجم فرما چکے ہیں، آیت کے آخر میں ذلک دین القیمۃ فرمایا گیا ہے یعنی اللہ نے جس قلت کو مستقیم قرار دیا ہے وہی دین ہے اور جب زکوٰۃ دین قیم میں داخل ہوتی تو اس سے ایک طرف تو مرجعہ کی تردید ہو گئی اور دوسری طرف اعمال کے جزو ایمان ہونے کا مستند بھی صاف ہو گیا، کیونکہ جب اعمال اسلام کا جز ہوئے تو لازماً ایمان کا جز بھی ہوں گے کیونکہ ایمان و اسلام کا اتحاد لازم ثابت ہو چکا ہے۔

## حدیث باب

ایک شخص نمد کار رہنے والا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، نمد، تنامہ کے مقابلہ میں حجاز کا بند حصہ جو عراق تک چلا گیا ہے۔ یہ کون شخص ہیں؟ ابن لوط اور کچھ دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ یہ ضمام بن ثعلبہ ہیں، کیونکہ ضمام کا واقعہ اس مبہم انسان کے واقعہ سے ملتا جلتا ہے، دوسرے یہ کہ مسلم نے ضمام بن ثعلبہ کے واقعہ کو حضرت طلحہ کی اس حدیث کے نوراً بعد ذکر کیا ہے دراصل اشتباہ اس سے ہو رہا ہے کہ ضمام اور یہ مبہم انسان، دونوں بدوی ہیں اور اخیر میں دونوں نے لازماً یہ دلیل لے کر انقص فرمایا ہے اس لئے دونوں قصہ ایک ہی معلوم ہو رہے ہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ناراض ہیں کہ قرطبی نے تعصب کیا ہے اور کہا ہے کہ دونوں قصوں کو ایک بنا دینے کی کوشش ہی غیر ضروری ہے اور پھر اتنے تلکفات کے بعد، جبکہ دونوں کا سیاق، دونوں حضرات کے سوالات بھی ہیں۔ غرض یہ بدوی گنگنا تے ہوئے آئے، دوسرے بات سمجھ میں نہ آتی تھی، گنگنانے کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ چونکہ یہ قوم کی طرف سے سوالات کا جواب حاصل کرنے کے لیے نمائندہ بنا کر بھیجے گئے اس لیے وہ اپنی ذمہ داری کو محسوس کرتے ہوئے ان سوالات کو دہراتے ہوئے آ رہے تھے کہ وہاں مجلس کا رعب کہیں گنگنا کرے وقت کسی لغزش یا غلطی کا باعث نہ بن جائے اور قوم کی نمائندگی میں کوئی فرق نہ آجائے، جب قریب پہنچے تو معلوم ہوا کہ اسلام کے بارے میں پوچھنا چاہتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں ہیں انہوں نے پوچھا کہ اس کے علاوہ نماز کے بارے میں اور بھی کچھ ہے آپ نے فرمایا نہیں اگر تم اپنے طریق پر پڑھنا چاہو تو پڑھ سکتے ہو، زکوٰۃ کا ذکر آیا تو آپ نے فرمایا کہ واجب تو اتنا ہی حصہ ہے، آگے تطوعات ہیں، جس قدر بھی دے سکتے ہو دو، اس کی کوئی حد نہیں، صوم رمضان کے متعلق بھی یہی فرمایا کہ یہ تو ضروری نہیں، لیکن اس سے زیادہ اگر رکھنا چاہو تو تمہیں اختیار ہے، اب وہ یہ کہہ کر چلے کہ میں اس سے زیادہ کر دوں گا نہ کم، آپ نے فرمایا اگر یہ سچ بولی رہا ہے تو یہ اس کی نجات کے لیے کافی ہے۔

## وجوب وتر کا مسئلہ

کہا جاتا ہے کہ اس روایت سے وتر کے وجوب پر جو احناف کا مسلک ہے زور پڑتی ہے یعنی اگر وتر واجب ہوتا تو خمسہ کے بجائے ستہ فرماتے، لیکن یہاں فرمایا گیا ہے کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں ہیں اور ان کے علاوہ اور کچھ نہیں، کسی بیوقوف نے امام اعظمؒ سے پوچھا کہ نمازیں کتنی ہیں آپ نے فرمایا پانچ، اس نے پوچھا وتر۔ کہ وہ بھی فرض ہے اس نے پھر پوچھا کہ فرض نمازیں کے عدد ہیں، امام نے فرمایا: پانچ! اس نے پھر دہی پوچھا کہ وتر فرمایا وہ بھی فرض ہے، اس نے تسخر کے انداز میں کہا، ان سے تو حساب بھی نہیں آتا، بتلاتے ہیں جھجھ اور شمار کرتے ہیں پانچ۔ دراصل اس بیوقوف نے امام کی بات ہی نہیں سمجھی، امام فرماتے تھے کہ وتر بھی عشاء ہی کا ایک حصہ ہے یعنی فرض کی دو قسمیں ہیں ایک اعتقادی اور دوسرے عملی، جہاں امام نے پانچ فرض بتلائے اس کا مقصد اعتقادی سے تھا اور جہاں چھ فرماتے اس کی مراد عملی سے تھی۔

یہاں بھی بعض حضرات کو شبہ ہو رہا ہے کہ اس روایت سے وتر کا وجوب نہیں نکلتا ہمیں اس کا جواب دینے کی زیادہ ضرورت

نہیں ہے، بلکہ خود دوسرے لوگوں نے کہا ہے کہ گو اس روایت میں وجوب وتر کا تذکرہ نہیں، لیکن بسلسلہ وتر جو بیانات اور تائیدات و روایات میں مذکور ہیں، ان سے صرف نظر کرنا بھی کوئی مستعمل بات نہیں، چنانچہ شوافع کے یہاں بھی ایک قولی فرضیت کا ہے کہ وہ مختار نہیں ہے کوئی کہتا ہے کہ تارک وتر کی شہادت مردود ہے، کوئی کہتا ہے عدالت ساقط ہے، کوئی کہتا ہے تفسیر کی جائے گی، امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں فرض تو نہیں کہتا مگر چھوڑنے کی بھی کسی حال میں اجازت نہیں دیتا، صرف لفظ وجوب سے تماشائی اور گریز ہے، پھر یہ گڑا کھانا اور گنگھلوں سے پرہیز کرنا نہیں تو اور کیا ہے، علاوہ بریں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہاں شخص صلوٰۃ فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نمازیں پانچ وقت میں لازم ہیں اور چونکہ وتر کا وقت وہی عشاء کا وقت ہے اس کا اپنا کوئی مستقل وقت نہیں ہے، اسی وجہ سے اسے عشاء پر مقدم کرنا جائز ہے پس جب وتر کا عمل عشاء کے وقت میں عشاء کی نماز کے بعد ہوتا ہے تو اس کا شمار بھی عشاء ہی کے ساتھ ہونا چاہیے، اس کو یوں سمجھئے کہ میں کہ فرائض خمسہ کے لیے جدا گانہ اذان و اقامت ہے اور جماعت بھی مطلوب ہے مگر وتر میں نہ جماعت ہے نہ اس کی مستقل اذان۔

اس کی حیثیت ما زاد علی الفریضہ کی ہو گئی ہے، جس طرح داخلی اور خارجی تطوعات، کمالات فرائض ہیں جن سے صورت و حقیقت کی تکمیل ہوتی ہے، مکمل صورت کو واجب اور مکمل حقیقت کو سنت کہتے ہیں، گویا وتر مکمل صورت ہے، اسی وجہ سے اسے مستقل شمار نہیں کیا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حنفیہ کی تحقیق کے مطابق وتر پر دو دور گزرے ہیں، ایک دور سنیت کا، اور دوسرا وجوب کا، سنیت کے دور میں گنجائش رہی ہے کہ دابہ پرا واکریں یا زین پر اور دابہ پرا واکرنے کی اجازت صرف نوافل میں ہے فرائض میں نہیں اور دوسرا دور وجوب کا ہے، ہو سکتا ہے کہ مسائل کی آمد سنیت وتر کے دور میں ہوئی ہو، اب ذرا وجوب کے ارشادات بھی سن لو، ارشاد ہوتا ہے۔

ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من

حمرا لنعم البوداد ج ۱ ص ۳۲

جو تمہارے لیے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے۔

اسی طرح نوم یا نسیان کی وجہ سے قضا ہو جاتی ہیں تو اس کے بارے میں یاد آنے پر قضا لازم قرار دی گئی ہے ارشاد ہوتا ہے

من نسي الوتر ادناها عنها فليصلها اذا ذكرها

مسند احمد ج ۳ ص ۲۳

پڑھ لینا چاہیے۔

اس تائید سے فرائض کی طرح قضا لازم قرار دی گئی ہے ایک روایت میں۔

الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر

فليس منا البوداد ج ۱ ص ۳۲

نہیں۔ وتر حق ہے، پس جو شخص وتر ادا نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں

فرمایا گیا ہے ایک جگہ وتر کے سلسلہ میں یہ تاکید فرمائی گئی ہے کہ اسے نماز صبح سے قبل ادا کر لیا کرو اور ان جیسی بیسیوں روایات میں جن میں

وتر کے وجوب کے ارشادات موجود ہیں جو انشاء اللہ اپنی جگہ ذکر کئے جاتیں گے۔

تفسیری بات یہ ہے کہ اگر یہاں عدم ذکر، ذکر عدم کی دلیل ہے تو پھر وتر ہی کی کیا خصوصیت ہے یہاں تو ج کا بھی ذکر نہیں صلوٰۃ

نظر بھی نہیں حالانکہ وہ امام بخاری کے نزدیک فرض ہے صلوٰۃ جنازہ کا بھی ذکر نہیں حالانکہ وہ بھی فرضی ہے۔

چونکہ بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری جگہ اسی روایت میں یہ الفاظ بھی نکالے ہیں۔

فان خبرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشرائع رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو شرائع اسلام کی تعلیم دی۔

اگر اس وقت وتر بھی درجہ وجوب میں ہو گیا تو یہ بھی تعلیم میں آگیا ہو گا، ان دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صرف اس حدیث کا سارا ایک درجہ وتر سے انکار درست نہیں۔

## قضا و تطوع کا اختلاف

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ اگر نفل عبادت شروع کی اور وہ کسی وجہ سے فاسد ہو گئی تو اس کی قضا ہوگی یا نہیں، احناف کے نزدیک قضا لازم ہے اور شوافع اور دوسرے حضرات ج کے علاوہ اور تمام نفل عبادت میں قضا لازم کرنے کے قائل ہیں، حج کے بارے میں یہ حضرات بھی یہی کہتے ہیں کہ حج اگر فاسد ہو جائے تو اس کی قضا ہے جو لوگ قضا کرنے کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ الا ان تطوع کا استثناء، استثناء منقطع ہے جو کن کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ واجب کچھ نہیں، ہاں اگر نفل ادا کرنا چاہو تو منع نہیں کیا جائے گا اور احناف کہتے ہیں کہ استثناء متصل ہے اور یہی استثناء میں اصل ہے اور استثناء متصل میں ضروری ہے کہ مستثنیٰ، مستثنیٰ مذکور جنس سے ہو اس لیے معنی اب یہ ہوں گے کہ تطوع کے شروع کرنے میں تو ترم مختار ہو اور اس کا مدار جمعیت خاطر پر ہے جی چاہے شروع کر دو، جی چاہے شروع نہ کر دو، لیکن اگر شروع کر دو گے تو اس کا اتمام واجب ہو جائے گا، اب اسے ناقص نہیں چھوڑ سکتے اور اگر کسی ضرورت سے ناقص چھوڑتے ہو تو اس کا قضا اس پر واجب ہو جائے گا پھر یہی حکم روزے کا ہے اور یہی حج کا۔

## حضرات شوافع کے دلائل

استثناء میں چونکہ انقطاع اصل نہیں ہے اس لیے انقطاع کا قول کرنے والوں کو قرآن و دلائل کی ضرورت ہے، چنانچہ ان حضرات نے دلیل میں نساہی کی یہ روایت پیش کی ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان احیانا ینوی صوم التطوع ثم یفطر (نسائی کتاب الصوم)

نیز بخاری کی روایت میں ہے کہ آپ نے جو یہ نیت حارث کو جمعہ کے دن روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کا حکم دیا، ان دونوں موقعوں پر روزے کے افطار کا ذکر ہے، لیکن یہ مذکور نہیں کہ قضا بھی کی گئی، معلوم ہوا کہ نفل روزہ اگر کسی وجہ سے فاسد ہو جائے تو اس کی قضا نہیں ہے اور جب یہ حکم روزے کا ہے تو دوسری عبادت کا بھی یہی ہونا چاہیے۔

## احناف رحمہم اللہ کا ارشاد

احناف رحمہم اللہ نے اس سلسلہ میں یہ فرمایا ہے کہ ان احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ روزہ افطار کیا یا کرایا گیا، لیکن اس میں یہ کہاں مذکور ہے کہ قضا نہیں کرانی گئی، کیا عدم ذکر، ذکر عدم کی دلیل بن سکتا ہے، آپ مگر میں تشریف لاتے، پوچھتے کچھ کھانے کے لیے ہے، اگر نہ ہوتا تو روزہ رکھ لیتے اور ہوتا تو تناول فرما لیتے، ایک دن حضرت عائشہؓ نے مائدہ پیش کیا، آپ نے افطار فرمایا، کیا استدلال ہوا، حضرت عائشہؓ نے آپ ہی کے لیے رکھا تھا اور ممکن ہے وہ چیز بھی ایسی ہو جو شام تک نہ رک سکے، انکار میں ایک تو اس چیز کا ضیاع تھا اور دوسری طرف حضرت عائشہؓ کی دل شکنی ہوتی تھی، پھر اس روایت میں جس نقطہ سے یہ سمجھا گیا کہ آپ نے روزہ افطار فرمایا وہ اس بارے میں نص نہیں ہے اس کے معنی تو یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ خیال تو یہ تھا کہ آج روزہ رکھیں مگر تم نے میری خاطر یہ چیز روک رکھی ہے تو آج پھر رکھ لیا جائے گا، یعنی بنیت صیام آپ نے روزہ کا عمل شروع

نہیں فرمایا تھا، بعض خیال ہی خیال تھا۔

جو یہ بہت عارشیہ کا معاملہ ہے کہ آپ نے ان کا جمعہ کا روزہ افطار کر دیا تھا، اس لیے کہ گو جمعہ ایک بڑی فضیلت کا دن ہے اور اس کا روزہ بھی افضل ہی ہونا چاہیے، لیکن اپنی طرف سے کسی افضل دن کو کسی خاص نوع عبادت کے لیے مخصوص کر لینا جبکہ شارع علیہ السلام نے وہ دن اس عبادت کے لیے معین نہ فرمایا ہو خداوند کریم کے مقررہ حدود سے آگے بڑھنا ہے جو کسی بھی وقت بدعت کا رنگ اختیار کر سکتا ہے، اس لیے شریعت کے ابتدائی تعزیر کے زمانے میں ان امور کا زیادہ خیال کیا جاتا ہے اس لیے آپ نے ان سے یہ معلوم فرمایا کہ جمعرات کا روزہ رکھا تھا یا جمعہ کے بعد شنبہ کا روزہ رکھتا ہے، جب ایسا نہیں ہے تو پھر جمعہ ہی کا روزہ کیا ہے، اسے افطار کا حکم بہ طور تنبیہ تھا، علاوہ بریں فعلی روزے کے افطار پر قضا کا حکم دوسری روایات میں صراحتاً مذکور ہے، مسند احمد میں روایت ہے کہ حفصہ اور عائشہ رضی اللہ عنہما کا روزہ تھا، بکری کا گوشت بدیہ میں آیا، دونوں نے کھالیا، آن حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، آپ نے فرمایا:

صوما لیدھا مکا نہ (مسند احمد) اس کے بدلے کسی دوسرے دن روزہ رکھ لینا

دارقطنی میں ام سلمہ سے روایت ہے کہ انھوں نے فعلی روزہ رکھا پھر افطار کر لیا، آپ نے فرمایا

تقضى یوما مکا نہ اس کے بدلے دوسرے دن قضا کر لینا

ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی استثنائاً متصل ہے اور فعلی عبادت اگر فاسد ہو جائے تو اس کی قضا ضروری ہے۔

## اجناف کا اصل استدلال

الان تقطوع سے یہ استدلال صرف احناف نے نہیں کیا، بلکہ مالکیہ نے بھی اسی سے استدلال کیا ہے، حنفیہ نے استدلال میں لا بتطلوا اعمال کو بھی پیش کیا ہے، یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو، لا بتطلوا نہی کا صیغہ ہے اور اصل نہی میں تحریم ہے پس جب ابطال حرام ٹھہر تو اس عمل کا قائم اور برقرار رکھنا ضروری ہوا، اس لیے اس کا افساد لامحالہ موجب قضا ہوگا۔

اس استدلال پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ یہ آیت دراصل ثواب کے لیے نازل کی گئی ہے، اس لیے مسئلہ ذیل میں آیت کو پیش کرنا سیاق سے صرف نظر کرنا ہے، لیکن یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے، ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ آیت کریمہ میں عمل کے فاسد کرنے کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ انسان فعلی کام تقرب کے لیے از خود شروع کرتا ہے تو یہ ہرگز مناسب نہیں ہے کہ عمل کو ناقص چھوڑ دے، یہ تو ایسا ہوگا کہ آپ کسی حاکم یا رب کے لیے کوئی ہدیہ پیش کریں اور جب وہ اسے قبول کرنے کے لیے ہاتھ بڑھائے تو آپ اپنا ہاتھ کھینچ لیں، اس حرکت کو حاکم اپنی توہین سمجھے گا اور ناراض ہو جائے گا اسی طرح ایک عمل کو تقرب کے لیے شروع کر کے بلا عذر فاسد کرنا درست نہیں ہو سکتا اور اگر کسی طبعی یا شرعی معذوری کی بنا پر اس کو ناقص چھوڑتا ہے تو بطور تذکرہ اس کی قضا لازم ہوگی، مقررین کے اعتراض میں جس امر کا ذکر کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ مسلم ہے مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ "لا بتطلوا اعمالکم" کے عموم میں وہ صورت بھی آتی ہے جسکو آیت کے ذیل میں حضرات احناف نے پیش فرمایا ہے یعنی عمل مشروع کر کے میا میٹ کر دینا درست نہیں ہے۔

ایک دوسری نہایت اہم بات یہ ہے کہ جب تک عمل مشروع نہیں کیا تھا کہ شروع کر دیا نہ کرو، لیکن شروع کرنے کے بعد یہ چیز مذکر فعلی بن گئی ہے اور نذر کا الیفا ضروری ہے خواہ نذر قولی ہو یا فعلی، ارشاد خداوندی

ولیسوف انذ درھہ اور اپنی نذر دل کو پورا کریں

میں دونوں قسمیں داخل ہیں، نذر فعلی کا مطلب یہ ہے کہ جب نہایت تک عمل شروع کر دیا تو نذر بن گیا، ہاں جب تک شروع نہیں کیا تھا

نفل تھا، مگر شروع کرنے کے بعد وہ نذر نفل بن چکا ہے، اس لیے اب اگر کسی وجہ سے لاسد ہو جائے گا تو اس کی قضا ضروری ہوگی۔

## دور حاضر کا ایک فتنہ

اہل حدیث اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے سنن کے اہتمام سے پہنچتے ہیں، کہتے ہیں کہ فلاح کے لیے صرف پانچ چیزوں کو کافی سمجھا گیا ہے، لیکن یہ کھلی زیادتی ہے، وکیفنا یہ ہے کہ حضرات صحابہ کا کیا عمل رہا ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ترفیع و تہدید کے لیے کیا الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ یہاں تو صرف یہ فرمایا جا رہا ہے کہ خدا کی طرف سے تمہارے ذمہ صرف پانچ نمازیں لازم کی گئیں ہیں، اس کے ساتھ اور کوئی اضافہ نہیں ہے، رہا تطوع کا معاملہ سو وہ خدا کی طرف سے نہیں ہے بلکہ بندہ اسے خود لازم کرتا ہے اور اتمام کا ذمہ دار ہوتا ہے جس وقت الا ان تطوع فرمایا جا رہا ہے، اس وقت سنیت واجب سے بحث نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سنیت واجب کا تقہر آپ کی وفات کے بعد کا ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ السلام کی مواظبت مع التزم مرة اور مرتین سنیت کی دلیل ہے اور اگر مواظبت اس طرح فرمائی کہ ایک بار بھی ترک نہیں ہوا تو مختلف فیہ سے کہہ دیا ایسا فعل واجب ہو گیا وجوب کے لیے مواظبت مع التکریر علی التارک ضروری ہے، ابن نجیم صاحب بحر فرماتے ہیں کہ مواظبت مجرودہ کافی ہے اور شیخ ابن ہمام کے نزدیک مواظبت مع التکریر علی التارک ضروری ہے بہر کیف سنن کا درجہ مواظبت مع التزم مرة اور مرتین کا ہے اور جس وقت آپ الا ان تطوع فرما رہے ہیں اس وقت مواظبت مجرودہ اور مواظبت مع التزم مرة کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ آپ امت کے درمیان موجود ہیں، آپ کے بعد مواظبت معلوم ہوگی اس بناء پر سنن سے بے توجہی کے لیے اس روایت کو پیش کرنا غلط بات ہے۔

## ایک اہم اشکال اور اسکی توجہات

سائل نے کہا، خدا کی قسم میں نہ اس میں اضافہ کروں گا اور نہ کمی، آپ نے فرمایا اگر یہ سچ کہہ رہا ہے تو فلاح یاب ہے، دوسری روایت "فلاح ان صدق" بھی ہے، یعنی چونکہ یہ سچ کہہ رہا ہے اس لیے فلاح یاب ہے، یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حدیث باب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے بس وہی مدار فلاح ہیں حالانکہ ان کے علاوہ اور بہت سے امور ہیں جن کے بغیر فلاح کا حصول دشوار نظر آتا ہے، اس کے جواب میں چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں کہ سائل کے لا اذید ولا نقص کا تعلق ان کی عملی صورت سے نہیں بلکہ اعتقاد سے ہے یعنی جس طرح آپ نے فرائض و تطوعات کی تقسیم فرمائی ہے اس کے مطابق اپنا عقیدہ قائم رکھو، یعنی فرائض کو فرائض کے درجہ میں اور تطوعات کو تطوعات کے درجہ میں ظاہر ہے کہ شخص اس اعتقاد میں متبع اور کامیاب ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس کا تعلق عمل سے ہے، یعنی میں اسلامی فرائض کو بدرجہ فرض عمل میں رکھوں گا اور ان کی بجا آوری میں کبھی کوتاہی نہیں کروں گا اور تطوعات کو عمل کے اعتبار سے وہ حیثیت نہ دوں گا جس سے وہ فرائض کے ساتھ شائبہ ہو جائیں یہ بھی فلاح کا راستہ ہے۔

تفسیری بات یہ کہ مقدار فرض میں کمی بیشی نہ کروں گا کہ پانچ کے چار کر دوں، یا چھ بنا دوں، یہ عمل اور اعتقاد دونوں سے عام ہے یا مراد یہ کہ عمل کی مقررہ صورتوں میں کمی بیشی نہ کروں گا، مثلاً فجر کی چار کر دوں یا چار گانہ کو اپنے عمل میں دو گانہ یا سہ گانہ کر دوں، لیکن ان سب کے مقابلہ پر صحیح ہی کی ایک روایت پیش ہو سکتی ہے جس میں لا اذید کے بجائے لا اتطوع کی تصریح ہے یعنی تطوعات کا عمل نہیں کروں گا، اس تصریح کے بعد وہ تمام توجہات درست نہیں معلوم ہوتیں، پھر کس طرح اس کو فلاح یاب قرار دیا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ احادیث میں مختلف الفاظ ہوتے ہیں اور کبھی ان میں تعارض بھی ہو جاتا ہے اس لیے رفع تعارض یا آپ کے صریح منہم نگہ پیچنے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ غور و فکر اور قرآن و شواہد کی روشنی میں یہ معلوم کیا جائے کہ ان میں کوئی تعبیر



رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور کوئی تعبیر راوی کے روایت بالسنی کا نتیجہ ہے، جب ایک واقعہ سے متعلق اکثر روایات صحیحہ ایک بیان پر متفق ہوں اور کوئی راوی اس واقعہ میں ایک ایسا لفظ ذکر کرے جس سے اصل روایت کا مفہوم بدلتا ہو تو اس امر کا فیصلہ کہ اصل الفاظ کیا ہیں اور اس میں کیا تغیر ہوا ہے بہت آسانی سے ہو سکتا ہے اور ایسی روایت کو شد و ذہد پر محمول کرنے میں ہم حق بجانب ہوں گے، پھر یہاں تو ”لا لازیم“ کی جگہ ”لا انطوع“ کی کافی گنجائش ہے کہ انطوع کا زوائد پر اطلاق ہوتا ہے اور اگر یہ مان ہی لیا جائے کہ اس شخص نے ”لا انطوع“ ہی کہا تھا اور معنی بھی وہی ہوں جس کی طرف عام خیال جاتا ہے تو پھر یہ اس کی خصوصی رعایت ہوگی، اس کو ضابطہ اور قانون بنانے کا کوئی حق نہیں، اس قسم کی خصوصیات تو اور بھی متعدد مواقع پر ثابت ہیں مگر اس کو کہیں بھی قانونی حیثیت نہیں دی گئی۔

اصل بات یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے کچھ امتیازی اور خصوصی اختیارات بھی ہیں جن کو آپ مناسب مواقع پر استعمال فرمایا کرتے تھے اور عام قانون سے جس شخص کو الگ کرنا چاہتے اس کو مستثنیٰ فرما دیتے۔

دنیا کی آئینی حکومتوں کا بھی یہی دستور رہا ہے کہ انتظامی قوانین بنائے جاتے ہیں، پھر ان کے گڑبگڑ ہونے سے قبل اگر کوئی شخص اپنے لیے خصوصی رعایت حاصل کرنا چاہتا ہے تو صاحب قانون اپنے اختیارات خصوصی کی بنا پر وہ رعایت دے سکتا ہے، دیگر حضرات بدستور اس قانون کے پابند رہتے ہیں، انہیں یہ حق نہیں کہ وہ اپنے آپ کو بھی اس رعایت کا مستحق قرار دیں، یہاں بھی یہی صورت ہے کہ تقرر شرائع سے قبل ایک شخص نے اپنے لیے یہ رعایت حاصل کی اور پیغمبر علیہ السلام نے اندراج ان صدق فرما کر اس کے حق میں لا انطوع کو منظور فرما لیا تو یہ رعایت اس شخص کا خصوصی حق تھا، ہر کسی کے لیے جائز نہ ہو گا کہ لا انطوع کا ہاند لیکر عام ضوابط شرعیہ سے کٹ کر کشتی اختیار کریں، حضرت علامہ کشمیریؒ بھی فرمایا کرتے تھے اس کے نظائر میں بہت سے واقعات پیش کئے جاسکتے ہیں مثلاً پیغمبر علیہ السلام نے نماز عید الاضحیٰ کے بعد اعلان فرمایا کہ اگر کسی شخص نے نماز سے قبل قربانی کر دی ہے تو اس کی قربانی نیک کے سلسلہ میں مقبول نہیں ہے بلکہ

وہ صرف کھانے کے لیے ہے

انما ہی شاة لحد

اس اعلان پر ابو بردہ بن نیار کھڑے ہوتے ہیں کہ حضور! عید الاضحیٰ کا دن تھا، چڑھی غریب تھے، میں نے سوچا کہ یہ قربانی نہیں کر سکتے ہیں پیسے کر دوں تاکہ یہ لوگ بھی عید کی نماز سے قبل گوشت کھا سکیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمہاری بکری صرف کھانے کے لیے ہے پھر قربانی کیلئے ایک سال کی بکری ہونی چاہیے۔ ابو بردہ نے عرض کیا، حضور! میرے پاس دو بکریاں تھیں، ایک عمر کی پوری تھی جس کی قربانی کر دی اور دوسری گوزہ ہے مگر عمر میں کم ہے، آپ نے اس کی قربانی کی اجازت دی اور فرمایا۔

لا تجزى عن احد بعدك منذ اخرج من مكة ۲۹

تمہارے بعد کسی اور کے لیے پروردگار نہیں ہے

اسی طرح وہ اعرابی جس نے رمضان میں جماع کر لیا تھا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہوا صورت حال بیان کی، آپ نے فرمایا غلام آزاد کر دیا ساٹھ روزے رکھو یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ، اس نے ہر چیز پر عذریہ، اتنے میں کہیں سے کھجوریں آگئیں، آپ نے ان کو دیکر فرمایا جاؤ ان کا صدقہ کر دو، اس نے کہا، مدینہ کی آبادی میں مجھ سے زیادہ غریب کوئی نہیں ہے آپ نے فرمایا کہ پھر تم ہی خرچ کر لینا، بعض طرق میں ہے کہ آپ نے فرمایا، کسی دوسرے کے لیے ایسا کرنا درست نہیں ہے۔

ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب شرع اگر کسی مخصوص انسان کو اجازت دیں اور مستثنیٰ فرما دیں تو یہ بالکل درست ہے علامہ جلال سیوطی رحمہ اللہ نے تو کمال ہی کر دیا، اسی اصول استثناء سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے ابو داؤد کی حضرت عبداللہ بن فضالہ کی روایت کے تحت مرقاة الصعود میں تصریح فرمائی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے فجر عصر کے علاوہ اور تمام نمازیں ان کے لیے

صاف کر دی گئیں تھیں، حضرت عبداللہ بن فضالہ عن ابیہ سے منقول ہے۔

قال علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
فکان فیما علمنی وحافظ علی الصلوات  
الخمیس قال قلت ان هذه ساعات  
لی فیہا اشغال فمرنی یا مرجا مع ان انا فلت  
اجزأ عنی فقال حافظ علی العصرین -  
(رقاة الصعود بوالفیض الباری)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے تعلیم فرمائی چنانچہ آپ کی  
تعلیمات میں یہ بات تھی کہ پانچوں نمازوں پر محافظت کرو  
فضائل کا بیان ہے کہ میں نے عرض کیا کہ ان اوقات میں مجھے  
معروفیات رہتی ہیں آپ مجھے کسی جامع چیز کا حکم فرمادیں  
اگر میں اسے کر لیا کروں تو کافی ہو، آپ نے فرمایا، فجر وعصر کی  
پابندی کیا کرو۔

علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مخصوص اختیارات سے انہیں باقی نمازوں سے مستثنیٰ فرمادیا تھا گویا پیغمبر علیہ السلام  
کو نمازوں سے بھی مستثنیٰ فرمانے کا اختیار تھا، لیکن یہ درست نہیں ہے، قبیلہ ثقیف کے لوگ اسلام کے لیے حاضر خدمت ہوئے اور چند  
شرطیں کہ نہ ہمیں جہاد کے لیے جمع کیا جائے، نہ ہم سے عشر وصول کیا جائے اور نہ نماز پڑھوائی جائے، آپ نے تمام شرطیں قبول کر لیں۔  
مگر فرمایا:

لا خیرو فی دین لیس فیہ دسوح  
معلوم ہوا کہ آپ نے نماز سے کسی کو مستثنیٰ نہیں فرمایا، اس لیے حدیث مذکور کے متعلق علامہ سیوطی کا مستثنیٰ خیال زیادہ درست نہیں ہے۔ علامہ  
کشمیری نے فرمایا کہ آپ نے تعلیم میں پانچوں نمازوں کے ساتھ کچھ اذکار بھی تعلیم فرمائے تھے، اس پر انھوں نے عرض کیا کہ حضور لبسا اوقات  
مجھے معروفیت رہتی ہے، مجھے تو مختصر ساعلیٰ تلقین فرما دیجیے جس پر عمل کر کے میں خلاصیاب ہو سکوں، آپ نے فرمایا، اچھا تو فجر وعصر میں توان  
اذکار کو کر ہی لیا کرو، گویا اب اصل صلوة سے اس استثناء کا تعلق نہیں۔ اذکار سے ہے اور اگر معنی یہ ہیں کہ انھوں نے نمازوں ہی کے  
بارے میں شمولیت کا عذر کیا تھا، تب بھی آپ کا فجر وعصر کے بارے میں تاکید فرمانا ان نمازوں کے اہتمام کے پیش نظر تھا، کیونکہ ان دو  
نمازوں کی محافظت بقیہ نمازوں کی محافظت کا راستہ ہے، جو شخص فجر وعصر کی محافظت کر لے گا اس کے لیے بقیہ نمازوں کی محافظت  
سہل ہو جائے گی، کیونکہ فجر کا وقت غفلت کا وقت ہے اور عصر کا وقت بازار کی گڑا گڑی کا ہے، عصر و فجر کے بارے میں دوسری روایات  
میں بھی تاکید آئی ہے۔

لا یلج النار احدٌ صلی قبل طلوع الشمس و  
قبل ان تغرب (مسند احمد ج ۳ ص ۲۶۱)  
جو شخص طلوع آفتاب اور غروب آفتاب سے قبل کی نمازیں ادا  
کر لے گا، جہنم میں نہ جائے گا۔

من صلی البر دین و دخل الجنة  
(بخاری ج ۱ ص ۱۸۱)  
جو شخص دس وقت کی دونوں نمازیں ادا کر لے گا داخل جنت  
ہوگا۔

اس لیے حافظ علی العصرین کے معنی بھی اب یہی ہوں گے ان دونوں نمازوں کی تاکید کے لیے علامہ کشمیری وجہ بیان کرتے تھے  
کہ یہ دونوں نمازیں لیلة المعراج سے قبل بھی آپ ادا فرماتے تھے، لیلة المعراج میں تین نمازوں کا اضافہ ہوا، بخاری ہی میں روایت آئے گی  
کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چند اصحاب کے ساتھ سوق عکاظ کی طرف روانہ ہوئے، راستہ میں فجر کی نماز جماعت سے ادا فرمانے لگے جنات  
کی ایک جماعت کا اس طرف گذر ہوا تو انھوں نے دیکھا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نماز پڑھا رہے ہیں، قرآن کی آواز کانوں میں پڑی تو بیتاب

ہو کر نیچے اترے، اب کیا تھا، گرویدہ ہو گئے، قرآن دل میں گھر کر گیا، ایمان لے آئے، کس لیے آئے تھے اور کیا لے کر گئے سورہ جن میں اس کی تفصیل دیکھئے، یہ واقعہ معراج سے قبل کا ہے معلوم ہوا کہ آپ نماز فجر پہلے سے ادا فرماتے تھے آیت میں جو

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

وَقَبْلَ غُرُوبِهَا

پہلے اور اس کے غروب سے پہلے فرمایا گیا ہے اس سے بھی علامہ کشمیری کے نزدیک نماز فجر کی طرف اشارہ ہے علامہ سیوطی کی بات درست نہ سمی، لیکن اتنی بات تو معلوم ہو گئی کہ استثناء خاص کا یہ اصول، ایک مسلم اصول ہے اگر آپ اپنے مخصوص اختیارات سے کسی کی فلاح کا مدار صرف فرائض فراموشی پر تو آپ کو اس کا اختیار ہے، اب اگر انہیں نمائندہ نمازیں اور نہ لا تطوع کی روایت کو شاذ کہیں تو علامہ کشمیری کا یہ ارشاد قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے کہ سائل نے اپنے آپ کو پیغمبر علیہ السلام سے فرائض کے بارے میں مستثنیٰ کر لیا تھا اور اگر یہ شخص قوم کا نمائندہ تھا خواہ ضمام کا واقعہ اور یہ واقعہ متحد ہوں یا نہ ہوں تو لازماً ولانا نقص پر آپ کا ائح ان صدق کا ارشاد ان کے فرائض نمائندگی سے متعلق ہوگا یعنی اس شخص نے بوقت رخصت یہ اطمینان دلا یا کہ میں قوم کو آپ کا یہ پیغام بے کم و کاست پہنچا دوں گا نہ ایک حرف بڑھاؤں گا نہ ایک حرف گھٹاؤں گا اس پر آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ یہ شخص اگر اپنے قول میں سچا ہے تو کامیاب ہے، ایک نمائندہ کی اصل کامیابی یہی ہے کہ وہ پیغام رسائی میں کتر بونٹ نہ کرے ہوں کا قول پہنچا دے۔ واللہ اعلم

باب آتَمَّ الْجَنَّايزُ مِنَ الْإِيْمَانِ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنَا رَوْحٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْتُ بْنُ الْحَسَنِ وَحُمَيْدٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اتَّبَعَ جَنَازَةً مُسْلِمٍ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا وَصَحَّ مَعَهُ حَتَّى يُصَلِّيَ عَلَيْهَا وَيُفْرِغَ مِنْ وَفْنِهَا فَإِنَّهُ يُرْجَعُ مِنَ الْأَجْرِ بِفَيْزِ أَطْيَنِ صَلَاتِهِ قَبْرِ أَطْيَلُ أَحَدٍ وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُفْرَغَ فَإِنَّهُ يُرْجَعُ بِفَيْزِ أَطْيَلِ تَابَعَهُ عُثْمَانُ السُّودِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ -

ترجمہ : باب : جنازہ کے ساتھ چلنا داخل ایمان ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ایمان کے تقاضے سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے مسلم کے جنازے کے ساتھ چلے اور نماز و دفن سے فراغت تک اسی کے ساتھ رہے تو وہ اجر کے دو قیراط لے کر واپس ہوگا، ہر قیراط جبل احد کے برابر ہوگا اور جو شخص نماز کے بعد ہی دفن سے قبل قبل واپس آگیا وہ صرف ایک قیراط کا مستحق ہوگا، عثمان مرفون نے اس کی متابعت کی، فرمایا کہ خوف نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بواسطہ محمد ابن سیرین رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس جیسی روایت کی ہے۔

باب سابق سے ربط فرمایا ہے کہ جنازہ کے ساتھ چلنا بھی ایمان کے اندر داخل ہے، اس باب میں ایمان و احتساب کے الفاظ میں

اور اس سے قبل کے ابواب میں بھی یہ الفاظ آچکے ہیں، مناسب ہوتا کہ امام بخاری اس باب کو بھی انہیں ابواب کے ساتھ ذکر فرما دیتے لیکن امام نے اس روایت کو ان ابواب سے الگ کر دیا اور درمیان میں الذکوۃ من الاسلام لے آئے، ربط کے سلسلہ میں جو بات ہماری سمجھ میں آئی ہے وہ یہ ہے کہ زکوۃ اور اتباع جنازہ میں ایک چیز قدر مشترک کے طور پر موجود ہے

اسی اشتراک کے باعث امام نے دونوں ابواب ساتھ ساتھ رکھے، اسے اختصار کے ساتھ یوں سمجھنا چاہیے کہ زکوٰۃ کا مقصد غریب پروری ہے یعنی زکوٰۃ کی مشروعیت کا راز یہ ہے کہ غریب کے لیے سامان میا کر دیا جائے تاکہ وہ اس کے ذریعہ سہولت کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں، امداد کے بغیر یہ لوگ مجبور محض ہیں، قدم قدم پر انہیں سہارے کی ضرورت ہے اور جس طرح یہ مجلس اپنے اغلاس کی وجہ سے بمنزلہ میت ہوتا ہے، اس کے حواج دوسرے انسانوں کی امداد سے پورے ہوتے ہیں اسی طرح مرنے والا بھی اپنی ضروریات کی تکمیل میں اپنی منزل تک پہنچنے میں دوسرے انسانوں کا محتاج ہے، یہ احتیاج جو ایک باب میں زندگی کے ساتھ ہے اور دوسرے باب میں زندگی کے بعد دونوں ابواب میں قدر مشترک ہے، اسی اشتراک احتیاج کے باعث امام بخاری نے الذکوٰۃ فی الاسلام کے بعد اتباع الجنائز من الایمان کا باب منقطع فرمایا۔

**احتساب کی فہرہ** | احتساب اس لیے ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ جنازہ کے ساتھ ساتھ جانا عموماً اس لیے ہوتا ہے کہ لوگ اسے رسمی خیال کرتے ہیں، سمجھتے ہیں کہ یہ ہمارا عزیز یا دوست ہے اور ایک کا دوسرے کے ساتھ مرنے اور جینے کا ساتھ ہے یہ ہمارے بیان ایسے حوادث میں شریک ہوتے ہیں، ہمیں ان کے بیان جانا چاہیے ثواب کی نگاہ نہیں پہنچتی، شریعت نے احتساب کا لفظ بڑھا کر اس جانب توجہ مبذول کرادی کہ اگر آپ اپنے اس عمل کے ساتھ ریت کر لیں کہ ہم اپنے مسلمان بھائی کا آخری حق ادا کر رہے ہیں اور دعاؤں کے ساتھ اسے الوداع کہہ رہے ہیں تو اجر و ثواب بہت بڑھ جاتا ہے۔

**جنازہ کیساتھ کہاں رہنا بہتر ہے** | شوافع و احناف اس سلسلہ میں باہم مختلف ہیں کہ جنازہ کے ساتھ چلنے والے جنازہ سے آگے رہیں یا پیچھے، حضرات شوافع رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ آگے چلیں اور حضرات احناف رحمہم اللہ کے نزدیک پیچھے چلنا اولیٰ ہے، احناف دراصل عاملین کے بارے میں نہیں ہے کیونکہ عاملین کی ضرورت تو چاروں طرف رہتی ہے انہیں تو آگے پیچھے ہر طرف ہونا چاہیئے، اختلاف تو دراصل نارغین کے بارے میں ہے، شوافع کہتے ہیں کہ یہ لوگ سفارشی کی حیثیت رکھتے ہیں اور خداوند کریم سے مجرم کے گناہوں کی مغفرت کے لیے سفارش کرنے آئے ہیں اور قاعدہ ہے کہ سفارشی مجرم سے آگے جاتے ہیں اور مجرم کو پیچھے رکھتے ہیں، لیکن احناف کہتے ہیں کہ پیچھے رکھنا کیا معنی؟ اگر کسی سفارش منظور ہے اور مجرم کا اقرار و اعتراف ہے تو اسے شکستہ حال میں لانے کی ضرورت تھی، کہیں مجرم کو بھی منہلا دھلا کر پڑے پناہ دیتے ہیں، تم نے تو اسے دو لہا بنا رکھا ہے اور اس قدر تعظیم کے ساتھ لا رہے ہو، اگر یہ مجرم ہے اور تم بھی اس کے مجرم کی معافی کے لیے سفارش کر رہے ہو تو یہ تعظیم و تکریم نہ ہونی چاہیئے، دوسری بات یہ کہ سفارشی مجرم سے پہلے جب پہنچتے ہیں کہ مجرم ساتھ نہ ہو، لیکن اگر مجرم ساتھ ہوتا ہے تو اسے آگے ہی لجاتے ہیں، بہر کیف احناف کے نزدیک جنازے کو آگے رکھنا ہی اولیٰ ہے جیسا کہ حدیث شریف کے لفظ اتباع سے معلوم ہوتا ہے۔

**آگے رکھنے کی دو وجہیں** | آگے رکھنے میں دو باتیں مزید حاصل ہوتی ہیں، ایک عبدیت اور دوسرے دعائیں اخلاص، عبدیت بایں معنی کہ جنازہ لیجانے والے جب یہ دیکھیں گے کہ کل تک یہ انسان ایک حکومت و سلطنت پر قابض تھا جو چاہتا کر گذرتا تھا، لیکن وائے عبرت کہ آج ایک ایک قدم کے لیے دوسروں کی امداد کا محتاج ہے، جب پورے راستے جنازہ لگا ہوں گے سامنے رہے گا تو عبرت کا مقصد زیادہ حاصل ہوگا اور ہر انسان جنازہ کی مجبوری کو دیکھ کر یہ سوچنے پر مجبور ہوگا کہ ایک دن میں بھی اس مجبوری کی منزل سے گزرنا ہے، اس لیے ہمیں بھی اس کے لیے ہر وقت تیار رہنا چاہیئے اور دعا کے اندر اخلاص کا مفہوم یہ ہے کہ اس وقت یہ لوگ میت کے لیے مغفرت کی دعا کر رہے ہیں اور دعائیں جس قدر اخلاص ہوگا اسی قدر مقبولیت کی شان اس میں زائد ہوگی اور اخلاص پیدا کرنے کی صورت یہ ہے کہ ان حضرات کو میت پر گزرنے والی کیفیات کا احساس ہو، جب جنازہ ان کے

ساتنے رہے گا تو اس منزل کی دشواریوں کے احساس میں تیزی اُسے گی اور اخلاص بڑھے گا اور اخلاص کے ساتھ کی گئی دعا اس کیلئے رحمت و مغفرت کا سامان بن سکے گی۔

### حدیث شریف

ارشاد فرمایا گیا کہ جو شخص میت کے ساتھ نماز میں شریک رہا اور دفن تک ساتھ ہی رہا اسے اجر میں دو قیراط میں گے۔ یہاں تین چیزیں ہیں، میت کے ساتھ رہنا، نماز میں شرکت کرنا، دفن تک ساتھ رہنا، اگر صرف دفن میں شرکت کی تو یہ نہیں ہے کہ اجر ہی نہ ملے گا، بلکہ موعود نہ ملے گا، اجر موعود دو قیراط ہیں صرف نماز کی شرکت، یا صرف دفن کی شرکت سے ایک قیراط ملتا ہے اور قیراط بھی دنیا کا نہیں جو دنیا کا بارہواں حصہ ہوتا ہے بلکہ اس سے آخرت کا قیراط مراد ہے جس کی مقدار جیل اُحد کے برابر ہے دراصل حدیث میں اجر اخروی کی تحدید کی گئی ہے اور وہاں کے قیراط کو جیل اُحد کے برابر بتلایا گیا ہے یہاں اس کی تاویل کی ضرورت نہیں ہے کہ قیراط کو جیل اُحد کے برابر بتلانا تکثیر ثواب کے لیے ہے۔

یہاں بھی امام بخاری کا مقصد مرجعہ کی تردید ہے کہ تم نے طاعت کو ایمان سے بالکل الگ بتلایا ہے، یہاں تو جنازہ کی شرکت کو داخل ایمان بتلایا جا رہا ہے اور پھر اجر میں کمی و بیشی بھی بتلائی گئی ہے کہ اگر صرف نماز میں شرکت کرو گے تو ایک قیراط ملے گا اور اگر دفن میں بھی شریک ہو تو دو قیراط ملیں گے۔

تابعہ الا کا مقصد یہ ہے کہ میں نے جو روح کے طریق سے حضرت ابو ہریرہ کی روایت نقل کی ہے اس کی موافقت میں امام موزن سے یہی ایک روایت منقول ہوئی ہے مگر میری روایتیں عوف بنی سحر اور محمد بن سیرین سے روایت کر رہے ہیں اور عثمان موزن کی روایتیں عوف بنی سحر سے ابو ہریرہ کا یہ بیان نقل کر رہے ہیں، دوسرا فرق یہ ہے کہ میری روایت باللفظ ہے اور عثمان کی روایت بالمعنی ہے، اس لیے بجائے مثلاً کے غوہ سے تعبیر کیا گیا ہے، پھر اگر یہ متابعت اوّل سند سے ہوتی تو متابعت تامہ ہوتی اور جب یہ متابعت استاذ لا ستاذ یا اس کے ادب والے راوی کے ساتھ ہو تو وہ متابعت قاصرہ کہلاتی ہے گویا جو روایت امام نے اپنے صحیح میں ذکر فرمائی وہ ہر لحاظ سے عثمان والی روایت کے مقابلہ میں جس کو اسمعیل نے اپنے مترجم میں موصولاً ذکر کیا ہے اعلیٰ اور بہتر ہے،

بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ السَّبِيحُ مَا عَرَضْتُ قَوْلِي عَلَى عَمَلِي إِلَّا خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ مُكَدِّبًا وَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَدْرَكْتُ ثَلَاثَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَخَافُ الْبَقَاءَ عَلَى نَفْسِهِ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيْمَانٍ جَبَرْتِيْلٍ وَمَيْكَاشِيْلٍ وَيَدْعُرُ مِنَ الْحَسَنِ مَا خَافَهُ إِلَّا مُوْهِنٌ وَلَا أَمْنَهُ إِلَّا مُنَافِقٌ وَمَا يَحْدُثُ مِنْ الْأَضْرَارِ عَلَى الثَّقَاتِ وَالْعَصِيَّانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَنْ يَصِرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ۔

ترجمہ باب : مومن کو یہ شعور میں جھٹا اعمال سے ڈرنا چاہیے، حضرت ابراہیم تیمی نے فرمایا کہ میں نے جب بھی اپنے قول کا عمل سے تقابل کیا تو یہ خوف ہوا کہ کہیں میری تکذیب نہ کی جائے اور ابن ابی ملیکہ نے فرمایا کہ میری ملاقات تیس اصحاب کرام رضی اللہ عنہم سے ہوئی ہے ان میں سے ہر صحابی اپنے بارے میں نفاق سے غافل تھا ان میں کوئی یہ نہ کہتا تھا کہ میرا ایمان جبریتیل و میکاشیل جیسا ہے اور حضرت حسن بصری سے منقول ہے کہ نفاق سے نہیں ڈرتا رہتا ہے مگر مومن اور نفاق سے بے فکر نہیں رہتا ہے مگر منافق اور اس باب میں ان چیزوں کا بھی بیان ہے جن سے ڈرایا جاتا ہے، یعنی باہر جگ

اور گناہوں پر بغیر توبہ کے اصرار کرنا، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وہ لوگ جان بوجھ کر گناہوں پر اصرار نہیں کرتے۔

### مقصد ترجمہ

اس باب میں امام دوسرے پہلو سے مرجعہ کی تردید فرما رہے ہیں، اس سے قبل ان اعمال کا ذکر فرمایا تھا جن سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے، رونق پڑھتی ہے، ان ابواب میں بھی مرجعہ کی تردید منظور تھی جو ایمان کے لیے کسی بھی عمل کو ضروری نہیں سمجھتے، اب اس باب میں دوسرے پہلو سے مرجعہ کی تردید فرما رہے ہیں کہ ایمان لانے کے بعد بالکل نڈر ہو جانا تقاضائے ایمان کے خلاف ہے مومن وہ ہے جو اپنے ایمان کے بارے میں ہر وقت خائف رہے اور اپنے ایمان کے لیے حفاظت کی تدبیریں کرتا رہے اور حفاظت ایمان عامل سے ہوتی ہے، کوئی بھی مومن اپنے ایمان پر اس طرح مطمئن ہو کر نہیں بیٹھ سکتا کہ انجام سے بے فکر ہو جاتے، ممکن ہے زبان سے کوئی ایسا کلمہ نکل جائے جس سے سارے کئے دھرے پر پانی پھر جائے یا عمل ہی میں کوئی ایسی چیز داخل ہو جائے جسے عامل نے گواہم نہ سمجھا تھا، لیکن خداوند قدوس کے نزدیک وہ چیز ایمان کے لیے خطرناک ہو جس طرح یہ ممکن ہے کہ انسان ایسا کام کو غیر اہم جان کر کرے اور اللہ کے نزدیک اس کی بڑی قیمت ہو، غرض مومن کو کبھی بھی وقت اپنے ایمان سے بے خوف نہ رہنا چاہیئے، بلکہ جب بھی عمل خیر کرے خداوند کریم سے درخواست کرے کہ اے اللہ تو نے مجھے عمل خیر کی توفیق عطا کی تھی، اب تو ہی اس کے اجر کو برقرار رکھ، حضرت شیخ السدوق سرہ الخزینے بھی فرمایا ہے کہ مکملات ایمان کے بعد مغفرت کا تذکرہ فرمایا جا رہا ہے حضرت کے اس ارشاد سے ماقبل کے ساتھ ربط بھی واضح ہو گیا یعنی ماقبل میں اعمال صالحہ کا ذکر ہو رہا تھا، لیکن ساتھ ہی یہ باب منعقد فرما کر تنبیہ کر دی کہ اعمال صالحہ کے باوجود عامل کو اپنے اعمال پر مغرور نہ ہونا چاہیئے، بلکہ ہر عمل کے بعد یہ سوچنا چاہیئے کہ مجھے اللہ کی جانب سے اس عمل کی توفیق ہوئی ہے اس لیے اس کے شکر یہ میں اور بھی دوسرے اعمال انجام دوں۔

### حبط کے دو معنی

حبط کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ تمام اعمال صالحہ تو محو ہو گئے اور کیا کرایا سب سوخت ہو گیا یہ معنی تو اس وقت ہوتے ہیں کہ جب کفر و ارتداد کی نوبت آجائے، کفر و ارتداد سے تمام اعمال سوخت ہو جاتے ہیں اور حبط کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ کسی وجہ سے عمل میں کمزوری آگئی اور اثر ماند پڑ گیا یا تاثیر باقی نہ رہی دوسرے معنی احباط فی الوزن سے ماخوذ ہیں، یعنی جب حسنات ترازو کے ایک جانب اور سیئات دوسری جانب رکھے جائیں گے تو جس کے حسنات زائد ہوں گے وہ نجات پا جائے گا اور جس کے سیئات کا وزن زائد ہو گا وہ کچھ دنوں سزا کی مصیبت جھیلے گا، یہ دوسرے معنی مجازی ہیں اور یہاں دونوں معنی مراد ہو سکتے ہیں یعنی مومن کو ہر وقت دونوں باتوں سے خائف رہنا چاہیئے، کہیں ایسا نہ ہو کہ شیطان غفلت میں کوئی ایسا کام کرادے جو تمام اعمال کی بربادی کا سبب ہو جائے اور ہمیں معلوم بھی نہ ہو، کیونکہ ہمارے پاس اعمال کی ترازو نہیں ہے، بلکہ وہ صرف خدا کے پاس ہے۔

### ابراہیم تسمی کا ارشاد

ابراہیم تسمی بڑے عابد، زاہد اور متقی انسان تھے، وعظ کرتے تھے، ان کا ارشاد ہے کہ جب میں اپنے احوال کی روشنی میں اپنے اعمال کا جائزہ لیتا ہوں تو مجھے یہ خوف ہوتا ہے کہ میری تکذیب نہ کر دی جائے کیونکہ میری باتیں سننے والے جب میرے اعمال دیکھیں گے تو کہیں گے، جناب یہ تمام باتیں برائے گفتی معلوم ہوتی ہیں، خود آپ کا عمل ان کی تکذیب کر رہا ہے اگر یہ باتیں درست ہوتیں تو کم از کم آپ کا عمل ان کی موافقت میں ہوتا، حضرت ابراہیم کو بہت محتاط اور متقی انسان تھے، لیکن ان کے ارشاد سے معلوم ہو رہا ہے کہ کمال ایمانی کے بہت سے درجات ہیں اور اگر مکذبا کو کبیرا نڈال پڑھیں تو معنی یہ ہو گئے کہ میرا عمل کہیں ان لوگوں کے مشابہ نہ ہو جائے جو دین کی تکذیب کیا کرتے ہیں یعنی منافقین جن کی زبان میں تو بڑی طاقت ہوتی ہے لیکن عمل کے میدان میں وہ صفر ہوتے ہیں۔

## ابن ابی ملیکہ کا ارشاد

فرماتے ہیں کہ میں تیس اصحاب کرام سے ملا ہوں، ان میں سے کسی کو بھی اپنے ایمان کے سلسلہ میں مطمئن نہیں پایا بلکہ ہر شخص اپنے ایمان کے بارے میں نفاق کا اندیشہ ظاہر کرتا تھا۔ یہ حضرات صحابہ کا حال تھا جن کے کمال

ایمانی کی شہادت نص قرآنی اور احادیث نبوی میں موجود ہے، ان کے برابر کس کا ایمان ہو سکتا ہے، ان اصحاب میں جن سے ابن ابی ملیکہ کی ملاقات ہوئی حضرت عائشہ، اسماء، ام سلمہ، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم شامل ہے، آگے فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی کو یہ کہتے نہیں سنا کہ میرا ایمان جبرئیل و میکائیل کے ایمان کی طرح ہے کیونکہ انہیں اپنے معامد میں ہر دم نفاق کا اندیشہ لگا رہتا تھا جب یہ چیز ہے تو کیسے دعویٰ کریں کہ ہمارا ایمان جبرئیل و میکائیل جیسا ہے کیونکہ جبرئیل و میکائیل کا ایمان تو غلط سے باہر ہے اور ہم ہمہ وقت خطرہ میں ہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ کلہم یخاف النفاق علی نفسه کے معنی یہ ہیں کہ انہیں ہر شخص اپنے ایمان کو نفاق سے بچانے کے لیے کوشاں رہتا تھا اور اس کوشش کے باوجود اس قسم کے دعاوی سے محترز تھا۔

بظاہر اس قول میں امام اعظم پر تعریف ہے کیونکہ امام سے ایمانی کا ایمان جبرئیل کے الفاظ منقول ہیں، تعریفیں بایں طور ہے کہ جب اتنے بزرگ مرتبہ اصحاب کرام بند دعاوی سے احتراز فرماتے ہیں تو امام اعظم کو یہ حق کہاں سے پہنچتا ہے کہ وہ ایسے لمبے چوڑے دعاوی کریں، کیونکہ جبرئیل کا ایمان یقینی ان کا خاتمہ علی الایمان یقینی، لیکن علاوہ مبشرین بالجنۃ کے دوسرا کون ہے جس کے جنتی ہونے کا فیصلہ ہو سکے جنتی ہونا تو حسن خاتمہ پر موقوف ہے اور وہ نامعلوم ہے۔

اب اگر یہ واقعہ امام صاحب رحمہ اللہ پر تعریف ہے تو کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا کسنا واقع کے خلاف ہے یا محض اس ناپاک حضرت صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ایسا کبھی نہیں کہا، لہذا امام کا یہ قول قابل اعتراض ہوا یا بغیر علیہ السلام کی امت میں جبرئیل و میکائیل کے ایمان کے برابر کسی بھی شخص کا ایمان متصور نہیں تو کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ انہیں عالم غیب کی بہت سی چیزوں کا مشاہدہ ہے جو آحاد امت کو حاصل نہیں یا اس لحاظ سے کہ وہ ہمہ وقت خداوند کریم کی اطاعت میں لگے رہتے ہیں اور ہمارا حال ایسا نہیں یا اس بنا پر کہ وہ مامون العاقبہ ہیں، انہیں زوال ایمان کا خطرہ نہیں اور ہم ہمہ وقت خطرہ میں ہیں لہذا ہمارا یہ دعویٰ مساوات غلط ہوا۔

ان تمام اشکالات کے لیے گزارش یہ ہے کہ ان وجوہ سے امام اعظم رحمہ اللہ کے ارشاد کی قطعی خود غلط اور باطل ہے، یہ سمجھنا کہ فی نفسہ یہ قول واقع کے خلاف ہے محض ایک دعویٰ ہے جس کے لیے مدعی کے پاس کوئی دلیل نہیں، ہم انشاء اللہ قریب ہی میں اس دعویٰ کی تصحیح پیش کریں گے۔

فرماتے ہیں: صحابہ نے یہ بات کبھی نہیں کہی، اول تو یہ کیسے معلوم ہوا کہ انہوں نے کبھی ایسا نہیں فرمایا کیا ابن ابی ملیکہ کے سامنے نہ کہنے سے یہ سمجھ لیا گیا کہ انہوں نے ایسا کبھی نہیں کہا ہوگا، کیا ابن ابی ملیکہ ہمہ وقت ان کی خدمت میں حاضر رہتے تھے، کیا ہر بات کا ہر شخص کے سامنے ظاہر کرنا بھی ضروری ہے، اچھا انہوں نے نہیں فرمایا تو کیا یہ اصول بنایا جائے گا کہ چو بات ان کی فرمودہ نہ ہو وہ غلط ہے، کیا اس ملازم پر کوئی دلیل قائم ہے، ہم تو ہزاروں باتیں ایسی دیکھ رہے ہیں کہ وہ ان کی فرمودہ نہیں ہیں مگر اہل علم انہیں درست اور صحیح مان کر ان پر عامل ہیں، اب ذرا ابن ابی ملیکہ کے اول کلام کو ملاحظہ فرمائیے، ارشاد ہے: کلہم یخاف النفاق علی نفسه یعنی یہ تمام حضرات کمال ایمان اور اعلیٰ اطاعت کے باوجود ہمہ وقت ترساں و لرزاں رہتے تھے اور یہ خیال کرتے تھے کہ ہمارے اعمال مراتب اخلاص کے اعتبار سے قاصر ہیں، اسی کوتاہی کا نام ان کے یہاں نفاق تھا، یہ ایک خاص حال ہے جو صاحب حال کے کمال ایمان کی دلیل ہے ان کی نشان دید عون دیکھنا وطمعاً ہوتی ہے ایسی حالت میں اس قسم کے دعاوی مناسب نہیں، لہذا ابن ابی ملیکہ نے یہ قیج نکالا کہ یہ حضرات علی ایمان جبرئیل و میکائیل کا دعویٰ کیسے کر سکتے ہیں، ورنہ فی الحقیقت ان دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں ہے

ایمان صحیح جن کا حقیقی ہونا نص حدیث قطعی ہے وہ بھی کبھی مطمئن نہیں ہوئے اور تو اور حضرات انبیاء عظیم السلام کو ترساں دلرزاں دیکھا گیا ہے، حالانکہ اہل سنت کے مسکب کی رو سے انبیاء عظیم السلام خواص ملائکہ سے بھی افضل ہیں، پھر ان کی قوت ایمانی کے بارے میں کیا ارشاد ہوگا۔

اب لیجئے دوسری وجہ کہ کسی امتی کے لیے اس درجہ کی قوت ایمانی متصور نہیں کیونکہ عالم غیب کی اشیا کا مشاہدہ نہیں، اس بنا پر مماثلت بھی نہیں۔ یہ دلیل بھی عجیب ہے کیا یقین کی قوت مشاہدہ ہی پر موقوف ہے، کیا مشاہدہ کے لیے ضروری ہے کہ جہاں وہ چیز ہو وہیں جا کر اس کو دیکھے، اس کے بغیر ان چیزوں کا مشاہدہ ہوگا اور نہ یقین میں وہ قوت پیدا ہوگی جو مشاہدہ کے بعد ہوتی یہ دونوں باتیں غیر مسلم ہیں اگرچہ بالعموم مشاہدہ کے بعد اس کا علم پختہ اور یقینی ہو جاتا ہے مگر قوت یقین کے لیے اس کو مدار علیہ قرار دینا صحیح نہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ علم الیقین میں، عین الیقین کے برابر قوت ہو یا اس سے بھی بڑھ جائے، حضرت علیؑ کا یہ مقولہ متعدد طرق سے منقول ہوا ہے لو کشف الحجاب ما ازددت یقیناً۔ یعنی مجھے آخرت کی مغیبات کا اس قدر اعلیٰ اور کامل یقین ہے کہ اگر یہ مغیبات پر دے ہٹا کر سامنے کر دی جائیں تو میرے سابق یقین پر اس کشف حجاب کے باعث کچھ اضافہ نہ ہوگا، معلوم ہوا کہ علم الیقین میں وہ قوت ہو سکتی ہے جو عین الیقین سے بے نیاز کر دے،

نیز یہ خیال بھی درست نہیں کہ وہ ہر وقت طاعت میں مصروف ہیں اور انسان غافل، کیونکہ طاعت کی حقیقت اور امر کی بجا آوری اور نواہی سے اجتناب ہے، اللہ تعالیٰ کے بہت سے مقبول بندے ایسے ہیں کہ جن کا دنیوی اور اخروی ہر عمل اللہ کی مرضی کے مطابق اور اس کے حکم کے ماتحت ہوتا ہے، آپ کو معلوم ہے کہ تصبیح نیت کے ساتھ ہر عمل طاعت بن جاتا ہے تو اکابر اہل اللہ کے متعلق بدگمانی کا مرتفع کیا ہے، حضرات اکبر بالخصوص امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا درجہ اولیاء اللہ میں بہت اونچا ہے وہ اگر قوت ایمانی میں اس اعلیٰ درجہ پر فائز ہوں جس درجہ پر خبر تیل و میکا تیل فائز ہوں تو اس پر کیا تعجب ہے اور اگر ذرا وسعت نظر سے کام لیں اور حقیقت سمجھنے کی کوشش کریں تو اصل عمل قلب کا ہے، غفلت اور تذکر کا عمل براہ راست قلب سے متعلق ہے اور اہل اللہ کا قلب ہمیشہ ذکر الہی سے معمور رہتا ہے ایک لمحہ کی غفلت بھی ان کے نزدیک کفر ہے، اب احوال کا موازنہ کرنے سے بشرطیکہ تعصب سے کام نہ لیا جائے، معلوم ہو سکتا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا ارشاد بالکل درست ہے۔

رہی یہ بات کہ وہ مامون العاقبت ہیں اور ہم ہمہ وقت مشتبہ حالت میں ہیں، تو یہ بھی سرسری نگاہ کا مال ہے ورنہ بہت سی آیات ہیں جو ان کے مامون العاقبت ہونیکا اعلان کر رہی ہیں، ارشاد ہے۔

الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانہم  
بظلمہ اولئک لہم الا من وھم  
مہتدون

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے۔

الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ھم  
یحزنون

اسی طرح پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات میں بھی یہ چیز ملتی ہے آخر من یرد اللہ بہ خیرا ینقہہ فی الدین میں کوئی خیریت مراد ہے اس کے باوجود اکابر کا ہمہ وقت خائف رہنا، تو یہ انہیں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ملائکہ مقربین کا بھی یہی حال ہے اور یہ سب کچھ



قدرت الہی پر نظر کا نتیجہ ہے اور اس معاملہ میں جس کی نظر جتنی بالغ ہوگی اسی قدر خشیت کے آثار زیادہ نمایاں ہوں گے، یہ کلام تو ان حضرات کے بارے میں تھا جو حضرت امام کے اس قول پر طعن و تشنیع کرتے ہیں۔

اب ذرا امام بہام کے اصل کلام کو دیکھنا چاہیے کہ آپ نے کیا فرمایا ہے اور کس اعتبار سے فرمایا ہے اس کے متعلق امام کی طرف تین قول منسوب ہیں، ایک ایمانی کا ایمان جبرئیل ولا اقول مثل الایمان جبرئیل یہ قول زیادہ مشہور ہے، دوسرا قول "خلاصہ" میں بدین الفاظ منقول ہے اكره ان يقول الرجل ايماني كما يمان جبرئيل ولكن يقول امنت بما آمن به جبرئيل اور اس کی تائید میں امام محمد کا قول موجود ہے کہ میں نہ تو کا ایمان جبرئیل کہتا ہوں اور نہ مثل ایمان جبرئیل کہتا ہوں، میں تو کہتا ہوں کہ امنت بما آمن به جبرئیل یعنی ہمارا اور جبرئیل کا مومن بہ ایک ہے، اس میں کوئی تفاوت نہیں۔ تیسرا قول کتاب العالہ والمتعلہ میں مذکور ہے۔ ان ايمانا مثل ايمان السلا ملة۔ یہ اقوال بظاہر متعارض نظر آتے ہیں مگر حقیقت میں نظر ان کو متعارض اور متناقض نہیں دیکھتی بلکہ اس کے نزدیک ان تمام اقوال کا مزاج اور مآل ایک ہی امر ہے اور وہ ہے مومن بہ کا اتحاد اور یہ تعبیری اختلاف بتقاضائے احوال پیدا ہوا قول مشہور ولا اقول مثل ايمان جبرئيل سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کسی کے جواب میں فرمایا ہے شاید کسی کم فہم کو یہ شبہ ہوا ہو کہ ان کا ایمان اور جبرئیل کا ایمان کس طرح برابر ہو گیا اور وہ قوت و ضعف کے لحاظ سے دونوں ایمانوں میں فرق سمجھ رہا ہو، اس کے جواب میں حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے یہ فرمایا ہو کہ تم نے میرے الفاظ پر توجہ نہیں دی میں نے تو کا ایمان جبرئیل میں نے تو مثل ایمان جبرئیل نہیں کہا، پھر کیا شبہ ہے۔ کان تشبہ کے لیے آتا ہے، تشبیہ میں یہ ضروری نہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کیساں ہوں، البتہ دو چیزوں میں مماثلت کے لیے یکسانیت اور مساوات ضروری ہے، سو میں اس کا مدعی نہیں ہوں یہ جواب الزامی بھی ہو سکتا ہے اور حقیقی بھی جس کا منشا اس قسم کے مواقع میں احتیاط پر عمل کرنا ہے ورنہ مومن بہ کی تفصیلات کے بعد تو مثل کا لفظ بھی استعمال کیا جاسکتا ہے، چنانچہ کتاب العالہ والمتعلہ میں خود حضرت امام صاحب سے لفظ مثل منقول ہوا ہے کیونکہ تفصیلات کے بعد کسی غلط فہمی کا مظنہ باقی نہیں رہتا۔

اور کراہت کا قول عوام کے اعتبار سے ہے وہ بیچارے کہاں حاث اور مثل کا فرق کر سکیں گے، لہذا انہیں ایک صاف اور نکھری ہوئی بات بتادی کہ تمہیں تو یہ اعتقاد رکھنا چاہیے کہ اجماع ہمارا اور جبرئیل علیہ السلام کا مومن بہ ایک ہے، یعنی جن چیزوں کی تصدیق سے جبرئیل مومن ہوتے انہیں چیزوں کی تصدیق سے ہم سب مومن ہیں اس بارے میں ہمارا اور جبرئیل کا ایمان برابر ہے۔

بہر کیف حقیقت کے واضح ہونے کے بعد امام اعظم رحمہ اللہ کا ارشاد بالکل صحیح اور واقع کے عین مطابق ہے، اب اگر معترضین کے اعتراضات ناواقفیت پر مبنی نہیں ہیں تو پھر یہ کھلا تعصب ہے، بھلا یہ بھی کوئی اعتراض ہوا کہ ہم نے غلام فلاں کو ایسا کہتے نہیں سنا

العالہ والمتعلہ میں جو امام اعظم سے ابو مفضل کا علمی مذاکرہ ہے وضاحت کے ساتھ مذکور ہے کہ ایمانی کا ایمان جبرئیل، فرمانا مومن بہ کے اعتبار سے ہے اور اس میں ہم اور تمام ملائکہ برابر ہیں ابو مفضل سوال کرتے ہیں اگر ناگوار خاطر نہ ہو تو ایک بات پوچھوں ایک ہمارے لیے یہ کتنا مناسب ہے کہ ہمارا ایمان ملائکہ اور رسول جیسا ایمان ہے، ہاں ملائکہ ہم جانتے ہیں کہ وہ ہم سے زیادہ مطیع و فرمان بردار ہیں، تم جانتے ہو کہ وہ ہم سے زیادہ مطیع و فرمان بردار ہیں اور میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ ایمان و عمل دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، ہمارا ایمان انہیں جیسا ایمان ہے کیونکہ ہم نے وحدانیت رب کی تصدیق کی ہے اسکی قدرت اور اس کے پاس سے جو کچھ آیا ہے اسکی تصدیق کرتے ہیں اور انہیں چیزوں کی انبیاء و رسول نے بھی تصدیق کی ہے یہاں سے معلوم ہوا کہ ہمارا اور ان کے ایمان ایک جیسا ہے۔ "راشدا نام" اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے "ایمانی کا ایمان جبرئیل" میں مومن بہ کا اتحاد دہرایا ہے اور

اگر بات صحیح ہے تو بھلا کہنے میں کیا مضائقہ ہے، اگر خداوند کریم اپنے کسی بندے کو ایمان کا وہ درجہ غایت فراوان سے جو جبرئیل کے ہاتھ سے اس میں کیا استعجاب دے اور اس کے انکار میں کیا مضائقہ ہے، بلکہ اہل نعمتہ دہشت و خدشت سے انکار کی مطلوبیت اور کتمان کی ناپسندیدگی مترشح ہوتی ہے تواضع الگ چیز ہے، اکابر کے ہاں دونوں قسم کے احوال ملتے ہیں۔

ایمان جبرئیل کے ساتھ تشبیہ خلوص کے اعتبار سے بھی صحیح ہے یعنی جس طرح جبرئیل کا ایمان خالص ہے کہ اس میں نفاق کا شائبہ بھی نہیں ہے اسی طرح میرا ایمان بھی نفاق کی آمیزش سے قطعاً پاک ہے، نیز اس تشبیہ کے یہ معنی بھی درست ہیں کہ میرا ایمان قدامت کے لحاظ سے جبرئیل کے ایمان کے مماثل ہے یعنی یثاق کے دن سے اس وقت تک میرے ایمان میں کبھی توازل نہیں آیا، جس طرح کہ جبرئیل کا ایمان غیر متزلزل ہے اسی طرح میرا ایمان بھی ہے، یہ امام کی غایت احتیاط کی بات تھی کہ حرف کاف استعمال کیا اور لفظ شل سے انکار فرمایا۔

**حضرت حسن بصری کا ارشاد** حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے مذکور ہے کہ نفاق سے وہی ڈر گیا جس کا ایمان کامل ہوا اور بے خوف وہ رہے گا جس کے دل میں نفاق ہو، مومنین کی شان خوفناک و طمعاً بیان کی گئی ہے، یعنی انہیں خوف بھی رہتا ہے اور طمع بھی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کثیر المحزون بیان کی گئی ہے، حضرت حسن نے بھی یہی فرمایا کہ کبھی اپنے اعمال پر اعتقاد و اطمینان درست نہیں ہے بلکہ ہمہ وقت نفاق سے خائف رہنا چاہیے، بعض حضرات نے خافہ کی ضمیر اللہ کی طرف لوٹا دی ہے، اس سے معنی تو بالکل صحیح رہتے ہیں، لیکن اس صورت میں معنی کا ترجمہ سے کوئی ربط باقی نہیں رہتا، پھر حضرت حسن بصری کی روایت میں جسے دوسری کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے نفاق کی تصریح موجود ہے، اس بنا پر اس مختصر روایت کے معنی بھی اسی مفصل روایت کی روشنی میں لیے جاتے گئے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں یُذْکَرُ بِصِیْغَةِ مَجْہُولٍ اور صِیْغَةِ مَجْہُولٍ کا استعمال اس بات کی دلیل شمار کیا جاتا ہے کہ اس کی سند کمزور ہے، حالانکہ قول بالکل درست ہے اور اس کی سند بھی کمزور نہیں ہے اس کے جواب میں حافظ رحمہ اللہ نے اپنے شیخ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک صیغہ تملیص کا استعمال صرف متعجب سند ہی کی طرف اشارہ کرنے کے لیے نہیں ہوتا بلکہ اگر وہ کسی قول کو مختصر کریں یا نقل بالملنی کریں تب بھی صیغہ تملیص ہی کا استعمال کرتے ہیں۔

**دوسرا ترجمہ** وما یحذر من الاضرار من غیر توبة سے امام بخاری دوسرا ترجمہ منعقد کر رہے ہیں اس کا عطف خوف المؤمن پر ہے، یعنی دوسری وہ چیز جس سے مومن کو ڈرنا چاہیے گناہوں پر اصرار ہے گناہوں پر اصرار کرنا بھی خطرناک چیز ہے اس کے لیے امام بخاری آیت پیش فرما رہے ہیں۔

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ تَوَاضَعُوا وَاسْتَغْفَرُوا لِلذَّنْبِ وَمِنْ يَعْفِرُ الذَّنْبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَهُ يَصْرُوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ

اور ایسے لوگ کہ جب کوئی ایسا کام کر گزرتے ہیں جس میں زیادتی ہو یا اپنی ذات پر نقصان اٹھاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کو یاد کر لیتے ہیں پھر اپنے گناہوں کی معافی چاہنے لگتے ہیں اور اللہ کے سوا اور بے کون جو گناہوں کو بخشتا ہو اور وہ لوگ اپنے فعل پر اصرار نہیں کرتے اور وہ جانتے ہیں۔

۲۷۶

آیت میں فَعَلُوا فَاحِشَةً سے متعدی گناہ مراد ہیں اور ظَلَمُوا انْتَهَمُوا سے متعدی مطلب ہے کہ ان سے جب کوئی خطا ہوتی ہے خواہ اس کا اثر کرنے والے تک محدود رہے یا متعدی ہو وہ بہر حال میں مغفرت طلب کرتے ہیں اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو لوگ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَدْرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زُبَيْدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا وَائِلٍ عَنِ الْمَرْجِيَّةِ فَقَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ السَّيِّدَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ وَتَبَاَلُهُ كُفْرٌ.

**تشریح حدیث** حضرت ابوداؤدؓ سے مرجعہ کے متعلق دریافت کیا گیا، یعنی یہ پوچھا گیا کہ ان کے معتقدات کہاں تک درست فرمایا کہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس سے لڑنا کفر ہے اور کفر اور فسق ایمان کے لیے مضریں، کفر تو ایمان کی ضد ہی ہے اسی طرح فسق کا نقصان بھی ظاہر ہے ارشاد باری ہے۔

آیت کریمہ میں پہلا کفر کا ہے، دوسرا فسق کا اور تیسرا عصیان کا، معلوم ہوا کہ فسق عصیان سے بڑھا ہوا ہے اور اس کی د  
کہ گالی میں براہ راست دوسرے کی عزت پر حملہ ہے، عصیان میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کا ابتدا کی تعلق عاصی کی اپنی ذات  
اور جب سبب کا یہ حال ہے تو قتال تو اس سے بھی اونچے درجہ کی چیز ہے۔ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ نے خطاب فرمایا تھا۔  
لا ترجعوا بعدی کفاراً یضرب بعضکم  
میرے بعد کفر اختیار نہ کرنا کہ آپس میں ایک دوسرے کی  
رتاب بعض بخاری ج ۱ ص ۲۳  
گردنیں کاٹنے لگو۔

اس حدیث میں صراحت کے ساتھ مرجعہ کا رد ہو گیا، کیونکہ ان کے یہاں اہل طاعت اور اہل معصیت کا کوئی فرق نہیں ہے، ایمان کے بعد نہ اطاعت کا کوئی فائدہ ہے نہ معصیت سے کوئی ضرر، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض معاصی تو کفر تک پہنچا دیتے ہیں اور بعض اس کو ناسحق بنا دیتے ہیں، اس حدیث سے مرجعہ کا مذہب تو حرف غلط ہو گیا، مگر خوارج کو اپنی طمع خام یکانیکا متوجہ نہ ہونے لگا گیا ہے کیونکہ خوارج مرنکب کبیرہ کی تکفیر کر رہے ہیں اور اس روایت میں قتالہ کفر کی صراحت موجود ہے، حالانکہ اہل سنت مرنکب کبیرہ کو کافر نہیں سمجھتے تو اس کا جواب بھی سن لیجئے کہ یہاں قتالہ کفر سبب المومن فسوق کے مقابلہ پر وارد ہوا ہے جس کا منشا قتال مسلم کی تغلیط و تشدید کا اظہار ہے، یعنی جب سبب مومن فسق ٹھہرا تو قتال مومن کو کیا درجہ دیا جائے جو اس سے بہت اوپر کی چیز ہے، یعنی اس سے قتل گالی دینے کو فسق فرمایا جا چکا ہے اس لیے اگر اب قتال کے لیے بھی وہی لفظ استعمال کریں تو مقصد پوری طرح حاصل نہ ہوگا اور جرم قتال کی نوعیت پوری طرح واضح نہ ہوگی، اسے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ مسلمان کو مسلمان ہونے کی حیثیت سے گالی دینا فسق اور اسی حیثیت سے جنگ کرنا کفر ہے اب جہاں یہ حیثیت یقینی ہوگی وہاں کفر بھی یقینی ہوگا اور جہاں یہ حیثیت قطعی نہ ہوگی وہاں قطعی طور پر کفر کا اطلاق بھی درست نہ ہوگا، مثالی کے طور پر حضرات انبیاء علیہم السلام کا ایمان یقینی ہے لہذا ان کا قتال کفر قطعی ہوگا اور چونکہ دوسرے مومنین کا معاملہ یہ ہے کہ ان کا ایمان یقینی نہیں اس لیے ان

تقال بھی یقینی طور پر کفر نہیں ہے، اسی طرح وہ مومن جس کا ایمان نص قطعی سے ثابت ہو، اس کے قال کا حکم بھی انبیاء کے قال کا حکم ہوگا۔

أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يُخْبِرُ بَلَيْلَةَ الْقَدَرِ فَلَلَا حِي رَهْلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ إِنِّي خَرَجْتُ لِأُخْبِرَكُم بِبَلَيْلَةِ الْقَدَرِ وَإِنَّهُ تَلَا حِي فَلَانٌ فَلَانٌ كَذَبْتُمْ وَعَلَى أَنْ يَكُونُ خَيْرًا لَكُمْهُ التَّمَسُّوهُنَا السَّبْعَ وَالْتَّسْعَ وَالْخَمْسَ.

ترجمہ: حضرت انس سے روایت ہے حضرت عبادہ بن صامت نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بلیلۃ القدر کی خبر دینے کے لیے باہر تشریف لائے، مسلمانوں ہی میں دو آدمی باہم جھگڑنے لگے، آپ نے فرمایا کہ میں تمہیں بلیلۃ القدر کی خبر دینے کے لیے آیا تھا۔ فلاں فلاں جھگڑنے لگے اس لیے وہ میرے سینے سے نکال لی گئی اور شاید تمہارے لیے ایسا ہی بہتر ہو، اسے سات، نو اور پانچ میں تلاش کرو۔

## تشریح حدیث

فرمایا گیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بلیلۃ القدر کی اطلاع دینے کے لیے باہر تشریف لائے، مسجد میں دو مسلمان عبادتہ بن حدرہ اور کعب ایک حق کے معاملہ میں جھگڑا کر رہے تھے، آپ ان کا جھگڑا ختم کرانے میں لگ گئے کہ وہ علم آپ کے قلب مبارک سے نکال لیا گیا، آپ نے فرمایا کہ میں اس وقت تمہیں یہ بتلانے آیا تھا کہ بلیلۃ القدر کس شب میں واقع ہو رہی ہے تاکہ تم بہ آسانی اسے پاسکو، لیکن فلاں فلاں شخص کا باہمی الجھاؤ تمہاری محرومی کا سبب بن گیا اور اس کا خصوصی علم میرے دل سے اٹھا لیا گیا، معلوم ہوا کہ ملاقات اور خصوصیت بہت ہی بری چیز ہے، جب یہ پیغمبر علیہ السلام کے قلب مبارک پر دوسروں کے جھگڑنے کا اثر ہو سکتا ہے تو پھر دوسرے مومنین بالخصوص جھگڑنے والوں کا کیا حال ہوگا، پھر آپ نے فرمایا کہ تمہارے لیے شاید یہی بہتر ہو یعنی تعین کی صورت میں تلاش کرنے کی کوشش سے بچتے اور صرف مبین وقت پر اٹھکر استغفار کو کافی سمجھتے اور تلاش و جستجو کے ثواب سے محروم رہتے، معین ذکر کرنے کی صورت میں تلاش و تفتیش کا ثواب بھی ملیگا اور اس سے طلب صادق وغیر صادق کا امتیاز بھی ہو جائیگا جسے شغف ہوگا وہی تلاش کریگا۔

## احادیث کا ترجمہ ربط

شارحین فرما رہے ہیں کہ امام نے ذیل میں دو حدیثیں پیش کی ہیں وہ باب کے ذیل میں منعقد کئے گئے دونوں تراجم سے متعلق ہیں ایک ترجمہ خوف المؤمن ان یحبط عمله تھا اور دوسرا ترجمہ ما یخذ من الاصرار من غیر توبۃ تھا، شارحین فرما رہے ہیں کہ دوسرے ترجمہ کے لیے امام نے پہلی حدیث پیش کی جس میں فرمایا گیا ہے کہ مومن کو گالی دینا فسق اور اس سے قتال کرنا کفر ہے، یعنی ان معامی پر بغیر توبہ کے اصرار کئے جانا فسق و کفر ہے اس طور پر یہ حدیث دوسرے ترجمہ کے اثبات کے لیے لائی گئی ہے اور دوسری حدیث پہلے ترجمہ خوف المؤمن من ان یحبط عمله سے ہے کیونکہ عموماً خصوصیت کے موقع پر آوازیں بلند ہو ہی جاتی ہیں اور پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں رفع صوت پر حبط عمل کا خطرہ قرآن عزیز کی اس آیت میں منصوص ہے۔

اے ایمان والو! اپنی فائیں، پیغمبر کی آواز سے بند مت کرو اور ان سے ایسے کھل کر بولا کرو جیسے تم آپس میں ایک دوسرے سے کھل کر بولتے ہو کبھی تمہارے اعمال برباد

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ

وانتم لا تشعرون ۳۶

ہو جائیں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

اول تو نمازعت خود ہی ایک مذموم فعل ہے پھر اگر یہ مذموم فعل مسجد میں ہو جو عبادت اور ذکر کی جگہ ہے تو اس کی مذمت اور بڑھ جائے گی، پھر یہ واقعہ جہاں پیش آیا وہ مسجد نبوی تھی جہاں کی ایک عبادت پچاس ہزار عبادتوں کا درجہ رکھتی ہے اس لیے وہاں کی معصیت کا اندازہ بھی اسی سے کیا جائے گا، مزید یہ کہ پیغمبر علیہ السلام تشریف فرما ہیں، یہ تمام چیزیں عمل کی برائی کو کہاں تک پہنچا سکتی ہیں، حتیٰ کہ اس صورت میں حبط اعمال کا اندیشہ ہے اب ترجمہ سے مناسبت ظاہر ہے، کیونکہ ترجمہ بھی خوف المومن من ان یحبط عملہ تھا۔

## حضرت شیخ المنذکار ارشاد

حضرت شیخ المنذر رحمہ اللہ نے ایک بے تکلف بات ارشاد فرمائی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے ترجمہ یعنی خوف المومن من ان یحبط عملہ کے اثبات کے لیے ابراہیم یہی اور دو محدثین کے اقوال ذکر فرمائے ہیں اور دوسرے ترجمہ ہا یحذر من الاصرار من غیر توبۃ کے لیے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، لیکن چونکہ احادیث میں اصرار من غیر توبۃ کا ذکر نہ تھا اس لیے امام نے آیت ذکر فرما کر اس کمی کو پورا فرمادیا، اب دونوں ترجمہ بے تکلف احادیث اور اقوال سے ثابت ہو گئے۔

حضرۃ الاستاذ ذہبہ مجاہد نے ترجمہ اول سے حدیث کے ارتباط کے سلسلہ میں ایک لطیف بات ارشاد فرمائی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے علم نکالنے میں امت کے لیے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ یہ بھی احباط کی ایک قسم ہے اس لیے حبط کے تمام اسباب سے ہر طرح بچنا چاہیے، نیز یہ کہ جس طرح علم ایک بار دینے جانے کے بعد اٹھایا جاسکتا ہے اسی طرح اصرار من غیر توبہ کے اثر سے عمل بھی بیکار اور لغو ہو سکتا ہے، واللہ اعلم

باب سُؤَالِ جَبْرِئِلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْإِيْمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ وَبَيِّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ، شَعْرًا قَالَ جَبْرِئِلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ فَيَحِلُّ ذَلِكَ كُلُّهُ دِينًا وَمَا بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَوْ تَدْعَايَ النَّفْسِ مِنَ الْإِيْمَانِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا قَدْ تَقَبَّلَ مِنْهُ ۝

ترجمہ: باب : حضرت جبریل علیہ السلام کا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان و اسلام، احسان اور قیامت کے بارے میں سوال کرنا اور آپ کا بیان فرمانا پھر آپ نے فرمایا کہ جبریل تمہیں تمہارا دین سکھانے آئے تھے، یہاں آپ نے ان تمام چیزوں کو دین شمار فرمایا اور وہ چیز جسے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد عبانہ کے سامنے ایمان کے بارے میں بیان فرمایا تھا اور ہادی تعالیٰ کا ارشاد کہ جو اسلام کے علاوہ اور کسی دین کو تلاش کرے گا تو وہ اس سے ہرگز قبول نہ کیا جائے گا۔

## ترجمہ و اس کا مقصد

اس باب کے ذیل میں امام بخاری نے تین تراجم منعقد فرمائے ہیں، پہلا ترجمہ سوال جبریل سے متعلق ہے جس میں حضرت جبریل نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے علی الترتیب چند سوالات کئے ہیں اور آپ نے ان کے جوابات عنایت فرمائے ہیں، اور پھر فرمایا ہے جاء جبرئیل يعلمکم دینکم اس ترجمہ کے مقصد کو امام بخاری فیجہل ذلک کاہ من الایمان سے واضح کر رہا ہے یعنی دین، ایمان، اسلام، احسان اور اعتقاد و ساعت سب پر مشتمل ہے۔

دوسرا ترجمہ دہا بین لو خد عبد القیس ہے یعنی اس باب میں ان چیزوں کا بیان ہے جنہیں آپ نے وفد عبد القیس کے لیے ایمان کے سلسلہ میں بیان فرمایا تھا، اس دوسرے ترجمہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ایمان کے اندر اعمال داخل ہیں، عام اس سے کہ ان کا تعلق انحال سے ہو یا ترک سے کیونکہ وفد عبد القیس کو ایمان کے سلسلہ میں اعمال ہی کی تعلیم دی گئی تھی۔

تیسرا ترجمہ ومن ینتخ غیر الاسلام دینا فلن یقبل عند - ہے معلوم ہوا کہ اصل دین، دین اسلام ہے اور دین اور اسلام ایک ہی چیز سے عبارت ہیں، کیونکہ اگر اسلام دین سے مغایر ہوتا تو من ینتخ غیر الاسلام دینا میں اسلام کا تلاش کرنے والا دین کا تلاش کرنے والا نہ ہی سکتا اور وفد عبد القیس کو ایمان کے سلسلہ میں جو چیزیں تعلیم فرمائی گئی ہیں وہ دین جو جبریل علیہ السلام کو اسلام کے جواب میں ارشاد فرمائی گئی ہیں، معلوم ہوا کہ اسلام و ایمان بھی ایک ہی چیز کی دو تعبیریں ہیں، ورنہ ایمان کا تلاش کرنے والا بھی غیر دین کا تلاش کرنے والا قرار دیا جاتا، اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اسلام، ایمان اور دین تینوں الفاظ معنی کے اعتبار سے متحد ہیں، یہ وہ حقیقت ہے جو شریعت میں معتبر ہے، یہاں ان کے نحوی مفہیم سے کوئی بحث نہیں۔

اس اتحاد کے اثبات سے امام بخاری کا مقصد ان مختلف تعبیرات کو صحیح ثابت کرنا ہے جو امام نے اعمال کو داخل ایمان بتلانے کے سلسلہ میں ابواب سابقہ میں اختیار کی تھیں، ان تمام ابواب کا مقصد مرجعہ کی تردید تھا جو ایمان کے لیے اعمال کو غیر ضروری بتلاتے ہیں، امام بخاری نے مختلف تعبیرات سے یہ بتلایا تھا کہ یہ سب اعمال ایمان میں داخل ہیں اور چونکہ سابق ابواب میں کہیں من الایمان کہیں من الاسلام اور کہیں من الدین کے الفاظ آتے تھے اس لیے اب آخر میں اس باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ یہ سب الفاظ متحد المعنی ہیں اور اصل یہ ہے کہ اگر ایمان و اسلام کے الفاظ ساتھ ساتھ ایک ہی جگہ استعمال ہوں تو ان کا مدلول مختلف ہوگا جیسا کہ حضرت جبریل کے سوالات کے سلسلہ میں ہے اور اگر دونوں کا استعمال ساتھ ساتھ نہ ہو بلکہ الگ الگ ہو، یعنی صرف ایمان یا صرف اسلام استعمال کیا جائے تو وہاں یہ ایک دوسرے کو لازم ہوں گے گویا اذا تفرقا اجتماعا و اذا اجتمع تفرقا کا اصول ان میں چلتا ہے، مقصد امام بخاری کا یہی ہے کہ جب اسلام شرعی اور ایمان شرعی ایک ہیں تو ابواب سابقہ میں جو عنوانات سلف کے اتباع میں اختیار کئے گئے ہیں جن سے مرجعہ کی تردید واضح طور پر ثابت ہو رہی ہے۔

حَدَّثَنَا مُسَدُّ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَنَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارَدًا يَوْمًا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ مَا الْإِيمَانُ، قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تَوْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَبُيُوتِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ قَالَ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تُعْبِدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤَدِيَ الزَّكَاةَ وَتَقْرَأَ الْقُرْآنَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ قَالَ مَا الْإِحْسَانُ قَالَ أَنْ تُعْبِدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاتَّقِ اللَّهَ قَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ مَا أَعْلَمُ قَالَ مَا أَعْلَمُ مِنَ السَّائِلِ وَسَأَخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا إِذَا وَلَدَتْ الْأَمَةُ وَبَيَّعَتْ وَإِذَا تَطَاوَلَ رِجَالُ الْأَيْلِ الْبُشَيْرِ فِي الْبُشَيْرِ، فِي حُمُسٍ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ شَعْرَتَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ السَّاعَةُ آتِيَةٌ شَعْرَتَانِ فَقَالَ رُودُكَ نَكَمًا شَرِيًّا فَقَالَ هَذَا جَبْرِيْلُ جَاءَ يُعَيِّدُ النَّاسَ رَيْتَهُمْ، قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ اللَّهُ جَعَلَ ذَلِكَ كَلِمَةً مِنَ الْإِيمَانِ -

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن مجمع میں تشریف فرما تھے، ایک انسان آیا اور اس نے سوال کیا، ایمان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا، ایمان یہ ہے کہ تم اللہ، اس کے ملائکہ، اس کے انبیاء اور حشر و نشر پر یقین رکھو، اس نے سوال کیا، اسلام کیا ہے؟ آپ نے فرمایا، اسلام یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز پوری طرح ادا کرو، زکوٰۃ مفروضہ ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو، اس نے سوال کیا، احسان کیا ہے؟ فرمایا احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت ایسے کرو جیسے تم اس کو دیکھ رہے ہو پس اگر تم اسے نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تمہیں دیکھ رہا ہے، اس نے سوال کیا قیامت کب ہوگی، آپ نے فرمایا، مسؤل اس کی سے زیادہ باخبر نہیں ہے اور میں تمہیں اس کی نشانیاں بتلاتا ہوں جب باندی اپنے سرور کو جتنے اور جب سیاہ اونٹوں کے چرواہے عمارتوں میں تغاخر کرنے لگیں، قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں سے ہے جنہیں خدا کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا، پھر آپ نے آیت تلاوت فرمائی ان الله عندنا علما الساعة رقیامت کا علم صرف خدا کو ہے، پھر وہ انسان واپس چلا گیا، آپ نے فرمایا، اس کو واپس بلاؤ، لیکن وہ کسی کو بھی نہ مل سکا، آپ نے فرمایا یہ جبریل تھے جو لوگوں کو ان کا دین سکھانے کی غرض سے تشریف لائے تھے ابو عبد اللہ بخاری نے کہا کہ آپ نے ان تمام چیزوں کو دین میں داخل قرار دیا۔

### بروز کے معنی

بروز کے معنی طور کے ہیں، یہاں بروز سے مراد یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے لیے ایک مختصر سا چوترا بنا دیا گیا تھا تاکہ باہر سے آنے والوں کو اشتباہ نہ ہو اور وہ غیر پیغمبر کو پیغمبر نہ سمجھ لیں، حالانکہ وہ پیغمبر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے آئے ہیں جیسا کہ ہجرت کے موقع پر حضرت صدیق اکبر کو پیغمبر سمجھ لیا گیا صورت یہ ہوئی کہ پیغمبر علیہ السلام آرام فرما رہے تھے اور صدیق اکبر بیدار دیکھنے والوں نے سمجھا کہ یہی پیغمبر ہوں گے، مصافحہ اور سلام خوب خوب کئے گئے، لیکن جب دھوپ ہوئی اور صدیق اکبر نے آپ کو دھوپ کی تمازت سے بچانے کے لیے چادر نکال کر سایہ کیا تو لوگوں کو معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام آرام فرما رہے ہیں، اسی قسم کے اشتباہ سے بچنے کے لیے سڑک کا ایک چوترا بنا دیا گیا، اب معنی یہ ہوئے کہ آپ ممتاز مقام پر تشریف فرما تھے، اسی اعتبار سے ایک شخص آیا دھول کا لفظ ہے اس میں نکارت ہے یعنی اجنبی آدمی، دوسری روایت میں ہے لا یعرفہ منا احد یعنی ہم میں سے کوئی شخص اس کو پہچانتا نہ تھا، لباس چونکہ صاف تھا اس لیے مسافر بھی نہ معلوم ہوتا تھا اور ساتھ ہی یہ بھی یقین تھا کہ وہ یہاں کا باشندہ نہیں، کیونکہ ہم میں سے کوئی بھی اسے پہچانتا نہ تھا، غرض یہ اجنبی انسان آیا اور چند سوالات کئے۔

### ایمان کیا ہے؟

اس شخص نے اگر سب سے پہلے یہ سوال کیا کہ ایمان کیا ہے، معلوم ہے کہ ما سوال حقیقت کے لیے آتا ہے اس لیے جواب میں صرف تصدیق کا ذکر کافی تھا، لیکن چونکہ یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ ایمان اور تصدیق کا تعلق کن چیزوں سے ہوتا ہے اس لیے آپ نے جواب میں وہ چیزیں بیان کیں جن سے تصدیق متعلق ہوتی ہے اس میں اعمال کا ذکر نہیں ہے اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ جب حقیقت ایمان سے سوال ہوگا تو جواب میں ان چیزوں کی تصدیق مذکور ہوگی جو منعیات سے متعلق ہیں، اعمال اس میں داخل نہ ہوں گے، اس سے امام ابو حنیفہ کے مسلک بساطت کا اثبات ہوتا ہے غرض آپ نے فرمایا کہ ایمان خدا کی تصدیق کا نام ہے اللہ کی تصدیق کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمام صفات کمال کا جامع ہے، شوائب نقص و امکن سے منزہ ہے اس کا علم ہر شے کو شامل ہے، اس کی قدرت پورے عالم کو محیط ہے اس کا کوئی شریک نہیں، صرف وہی عبادت کے لائق ہے و ملائکتہ معنی اللہ نے ایک ایسی مخلوق پیدا کی ہے جس کا تعلق نور سے ہے۔ خداوند قدوس نے مکوینی انتظامات اور دوسرے امور اس کے سپرد فرمائے ہیں

ان میں سے بعض سفارت پر معین ہیں، یہ مخلوق معدن خیر ہے کبھی اللہ کی نافرمانی نہیں کرتی، مختلف صورتوں میں وہ متشکل ہو سکتی ہے یہ نخط ہے کہ فرشتہ انسان کے اعمال خیر کی قوت کا نام ہے، جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ فرشتہ انسان کے اعمال خیر کی اور شیطان انسان کے اعمال شر کی قوت کا نام ہے بلکہ فرشتہ ایک جداگانہ مخلوق ہے جیسا کہ شیطان ایک مستقبل مخلوق ہے۔

## لقار کے معنی

لقار پر ایمان کا مطلب یہ ہے کہ خدا سے ملنے پر ایمان رکھیں، یعنی خدا کی رویت پر یہ ضروری نہیں ہے کہ رویت حالانکہ روایت میں اسے جزو ایمان قرار دیا جا رہا ہے اور اس میں کوئی استحالہ بھی نہیں کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کی درخواست کی اگر یہ چیز محال ہوتی تو ایک علیل القدر سفیر کی طرف سے اس کی درخواست نہ کی جاتی، پھر جواب میں رویت کو استقرار جبل پر معلق کیا گیا جو فی نفسہ ممکن ہے، اس سے رویت کا امکان سمجھ میں آتا ہے، اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد ہے **عَلَّا نَهْجَمُ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّا جَاءُوا لِيَوْمِئِذٍ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ لِقَاءُ رَبِّهِمْ فَيَسْأَلُونَ عَنْ رَبِّهِمْ وَيَكُنُّ رَبُّهُمُ الْمُنْتَهَى** یعنی انہیں خداوند کریم کی زیارت نہ ہوگی، حرامان یعنی کو صرف ان لوگوں کے ساتھ خاص رکھنا بتلا رہا ہے کہ دوسرے حضرات کو دیدار ہوگا، اس لیے رویت ممکن ہے اور اس عالم میں بھی ممکن ہے گو اس کا وقوع کسی وجہ سے نہیں ہے اور وہاں صرف ممکن ہی نہیں بلکہ اللہ صالحین کو اپنے اپنے درجات کے مطابق واقع ہوگی۔

امام نووی اعتراض کر رہے ہیں کہ چونکہ رویت سب کو نہ ہوگی اس لیے اس کا مکلف بنانا سمجھ میں نہیں آتا، لیکن یہ عجیب بات ہے حاصل نصرف اس قدر ہے کہ امکان رویت کا اعتقاد رکھے، آخر جنت دوزخ پر بھی اعتقاد ہے، لیکن کیا سب اعتقاد رکھنے والے جنت یا سب کے سب دوزخ میں جائیں گے جب ایسا نہیں ہے تو امکان لقار اور بعض کے لیے اس کے حصول پر ایمان رکھنا بھی درست ہے اسی سے بچنے کے لیے بعض حضرات نے لقار کے معنی محاسبہ کے لیے ہیں یعنی حساب و کتاب ہوگا، بعض حضرات نے لقار کا ترجمہ موت سے کیا ہے یعنی موت ذریعہ لقار ہے الموت جسری وصل الجبیب الی الجبیب لیکن اشکال یہ ہے کہ موت امر محسوس ہے اور ایمان کا تعلق مغیبات سے ہوتا ہے اس لیے یوں سمجھنا چاہیے کہ ایک موت شخص انسانی یا فرد واحد کی موت سے اور ایک موت عالم اکبر کی موت ہے، یہ تو سب نے دیکھا ہے کہ ایک شخص مرا، ایک عمارت منہدم ہوگی، ایک شہر تباہ ہو گیا، لیکن یہ کسی نے نہیں دیکھا کہ پورا عالم فنا ہو گیا، بایں معنی اس کا تعلق بھی مغیبات ہی سے رہا۔

اس کو یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک تو قیامت صغریٰ ہے یعنی شخصی موت، چنانچہ ارشاد ہے، **اِذَا مَا اتَّاتَا النَّاسَ قَامَتِ** قیامتہ اور ایک قیامت وسطیٰ ہے جس کو ایک حدیث میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے ایک شنب عشاء کی نماز کے بعد یہ فرمایا کہ آج کی رات سے سو برس کی مدت تک کوئی انسان نہیں باقی رہے گا، چنانچہ اس کا منشاء انحراف قرآن ہے اور ایک تمام عالم کی موت ہے یعنی فنا کل یہ قیامت کبریٰ ہے جس کا عمل نفع صور کے ذریعہ ہوگا۔ ویدرسم یعنی پیغمبروں کی تصدیق بھی داخل ایمان ہے یہ وہ جماعت ہے جسے اللہ نے گناہوں سے محفوظ رکھا ہے اور پیغام رسانی کے لیے ہدایات دی ہیں، ان حضرات نے قمیستیں برداشت کیں لیکن قوم کے مصالح کے لیے جو کچھ بھی ہو سکا اس میں کوتاہی نہیں کی، ان کی تفصیلی و اجمالی تصدیق داخل ایمان ہے یعنی پیغمبروں کا تفصیل سے ذکر آیا ہے ان کی تفصیلی تصدیق اور جن کا اجمالی ذکر لحد نقص صمد علیہ کے اندر ہے ان کی اجمالی تصدیق کافی ہے، یہاں تک متنبی چیزیں مذکور ہیں وہ ایک صیغہ تومن کے ذیل میں آتی ہیں، آگے فرمایا گیا **"وَتُؤْمِنُ بِالْعَشْتِ"** یہاں **"بُؤث"** کے ساتھ تومن کا لفظ مکرر ذکر کیا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان بالبعث ایمانیات میں کوئی مستقل شان رکھتا ہے اس کے متعلق علامہ عینی اور ترمذی فرماتے ہیں کہ اس سے قبل جن مغیبات سے ایمان کا تعلق بتایا گیا ہے وہ تو سب اس وقت بھی موجود ہیں



مگر بعثت اس وقت موجود نہیں، بلکہ آنے والی چیز ہے، اسی بنا پر اس کو مستقل عنوان کے ساتھ ذکر کیا گیا۔ یہ بات گودرست ہے مگر اس میں ذرا سی کمزوری ہے کہ تقاریر کے معنی زیارت و رویت کے لیے گئے ہیں جو اس وقت موجود نہیں ہیں، اس لیے اس سلسلہ کو موجودات میں شمار کرنا اور بعثت کو غیر موجود ہونے کے باعث الگ کرنا شبہ کا باعث بن سکتا ہے اس بنا پر دوسرا صیغہ استعمال کرنے کی بہتر وجہ یہ ہے کہ ایمان بالبعثت ایک مستقل چیز ہے اور اس کا انکار تمام غیر مسلم جماعتوں کی طرف سے ہوا ہے، بعثت پر ایمان ایک امتیازی نشان ہے جو صرف اسلام ہی کی خصوصیت ہے، اسلام اپنے نفوی معنی کے اعتبار سے ان تمام مذاہب پر صادق آتا ہے جو منزل من اللہ ہوں اور ان کے پیرو بھی اس اعتبار سے مسلم ہوتے مگر اسلام کا مخصوص لقب دین محمدی علی صاحبہا الف تحیۃ و سلام کے لیے ہیں اور اس اعتبار سے مسلم صرف وہی شخص کہلاتے گا جو اس دین میں داخل ہو، نقیب گو مخصوص ہے لیکن اپنے مفہوم کے اعتبار سے اسلام ہر دین سماوی کو شامل ہے اور لقا۔ پر ایمان رکھنا ادیان سماویہ کا نشان امتیاز ہے، کیونکہ اہل یونان کے عقیدے میں لقا۔ باری تعالیٰ محال ہے، اسی طرح ہندو مذہب میں یہ عقیدہ ہے کہ دیوتا اور اوتار میں الوہیت حلول کر گئی ہے اور ادراج میں ان کے یہاں عقیدہ تنازع ہے، تقاریر کا ان کے یہاں سرے سے ذکر ہی نہیں،

اس بنا پر لقا۔ کا اگر کوئی قائل ہے تو وہ صرف ادیان سماویہ کے ماننے والے ہیں، اسی نشان امتیاز ہونے کی بنا پر اس کے لیے مستقل طریقہ پر صیغہ نفوی استعمال کیا گیا۔

دوسرا سوال ہے، اسلام کیا چیز ہے؟ یعنی اسلام کے اعمال کیا ہیں؟ ارشاد فرمایا گیا کہ کسی دوسرے کو شریک متے بغیر خدا کی اطاعت کی جائے لانتشرک بد میں یہ اشارہ ہے کہ دین میں معبودین کے تعدد کا تصور ہی نہ رکھنا چاہیے

ایک روئے گیا تو دوسرے کو مٹائیں گے، یہ تصور باطل ہے بلکہ نیکی و بدی دونوں کا واسطہ اسی ایک ذات سے ہے، اس لیے ذلت اور تعبد کا جو بھی درجہ ہو وہ صرف اسی ایک ذات کے لیے ہو، غیر سے اس کا تعلق نہ ہونا چاہیے، شرک چار قسم کا ہوتا ہے، شرک ذات میں صفات میں، انحال میں، عبادت میں، تفصیل کا یہ مقام نہیں، لیکن شرک کسی بھی قسم کا ہو اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ و تقبیل الصلوٰۃ و التودی الزکوٰۃ المفروضۃ اس روایت میں زکوٰۃ کے ساتھ مفروضہ کا لفظ ہے لیکن صلوٰۃ کے ساتھ کوئی لفظ نہیں ہے دوسری روایات میں صلوٰۃ کے ساتھ بھی مکتوبہ کا لفظ ہے، یہاں صرف زکوٰۃ کے ساتھ اس صفت کی زیادتی کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ عرب میں جو دوسنی کا مادہ بہت تھا لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے تمام جو دوسنی کا مقصد یہ تھا کہ انہیں کریم کہا جائے، اسلام نے تعلیم دی کہ صرف مال خرچ کرنا کافی نہیں ہے جب تک کہ وہ قانون کے دائرہ میں نہ ہو، زکوٰۃ جتنی واجب ہے، اتنی ہی ادا کرو اس میں کمی نہ ہو، مصارف پر خرچ کر دے بغیر معرف پر خرچ نہ ہو وغیرہ وغیرہ و تصوہ رمضان رمضان کے روزے رکھو، اس روایت کے دوسرے طریقے میں حج کی بھی تصریح ہے، یہاں یہ روایت مختصر ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ حج اس وقت تک فرض نہ تھا، لیکن یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ اجماع کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ سوالات آخر عمر میں ہوتے ہیں اور حج مستحب یا سفہ میں فرض ہو چکا ہے اور بعض روایات میں ان تہجیح کی تصریح بھی ہے صرف ایک روایت میں حج کا ذکر نہ ملنے سے یہ حکم لگا دینا درست نہیں، اس روایت میں تو بہت اختلاف ہے کسی میں نسل جنابت کا بھی ذکر ہے اور کسی میں زکوٰۃ بھی مذکور نہیں، پھر کہاں کہاں ان تعبیرات کا اعتبار کر دے اور ان اخلاقیات کی رعایت ہو سکی گی؟ اس لیے یا تو اسے راوی کا ذہول کہا جائے اور اگر ذہول نہیں تو مقام کے افتضاح سے ایسا ہوا۔

احسان کے معنی | طرح در۔ت ہو۔ ظاہر میں عمل کے تمام شرائط اور آداب داخل ہیں اور باطن میں نیت کا اخلاص، قلب اور جوارح احسان کے معنی عمل کے کھار کے ہیں، عمل میں نکھار اور خوبصورتی جب ہی پیدا ہو سکتی ہے کہ جب ظاہر و باطن میں پوری

کاخشروع و خضوع شامل ہے بیان احسان کے سائل کے سوال کا مطلب یہ ہے کہ یہ تو معلوم ہو گیا کہ اسلام و ایمان میں فلاں فلاں اعمال مطلوب ہیں لیکن عمل غیر کا وہ کونسا درجہ ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں جگہ جگہ مواضع انداز میں کیا گیا ہے، ارشاد فرمایا گیا ان الله يحب المحسنين اور ان رحمة الله قريب من المحسنين اور لذت من احسن وادنى دقة ان تمام آیات میں درجہ احسان کا ذکر تو ہے لیکن اس کے حصول کا طریقہ مذکور نہیں، اس لیے سائل نے حدیث باب میں یہی سوال کیا ہے کہ عمل میں احسان کی کیا صورت ہے اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے تاکہ اسے اختیار کر کے خداوند کریم کی رحمت کو اپنے آپ سے قریب تر کیا جاسکے، اس کے جواب میں پہلے ارشاد فرمایا ان تعبد الله حائث ترا فان لحدنك ترا فان له بدرك آپ کے اس ارشاد گرگانی کے مختلف معنی بیان کئے گئے ہیں۔

### عام شارحین بخاری

عام طور پر شارحین بخاری کا یہ خیال ہے کہ اس ارشاد میں اخلاص کے دو مرتبہ قائم فرمائے گئے ہیں، ایک اعلیٰ اور دوسرا ادنیٰ، اخلاص کا اعلیٰ درجہ شاہد ہے اور اگر یہ میسر نہ ہو سکے تو مراقبہ، مشاہدہ یہ ہے کہ خدا کی عبادت اس طرح کی جاتے جیسے خدا نگاہوں کے سامنے ہے گویا نظر قلب اسی کی طرف لگ جاتیں اور اگر یہاں تک رسائی نہ ہو تو عبادت گذار یہ سمجھے کہ اگر میں خدا کو نہیں دیکھ سکتا تو خداوند قدوس تو ہر آن میں ہر جگہ موجود ہے وہ مجھے دیکھ رہا ہے جن عباد کو یہ درجہ حاصل ہو جاتا ہے وہ بھی پورے اخلاص کے ساتھ اپنا کام ٹھکانے سے کرتا ہے، سچ پوچھو تو عمل میں پوری کوشش کا مدار مالک کے عامل کو دیکھنے پر ہے، عامل کے مالک کو دیکھنے پر نہیں، چنانچہ آقا اگر نبینا ہوا اور عامل اس کو دیکھ بھی رہا ہو تب بھی عمل میں وہ خوبصورتی پیدا نہیں ہوتی جو اس تصور کے بعد ہوتی ہے کہ میرا مالک میرے عمل کی نگرانی کر رہا ہے اور اگر عامل کو یہ خیال ہو کہ میرے اوپر نگرانی کرنے والا کوئی نہیں ہے تو وہ عمل میں خوبی پیدا کرنے کی کوشش نہ کریگا، مشاہدہ اور مراقبہ کا یہ درجہ عام شارحین بخاری نے قائم کیا ہے ہمارے اکابر اس سلسلہ میں بہت ادبی بات ارشاد فرماتے ہیں۔

### حضرت گنگوہی کا ارشاد

حضرت شیخ المدر رحمہ اللہ نے حضرت گنگوہی قدس سرہ سے اس ارشاد کے یہی نقل فرمائے ہیں کہ تمہیں خدا کی عبادت اس طرح کرنی چاہیے جیسے تم اسے دیکھ رہے ہو، اب شبہ یہ ہوا کہ اس عالم میں ان آنکھوں سے خداوند قدوس کی رویت کہاں ہو سکتی ہے، ہما، شما کا تو ذکر ہی کیا، موسیٰ علیہ السلام کو بھی رویت نہ ہوئی اور ان کی یہ تمنا دل کی دل ہی میں رہی، پھر ایک نہ ہونے والی چیز کا تصور کیسے کیا جاتے، جب یہ اشکال ہوا تو فرمایا گیا کہ اس میں کیا استبعاد ہے تم اگر نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ یقیناً تمہیں دیکھ رہے ہیں اس یقین کے بعد تمہارا خود دیکھنا یا نہ دیکھنا دونوں برابر ہیں کیونکہ احسان عمل کا مدار ان کے دیکھنے پر ہے نہ کہ تمہارے اپنے دیکھنے پر، لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ گویا ہم بھی انہیں دیکھ رہے ہیں یعنی وہ گمراہی سے عمل میں احسان پیدا ہو سکتا ہے وہ ہر صورت حاصل ہے اور چونکہ خداوند قدوس کی نگرانی حقیقی ہے اس لیے اس کے واسطے صبیغہ استدلال استعمال کیا گیا اور چونکہ ہماری رویت حقیقی نہیں ہے اس لیے اس کے واسطے صبیغہ کائن (گوکہ) استعمال ہوا، بالفاظ دیگر اس کی یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مدار اخلاص تمہارا خداوند قدوس کو دیکھنا نہیں ہے بلکہ خداوند قدوس کا تمہیں دیکھنا ہے کیونکہ تمہیں تو اپنے آقا کو اپنا کام دکھانا ہے اور اس پر انعام لینا ہے اس لیے یہ تصور رہنا چاہیے کہ وہ میرے کام کو دیکھ رہا ہے اگر عمل میں یہ خیال بھی غالب ہے کہ وہ دیکھ رہے ہیں تو یقیناً اس میں بھی وہی ستھرائی اور نکھار ہوگا جو تمہارے دیکھنے کی صورت میں ہوتا۔

اکابر رحمہم اللہ کے ارشاد میں مراقبہ اور مشاہدہ کے دو درجہ نہیں ہیں، بلکہ ایک ہی بات ہے، لیکن دوسری صورت کا اضافہ صرف اس لیے فرمایا گیا ہے کہ پہلی صورت کو مستبعد سمجھا جاسکتا تھا، لہذا اسی مقصد کو دوسرے طریق سے بیان فرما کر اس استبعاد کو دور کر دیا گیا کہ اگر تم نہیں دیکھ سکتے تو کیا ہے، ان کا تمہیں دیکھ لینا بھی تمہارے اخلاص کے لیے بہت ہے، حضرات موفیہ رحمہم اللہ اپنے مسلک کے مطابق

حضرات صوفیہ رحمہم اللہ

**قیامت کا سوال اور اس کا قبل سے ربط** چوتھا سوال یہ ہے کہ قیامت کب آئے گی، سوال یہ نہیں ہے کہ قیامت کب ہے؟ جیسا کہ اس سے قبل سوالات کئے گئے ہیں، بلکہ سوال قیامت کے

670

تو اس میں نقصان آئے لگتا ہے، جب یہ کارخانہ عالم کمال کو پہنچ گیا تو خود بخود یہ سوال پیدا ہوا کہ اب اس کا زوال کب ہوگا، اسی زوال کی انتہا کا نام قیامت ہے، اب یہ سوال باموقع ہے، بے عمل نہیں، اگر بننے اس کی تشریح یوں کی ہے کہ یہ پورا کارخانہ عالم انسان و جنات کے لیے ہے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے خلت لکم ہانی الادھض جمعہا اور انسان و جنات کے لیے ہونیکا مطلب یہ ہے کہ ہماری مادی زندگی کا انحصار غذا پر ہے اور غذا کا حصول مختلف اسباب پر اور اس عالم کی تمام چیزیں ہمارے لیے غذا ہیں یا غذا کے اسباب، گویا پورا کارخانہ عالم ہماری غذا کے حصول کے لیے سرگرم عمل ہے اور خود ہماری تخلیق کا مقصد عبادت ہے حتیٰ جل شانہ کا ارشاد ہے ما خفۃ۔ الجن والانس الا ليعبدون اور تکمیل عبادت کے دو مرتبے ہیں، ایک تکمیل کی اور ایک تکمیل کیفی، کیفیت کے اعتبار سے تکمیل، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی، کیونکہ ایک پیغمبر کی دو رکعتیں، امت کی تمام نمازوں سے کیف میں بڑھی ہوئی ہوتی ہیں، کیونکہ کیف کا مدار معرفت پر ہے اور پیغمبر کی معرفت سے امت کی معرفت کو کیا نسبت، اور امت کا کیا ذکر، آپ کی معرفت تو تمام انبیاء علیہم السلام کی مجموعی معرفت سے بھی بدرجہا زائد ہے، اس کی ایک تعبیر یوں بھی ہو سکتی ہے کہ آپ کی معرفت تمام انبیاء سابقین کے مقابلہ پر ایسی سمجھو، جیسی خود انبیاء کی معرفت اپنی اہم کے مقابلہ پر، پس جس طرح آپ کی ذات قدسی صفات خاتم الانبیاء ہے، اسی طرح آپ کی معرفت حتیٰ تمام معرفتوں کی خاتم سے لہذا آپ کی ذات سے عبادات کی کیف تو تکمیل ہو چکی، رہا کمال تکمیل کا معاملہ، یہ اس وقت ہوگا جبکہ معورہ دنیا کا ہر گھر اسلامی نور سے جگمگا اٹھے گا جیسا کہ حدیث میں موجود ہے کہ قیامت سے پہلے کوئی کچا یا کچا گھر ایسا نہ رہیگا جس میں حتیٰ تعالیٰ اسلام نہ داخل فرمادیں گے، کمال تکمیل کے بعد یہ بساط عالم لپیٹ دی جائے گی، اس مناسبت سے اسلام و احسان کے بعد قیامت کے بارے میں سوال کیا گیا۔

### حضرة الاستاذ مظلّم کا ارشاد

لیکن اسی مناسبت پر انحصار نہیں ہے، سوال و جواب کے ربط کے لیے اور بھی دوسری مناسبتیں تلاش کی جاسکتی ہیں اور ہر شخص اپنے مذاق کے اعتبار سے کچھ نہ کچھ کہہ سکتا ہے، یہاں فرمایا گیا تھا کہ عبادت میں رنگ احسان پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہماری عبادت اس شخص کے مشابہ ہو جائے جو خدا کو دیکھ رہا ہے اور اتنی بات بھی سہم ہے کہ رویت حقیقی ممکن ہے گو اس عالم میں نہ ہو، اُس کے لیے دوسرے عالم کی ضرورت ہے اس لیے اب سوال پیدا ہو گیا کہ وہ وقت کب آئے گا، جب رویت حقیقی ہوگی، اسی وقت کا نام ساعت ہے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری بھی علامات قیامت سے ہے، حضور کا ارشاد ہے بعثت انا والساعة کھا تین۔ اب سوال یہ ہوا کہ آپ تو تشریف لے آئے، قیامت کب آئے گی اور مناسبت کے سلسلہ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ احسان کے مرتبہ تک پہنچنے کے بعد قدرتی طور پر اس کے ثرات کے لیے ذہن متوجہ ہوا، کیونکہ اس عالم کی تمام چیزوں کا فنا ہو جانا ایک یقینی امر ہے پھر یہ دنیا دار عمل سے دارالجزا نہیں، جزا کا تعلق دوسرے عالم سے ہے جو اس عالم کے فنا کے بعد ظاہر ہوگا اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کب ظاہر ہوگا اور اس کا کب ایک انتظار کرنا پڑے گا، لہذا غلبہ شوق سے بیتاب ہو کر یہ سوال کرتا ہے کہ وہ عالم کب آئے گا۔

### علامات قیامت

آگے آپ نے فرمایا کہ قیامت تو معلوم نہیں، لیکن میں تمہیں اس کی علامت بتائے دیتا ہوں۔ "اذا ولدت الامۃ دبیۃ" جب عورت اپنے مالک کو جنمنے لگے، امۃ کے معنی "عورت" اور "باندی" دونوں کے ہیں سب "اماء اللہ" کہلاتی ہیں، ایک روایت میں "اذا ولدت الامۃ بعلہا" آیا ہے اس سے "مبوی" کے معنی مترشح ہوتے ہیں عورت اپنے مالک یا باندی اپنے آقا کو جنمنے لگے تو یہ قیامت کی علامت ہے، عورت کے مالک کو جنمنے کا مطلب یہ ہے کہ حقوق والدین پھیل جائے، اولاد ماں باپ کو ذلیل و خوار سمجھے اور ان سے اس طرح کام لے لے جیسے خاوند بیوی سے یا قاتل باندی سے لیتا ہے اور

خصوصاً وہ صنف جو بہت زیادہ مال سے محبت رکھتی ہے، یعنی لڑکی، وہ بھی نافرمانی پر اتر آئے اور جب چھوٹے بڑوں کا احترام نہ کریں۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ جب باندی بچے برسرِ اقتدار آجائیں یعنی امار سے جو بچے پیدا ہوں گے، فطری طور پر ان کے اخلاق و عادات اور اطوار خراب ہوں گے، پہلے زمانے میں لوگ باندیوں کے اخلاط سے پرہیز کرتے تھے، لیکن اگلے دور میں خصوصاً خلفاء عباسیہ کے دور میں ان کے تلوہ پر باندیوں کی حکومت ہو گئی، معنی یہ نیکے کہ اقتدارِ قرب قیامت میں ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آجائے گا جو کسی طرح بھی اس کے اہل نہ ہوں گے شریفیہ نہ ہوں گے، رحمدل نہ ہوں گے، درشت مزاج، بد طینت ہوں گے، انصاف کے تقاضوں سے نا آشنا ہوں گے، ان میں علمی، علمی، اخلاقی اور سیاسی شعور نہ ہوگا، جب یہ صورت حال پیش آجائے تو سمجھو کہ قیامت قریب ہے، دراصل اس ارشاد میں انقلابِ عالم کی طرف اشارہ ہے، اس انقلاب سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ یہ عالم اب باقی رہنے کے قابل نہیں، اب اسے فنا ہو جانا چاہیئے، اس جا کے معنی لوگوں نے اور بھی بیان کئے ہیں، آخر کلامِ رسول ہے، کتنے اختصار سے معافی سمودیتے ہیں، مثلاً ایک معنی یہ ہیں کہ کثرت سے باندیاں حاصل ہوں گی، باندیوں کی کثرت جب ہوگی کہ اسلامی فتوحات بڑھیں، گویا اس طرف اشارہ ہے کہ قرب قیامت میں فتوحات کی کثرت ہوگی اور باندیاں حاصل ہوں گی، شبہ ہوتا ہے کہ فتوحات کی کثرت تو نعمت ہے اور علامات قیامت میں ایسی چیز ہونی چاہیئے جو نعمت نہ ہو، لیکن یہ اشکال اس لیے درست نہیں کہ اس علامت کا نعمت ہونا ضروری نہیں، آخر بعثت محمدی، نزول مہدی، نزول عیسیٰ بھی علامات قیامت میں سے ہیں، اس ارشاد کے معانی میں یہ بھی کہا گیا ہے کرامِ ولد اور امت میں کوئی فرق باقی نہ رہیگا، یعنی جہالت اس طرح پھیل جائے گی کہ غی و باطل کا اقتدار اٹھ جائے گا کسی نے کہا ہے کہ زنا کی کثرت ہوگی، وغیرہ وغیرہ۔ اذ انطاوی جب کالے اونٹوں کے چرواہے عمارتوں پر فز کرنے لگیں یا دست درازی کریں تو سمجھ لو کہ قیامت آ رہی ہے عرب میں سرخ اونٹ بہتر مال اور کالے اونٹ بدتر مال ہیں، کالے اونٹوں کے چرواہے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کے پاس رہنے سے تصادف پیدا ہوتی ہے، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بکری پالنے والوں میں تواضع و مسکنت اور اونٹ پالنے والوں میں شدت و مساوت پیدا ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جس جانور کے ساتھ صحبت رہے گی اس کے اخلاق کا اثر پڑیگا، کہتے ہیں کہ شیر کی کھال پر بیٹھنے والوں میں شجاعت اور غیرت ہوتی ہے، چونکہ شیر شجاع اور غیور ہوتا ہے، خنزیر پالنے والوں میں حد درجہ جیانی ہوتی ہے اور اونٹ چونکہ شرمیل اور کینہ پرور جانور ہے اس لیے اس کی عادت پالنے والوں پر اثر انداز ہوتی ہے، اونٹ پالنے والوں کے مزاج میں انتہائی کجی آجاتی ہے کیونکہ اونٹ کی کوئی کل سیدھی نہیں ہے، اسی وجہ سے قرآن کریم میں الی الامثل کیفیت خلقت فرما کر توجہ دلائی گئی ہے۔ مفہوم حدیث یہ ہے کہ شریر قسم کے لوگ عمارتوں پر دست درازی کریں گے، مسند احمد سے دست درازی کے معنی راجح معلوم ہوتے ہیں، یعنی وہ شہر کی عمارتوں کو ڈھائیں گے اور اپنی بنائیں گے، اس میں بھی اسی انقلابِ عالم کی طرف اشارہ ہے یعنی وہ درشت خواہ کینہ پرور انسان ہوں گے، انہیں تہذیب و تمدن اور باہمی رواداری کا کوئی سلیقہ نہ ہوگا، جب یہ لوگ پرانی عظمتوں کو نیست و نابود کریں اور اپنی عمارتیں ان کی جگہ بنائیں تو سمجھ لو کہ اس عالم کی بساط الٹ دی جانے والی ہے آج یہ دونوں علامتیں پوری طرح ہماری نگاہوں کے سامنے ہیں۔

غیب کی پانچ چیزیں | فی خمس لا یعلمہن الا اللہ یعنی قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں ہے جنہیں کوئی نہیں جانتا اور اس کے بعد آیت نے آیت تلاوت فرمائی ۱۰ ان اللہ عندہ علم الساعة وینزل

الغیث و یعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ما ذات کسب غداً وما تدری نفس بای ارض تموت، ان اللہ علیم خبیر۔ معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام کے متعلق علم غیب کا دعویٰ کرنے والے حضرات کس قدر گمراہی اور ضلالت کا پروپیگنڈا کرتے ہیں، آپ صاف طریقہ پر فرما رہے ہیں کہ خداوند قدوس نے پانچ چیزیں کسی کو نہیں بتائی ہیں، قیامت کے علاوہ

باقی چار چیزیں ایسی ہیں کو ان سے انسان کا شب و روز کا واسطہ ہے، جب انسان ان ہی چیزوں کے بارے میں نہیں جانتا تو اور کیا جان سکتا ہے، ان چار چیزوں میں سے ایک چیز خود انسان کے اپنے بارے میں ہے کہ وہ کل کیا کرنے والا ہے، جب انسان کا اپنے بارے میں یہ حال ہے تو پھر اور چیزیں تو دور کی ہیں، ان ہی پانچ چیزوں سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عندہ مفازع الغیب لا یعلمہا الا هو۔ کی تفسیر فرمائی ہے، ”مفتاح الغیب“ یعنی غیب کی کنجیاں یعنی علم غیب تو درکنار، علم غیب کی کنجیاں بھی کسی کو معلوم نہیں، جبکہ ذریعہ علوم تک پہنچا جاسکے، مفازع سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ انفرادی طور پر بذریعہ وحی کوئی نبی یا بذریعہ الہام کوئی دل کسی ایک بات کی خبر دے تو اسے مفتاح یا اصول نہیں کہیں گے، وہ ایک جزوی بات ہوگی اصول خدا کے علاوہ کسی کو معلوم نہیں۔

ان سوالات کے بعد وہ انسان چلا گیا، آپ نے فرمایا انہیں واپس بلا دیا بھیجا گیا تو پتہ نہ چل سکا، آپ نے فرمایا کہ یہ جبریل تھے جو تمہیں دین سکھانے آئے تھے لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا تھا کہ جبریل آئے ہوں اور میں نے پہچانا نہ ہو، لیکن اس بار میں ان کے چلے جانے سے قبل انہیں نہ پہچان سکا۔

باب حدثنا ابراہیم بن حمزہ قال حدثنا ابراہیم بن سعد عن صالح بن شہاب عن عبد اللہ بن عبد اللہ ان عبد اللہ بن عباس اخبرنا قال اخبرني ابو سفيان ان هزئد قال له سالتك هل يزيدون ام ينقصون فزعمت انهم يزيدون وكذالك الايمان حتى يتكذبتك وسالتك هل يتردد احد سخطه لدينه بعد ان يدخل فيه فزعمت ان لا وكذالك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه احد۔

ترجمہ: باب: حضرت بن عباس سے روایت ہے کہ مجھے ابوسفیان نے یہ بتلایا کہ برحق نے ان سے یہ کہا! میں نے تم سے یہ پوچھا تھا کہ ان کی تعداد ترقی پذیر ہے یا رو بہ تنزل، تم نے بتلایا کہ ترقی پذیر اور اسی طرح ایمان کا معاملہ ہے یہاں تک کہ پاریہ تکمیل کو پہنچ جائے اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ ان کے متبعین میں سے کوئی شخص ایک بار دین میں داخل ہونے کے بعد اسے برا سمجھ کر پھرتا تو نہیں، تم نے بتلایا کہ نہیں اور یہی ایمان کا حال ہوتا ہے جب اس کی بشاشت دلوں میں گھل جاتی ہے تو اس سے کوئی ناراض نہیں ہوتا۔

ترجمہ نہ رکھنے کی وجہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں صرف باب لکھا ہے کوئی ترجمہ منعقد نہیں فرمایا اور بعض نسخوں میں باب بھی نہیں ہے اگر باب نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ حدیث پہلے ترجمہ سے متعلق ہے اور اگر باب ہو تو یہ کا لفضل من الباب السابق کہلاتے گا اور ممکن ہے کہ بخاری کا مقصد تشہید اذہان ہو، یا پھر مختلف تراجم اور فوائد پیش نظر ہوں اور امام نے کوئی ترجمہ رکھ کر اسے متعبد نہ کرنا چاہا ہو یہ مختلف چیزیں ہو سکتی ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے مگر قل کی یہ گفتگو کتاب الوحی میں آچکی ہے نیز کتاب الجہاد میں امام بخاری اس پوری حدیث کو اسی سند سے لائیں گے، یہاں ایک حدیث کا ٹکڑا الگ کر دیا ہے، محدثین کی اصطلاح میں اسے حزم کہتے ہیں، امام بخاری بکثرت ایسا کرتے ہیں۔

محدثین میں اختلاف ہے کہ حزم جائز ہے یا ناجائز، بعض حضرات مطلقاً حزم کے قائل ہیں اور بعض مطلقاً عدم حزم کے، لیکن فیصلہ یہ ہے کہ وہ محرم نکلا اپنے معنی بتانے میں دوسرے اجزاء کا محتاج نہ ہو تو

اس کا حزم جائز ہوگا اور اگر اس کے معنی کا سمجھنا دوسرے اجزاء کے ملنے پر موقوف ہو یا حزم کے بعد اس کے معنی بدل جائیں تو یہ حزم ناجائز ہوگا

حدیث کے اس ٹکڑے کو الگ کرنے سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ایمان پر دین اور دین پر ایمان کا اطلاق صرف اسی شریعت میں نہیں ہے بلکہ سابق شرائع میں بھی ایسا ہی رہا ہے، کیونکہ پہلا سوال یہ ہے کہ جو لوگ اسلام قبول کر رہے ہیں ان کی تعداد روز افزوں ہے یا مائل بہ تنزل اور دوسرے سوال میں ہے کہ کوئی اس دین سے ناراض ہو کر تو نہیں نکلتا، پھر ہر قتل کتنا ہے؟ ایمان کی شان بھی یہی ہے، رگ و ریشہ میں سرایت کر جانے کے بعد کوئی شخص اس سے بیزار نہیں ہوتا۔ دیکھتے ہی ہر قتل سطحہ دہینہ میں اس کو دیو کھ رہا ہے اور کڈلٹ الایمان یہ اس دین کو ایمان کہتا ہے، معلوم ہوا کہ شرائع سابقہ میں جس کا ہر قتل زبردست عالم ہے دین دایان ایک ہی سمجھے جاتے تھے، پھر اس کلام میں ایمان کا لفظ دو جگہ مذکور ہے وہاں بھی ایک مقام پر دین مراد ہے اور دوسری جگہ تصدیق، غرض امام بخاری نے دین و اسلام اور ایمان کے اتحاد پر دو زبردست شہادتیں پیش کر دیں، ایک جبریل کے بیان سے دوسرے اہل کتاب کے عالم ہر قتل کے بیان سے۔

ہر قتل کی شہادت اس لیے قابل قبول ہے کہ وہ علماء اہل کتاب میں سے ہے اور وہ جو سوالات کر رہا ہے ان کا تعلق کتب سابقہ میں بیان کردہ نشانوں سے ہے اور قرآن کریم میں من عندہ علیہ السلام، کتاب کا بڑا وزن قائم کیا گیا ہے، اس اعتبار سے اس باب کو کا فضل من الباب السابق کہا جاسکتا ہے اور اگر ترجمہ جدید لگانا ہو تو حضرت شیخ الحدیث کے ارشاد کے بموجب یہ باب باب خوف اسو من ان یحبط عملہ کا تدارک ہے، وہاں امام بخاری نے فرمایا تھا کہ مومن کو کسی بھی وقت اپنے اعمال سے غافل نہ رہنا چاہیے اور غفلت نفاق کا نتیجہ ہے مومن کبھی غافل نہیں ہو سکتا، اب امام بخاری نے اس کی تلافی کر دی کہ ایمان اس شخص کا خطرہ میں ہوگا جس کا ایمان قلب میں راسخ ہو جاتا ہے دین سے بیزار کرنے والی کوئی طاقت نہیں ہے، اس کے لیے ترجمہ لگایا جا سکتا ہے۔ من یرد الله به خیرا یشتر حصدہ للاسلام یا من یرد الله فمالہ من مضل یعنی برودہ شخص آخرت میں کامیاب ہے جس کے رگ و ریشہ میں ایمان اس طرح مبر گیا ہو جیسے کپڑے کے ایک ایک تار میں رنگ سرایت کر جاتا ہے اس لیے ترجمہ نہ رکھنے کی وجہ تشبیہ و تازان بھی ہو سکتی ہے اور باب سابق سے تعلق بھی نیز کمشیر فائدہ بھی ترک ترجمہ کا باعث ہو سکتا ہے، واللہ اعلم۔

باب فضل من استبصر اکیدینہ **حدیثنا** اَبُو نُعَيْيْمٍ حَدَّثَنَا زَادُكَا عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَلنُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اَلْحِلَالُ بَیْنَ وَاحِدٍ مِّنْہُمَا وَبَیْنَهُمَا مَشْتَبَهَاتٌ لَا یَعْلَمُهَا کَثِیْرٌ مِّنَ النَّاسِ ذَمِّنَ اَلتَّقَیَ مَشْتَبَهَاتٍ کَثِیْرٌ مِّنْہَا یَدْرِیْہَا وَغَرَضُہُ وَمَنْ وَفَّقَہُ فِی الْمَشْتَبَهَاتِ کَرَّعَ یَدَیْہِ حَتّٰی یَخْرُجَ اِلَیْہِمْ یُوشِدُکَ اَنْ یُّوْا یَعْدُوْا وَاِنْ یُکَلِّمْ مَلٰئِکَ حَتّٰی اَنْ حِجَّی اللّٰہُ فِی اَرْضِہٖ مَحَارِمُہٗ اَنْ دَارَ فِی الْجَسَدِ مُضَعَّہٗ اِذَا صَحَّتْ صَلَاحَ الْجَسَدِ کُلُّہٗ وَاِذَا قَسَدَتْ قَسَدَ الْجَسَدِ کُلُّہٗ اَلَا وَہِیَ الْقَلْبُ۔

ترجمہ: اس کی تفصیل جس نے اپنے دین کی صفائی رکھی، حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہات ہیں بہت سے لوگ نہیں جانتے جس شخص نے ان مشتبہات سے احتناپ کیا اس نے دین کی صفائی کر لی اور اگر وہ لوگوں کے طعنوں سے بچا لیا اور جس شخص نے اپنے آپ کو مشتبہات میں ڈال دیا اس کی مثال ایسے چرواہے کی ہے جو سرکاری چراگاہ کے ارد گرد چرا رہا ہے، عنقریب وہ جانور چراگاہ میں داخل کر دیا، خبردار! ہر شیشہ کی ایک چراگاہ ہوتی ہے خبردار! کہ اس دنیا میں اللہ کی چراگاہ اس کے محارم ہیں، خبردار! کہ جسم میں ایک لوتھر ہے

جب وہ صلیح رہتا ہے تو پورا جسم صالح رہتا ہے اور جب وہ خراب رہتا ہے تو پورا جسم خراب ہو جاتا ہے، خبردار! کہ وہ تلب ہے۔

## ابواب سابق سے ربط

ابواب سابق میں بہت سے ضروری اعمال ذکر ہو چکے ہیں، نیز ابواب سابق میں معاصی پر اصرار سے مجھ ڈرایا جا چکا ہے اب امام بخاریؒ ترقی کر کے یہ کہہ رہے ہیں کہ دین میں صرف یہ چیزیں ضروری نہیں بلکہ اس کی بھی ضرورت ہے کہ دین مشتبہات سے پاک ہو، حضرت نعمان بن بشیرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے، حضرت نعمان ہجرت کے دوسرے سال پیدا ہوئے اور آپؐ کی وفات کے وقت ان کی عمر آٹھ سال کی تھی اسی لیے واقفی اور بعض دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ ان کا سماع رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے درست نہیں ہے، بخاری نے اسی وجہ سے ایسی روایت پیش کی جس میں سماع کی تصریح ہے، مسلم میں اور واضح الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے کہ نعمان کانوں پر ہاتھ رکھ کر فرماتے تھے کہ میں نے ان کانوں سے سنا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر سمجھدار اور با شعور کچھ کسی بات کو سنے اور بلوغ کے بعد اس کی روایت کرے تو جائز ہے جیسا کہ حضرت نعمان نے پہنچیں میں آپ کا یہ ارشاد سنا اور بلوغ کے بعد اس کو نقل فرمایا اور دوسرے حضرات نے اس کو قبول کیا۔

## مشتبہات کا حکم

آپؐ نے فرمایا کہ بہت سی چیزوں کی حلت ظاہر ہے، اسی طرح بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جن کی حرمت سب جانتے ہیں، حلال کا استعمال جائز ہے اور حرام کا ناجائز، لیکن ان کے درمیان کچھ مشتبہات ہیں یعنی جن کے آثار و شواہد کچھ ایسے ہیں کہ ان کی حرمت و حلت کا فیصلہ دشوار ہو جاتا ہے اور ایسی چیزوں کا حکم اکثر لوگوں کو معلوم نہیں ہوتا، آپؐ فرماتے ہیں کہ مکلف کو ایسی چیزوں سے بچنا چاہیے، ایسی چیزوں سے بچکر ہی دین صاف اور آبرو طعنوں سے محفوظ رہ سکتی ہے تحقیق صیاح کو مکروہ اور مشتبہات، کو محرمات کا زینہ بتلاتے ہیں۔

## مشتبہات سے نہ بچنے کا نتیجہ

اگر مبامات کا استعمال شروع کر دیا تو قدم آہستہ آہستہ مکروہات تک پہنچ جائے گا اور مکروہات حفاظت بتلایا گیا ہے، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں من استبرأ من لدینہ فرمایا ہے لدینہ دعوۃ نہ نہیں فرمایا غالباً اس لیے کہ دین کی صفائی میں آبرو کی بھی حفاظت آگئی، عزت کی حفاظت سے ضروری نہیں کہ دین کی بھی حفاظت ہو جائے، ہاں دین کی حفاظت سے عزت کی حفاظت ہو جاتی ہے۔

مباح کی جانب انسان کا میلان یہ سوچکر ہوتا ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے جیسا کہ معتزلہ کا مسلک ہے اس لیے ایک مباح کے بعد دوسرے اور دوسرے کے بعد تیسرے کی طرف طبیعت چلے گی، پھر مبامات سے آگے مکروہات کا مقام ہے، مکروہات میں تمیز یہی ہے کہ بد تحریمی تک نوبت پہنچے گی اور تحریمی کے بعد اگر قدم حرام پر پڑے گا، آپؐ نے فرمایا اس کی مثال ایسے چرواہے کی ہے جو سرکاری چراگاہ کے قریب اپنے جانور چھوڑ دے، پھر جانور کے حمی میں داخل ہونے میں کچھ فاصلہ نہیں رہتا اور معلوم ہے کہ داخل ہونا حرام ہے یعنی مخصوص چراگاہ جس میں دوسرے لوگوں کو جانور چرانے کی اجازت نہ ہو، عرب کا عام دستور تھا کہ وہ بڑے بڑے میدان اپنے جانوروں کے لیے مخصوص کر لیتے تھے، پھر کیا مجال کہ اس میں دوسرا جانور قدم رکھ سکے، قدم رکھا اور محرم ہوا اس کی وجہ سے آپس میں جنگ رہتی تھی اسی کو محرمات سے تشبیہ دی گئی۔

## حمی کیا ہے

حدیث میں جو مثال بیان کی گئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان راعی ہے اور انسان کا نفس وہ جانور ہے جسے انسان چراتا ہے اگر آپؐ نے اس جانور کو چراگاہ حق میں جانے سے روک رکھا تو بہتر ہے ورنہ چرنے اور چرانے والا



دونوں مجرم ہوں گے، سرکاری جہی، محرمات ہیں اور اس چراگاہ کا ماحول مشتبہات ہیں، جس نے اپنے نفس کو مشتبہات کے لیے آزاد چھوڑ دیا وہ یقیناً محرمات میں بھی جاسکتا ہے کیونکہ محرمات سرکاری جہی ہیں اور معلوم ہے کہ سرکاری جہی بڑی نظر فریب اور خوبصورت ہوتی ہے، لیکن اس سے بچنا ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں اتنی گنجائش رکھ دی ہے کہ محرمات کی طرف آنے کی ضرورت نہیں۔ اب انہی چیزوں کی علت کے باوجود کوئی اس طرف بڑھتا ہے تو یہ خباثت نفس ہے، مطہرات میں سینکڑوں چیزیں حلال ہیں، روحانی اور جسمانی لذتوں کے لیے پورے مواقع دیتے گئے ہیں، طامس کے سلسلہ میں بہت چھوٹ ہے ہر قسم کے جانور حلال ہیں تو خنزیر اور کتوں کی طرف کیوں جھکتے ہو، وغیرہ وغیرہ۔ یہاں مشتبہات کی مثالوں کی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ کتاب البیوع میں امام بخاری مشتبہات کی مثالیں دیکھے اور پھر تنزیہ عن المشتبہات کا باب قائم فرمادیں گے۔

### مدار صلاح و فساد

آگے آپ نے ارشاد فرمایا کہ انسان کے بدن میں ایک لوتھڑا ہے جس پر انسان کے صلاح و فساد کا دار و مدار ہے یہ تمام اعضاء کا بادشاہ ہے اگر بادشاہ میں صلاح ہے تو تمام بدن صالح رہے گا اور اگر اس میں بگاڑ آگیا ہے تو پورا نظام جسم مختل ہو جائے گا اور وہ لوتھڑا قلوب ہے جس صلاح و فساد کو یہاں قلب سے متعلق بتلایا گیا ہے وہ روحانی بھی ہو سکتا ہے اور طبی بھی طبی اعتبار سے بھی اعضاء کی صحت اور سقم کا مدار قلب ہی پر ہے اور باطنی نظام بھی اسی پر استوار ہے۔ باطنی نظام کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے قلب میں بگاڑ ہوگا اس کے جوارح سے صادر ہونے والے افعال بھی اسی کے آئینہ دار ہوں گے، لیکن طبی اور اعصابی نظام جسم جس قلب سے قائم ہے وہ مضمر صنوبری ہے اور وہ قلب جس پر نظام باطنی کا مدار ہے اس ذات سے عبارت ہے جس سے ایمان کا تعلق ہے اور وہی محل نیت ہے، یہاں اس ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ حرام و حلال اور مشتبہات میں فیصلہ کے لیے بھی قلب راہبری کر سکتا ہے اسے صالح رکھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اگر قلب صالح ہے تو ارشاد ہے کہ اس سے استفادہ بھی درست ہے فرمایا استفتت قلبک قرآن کریم میں فرمایا گیا ان فی ذلک لندکوی لمن کان له قلب اذ انقی اسمع وهو شہید۔ معلوم ہوا کہ مدار قلب ہے اور اس کے لیے صلاح کی کوشش کرنی چاہیے۔

باب اَدَاءُ الْخُمْسِ مِنَ الْاِيْمَانِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُجَّادِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِي جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ اَقْعُدُ مَعَ بَنِي عَبَّاسٍ يُجْلِسُونِي عَلَى سَرِيرَةٍ اَتَمُّ عَيْنِي حَتَّى اَحْصِيَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِي فَاقْتُمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ ثُمَّ اِنْ وَنَدَ عَبْدُ الْقَيْسِ لَمَّا اَتَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ الْقَوْمُ اَوْ مِنَ الْوَقْدِ تَالُوا دَبِيعَةً قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بَالْوَدِّ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَا فَيَقَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ اِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ اَنْ نَاتِيكَ اِلَّا فِي الشَّهْرِ الْخَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحِجُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضَرٍّ فَمُرْنَا يَا مَرْفُصُ فَنُحْرِقَهُمْ مِنْ وَرَاءِنَا وَنَدْخُلُ بِهِ الْحِجَّةَ وَنَسْأَلُوهُ مِنْ اَلْاَشْرِبَةِ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَمَرَهُمْ بِالْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهُ تَالِ اَنْتُمْ رَوْتُمْ مَا الْاِيْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهُ تَالُوا اللهُ وَرَسُولُهُ اَعْلَمُ قَالَ سَهْمًا ذَا اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ وَاَنْ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِيتَاءُ الزَّكٰوةِ وَصِيَامُ مَعَصَاتٍ وَاَنْ تَعْطُوا مِنَ الْمَعْنَمِ الْخُمْسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ عَنْ الْخَنَازِ وَالذَّبَايِ وَالْفَقِيرِ وَالْمَرْتَةِ وَرَبَّمَا قَالَ الْمُقْبِرُ وَتَالِ احْفَظُوهُنَّ وَاحْبِرُوا بِهِنَّ مِنْ ذُرِّيَّتِكُمْ -

ترجمہ باب: غم کا دوا کرنا ایمان داخل ہے، حضرت ابو جہرہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباس کے پاس بیٹھتا تھا اور وہ مجھے اپنے تحت پر بٹھا لیتے تھے، انہوں نے فرمایا کہ تم میرے پاس کچھ روز اقامت کرو، میں تمہارے لیے اپنے مال میں سے کچھ حصہ مقرر کر دوں گا، چنانچہ میں ان کے پاس دو ماہ اقامت پذیر رہا، پھر انہوں نے فرمایا کہ وفد عبد القیس جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا کہ کس قوم سے آئے ہیں یا کس قوم کے وفد ہیں، وفد نے کہا ربیعہ، آپ نے قوم یافند کو مر جاکہ نہ رسوا ہوئے اور نہ ندامت ہی کی کوئی بات ہے، پھر وفد نے عرض کیا، یا رسول اللہ! ہم شہر حرام کے علاوہ اور کسی ماہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتے، ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا ایک قبیلہ ہے، اس لیے آپ بھی دو ٹوک بات بتلا دیجئے جیسے ہم ان لوگوں کو بھی بتلا دیں جو ہمارے پیچھے ہیں اور ہم داخل جنت ہوں اور ان لوگوں نے مشروبات (خرفوں) کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے روکا، آپ نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ اللہ کی توحید پر ایمان رکھیں آپ نے فرمایا تم جانتے ہو اللہ کی وحدانیت پر ایمان لاکر کیا مطلب ہے انہوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے والے ہیں، آپ نے فرمایا، اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور غمازوں کا قائم رکھنا، زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا۔ اور چار چیزوں سے منع فرمایا، سبز ٹھڈیا سے، توبہ جی سے، کھجور کی لکڑی کے برتن سے اور اس برتن سے جس پر روغن زیت تھلا گیا ہو، آپ نے فرمایا، تم ان باتوں کو محفوظ کر لو اور ان لوگوں کو اس سے باخبر کر دینا جو تمہارے پیچھے ہیں۔

### تشریح حدیث

ابو جہرہ فرماتے ہیں کہ میں بصرہ میں حضرت عبداللہ بن عباس کے پاس بیٹھتا تھا وہ میرا اعزاز فرماتے تھے، حضرت علیؓ کی خلافت میں حضرت بن عباسؓ بصرہ کے حاکم تھے ابو جہرہ فرماتے ہیں کہ میں نے جانے کا ارادہ کیا تو ابن عباس نے فرمایا کہ تمہیں میرے پاس کچھ اور دن ٹھہرنا چاہیے، میں تمہاری خدمت کرنا چاہتا ہوں یعنی بیت المال سے میرا جو وظیفہ مقرر ہے وہ ملنے والا ہے تم ٹھہرے رہو میں اس میں تمہارا بھی حصہ لگا رہا ہوں، دیکھنا یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کے اس اعزاز و اکرام کی کیا وجہ تھی، بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت ابن عباس ان سے ترجمانی کا کام لیتے تھے، کیونکہ حضرت عباس کے پاس ہر زبان میں مقدمات آتے تھے، فارسی زبان میں بھی آتے تھے، ابن جہرہ فارسی سے واقف تھے اس لیے ترجمانی کا کام ان سے لیا جاتا تھا، دوسرے یہ کہ ابن جہرہ حضرت ابن عباس کی آواز دُرُتک پہنچا دیا کرتے تھے، اسی لیے حضرت ابن عباس نے انہیں پاس بٹھرایا تھا، اصل وجہ بخاری کی کتاب الحج میں مذکور ہے خود ابو جہرہ کا بیان ہے کہ حضرت بن عباس کا یہ اعزاز و اکرام اور شفقت ایک خواب کی وجہ سے تھی، ابو جہرہ فرماتے ہیں کہ میں نے فتح کا احرام باندھا، لوگوں نے اعتراض کیا تو میں نے حضرت ابن عباس سے فتویٰ پوچھا، انہوں نے فرمایا کہ درست ہے پھر میں نے ایک خواب دیکھا کہ کوئی حج مبرورہ عمرہ مقبلة کہہ رہا ہے، میں نے حضرت ابن عباس سے خواب کا تذکرہ کیا تو فرمایا سنو ابی القاسم صلی اللہ علیہ وسلم پھر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اقامت کا حکم دیا کہ میں اپنے وظیفہ میں سے کچھ تمہیں دینا چاہتا ہوں، شعبہ نے ابو جہرہ سے پوچھا کہ اس اعزاز و اکرام کی وجہ تھی فرمایا، اللہ رب العزت راست یعنی میرا خواب وجہ اعزاز و اکرام تھا، ہر کیف یہ وہاں اقامت پذیر تھے کہ حضرت ابن عباس کی خدمت میں ایک بڑھیا آئی اور اس نے نمید کے بارے میں دریافت کیا حضرت ابن عباس نے اس کا جواب دیا، ابو جہرہ کو خیال آیا کہ جہرہ میں میں بھی نمید بناتا ہوں اور گو اس میں سکر نہیں ہوتا، لیکن کسی مجلس میں میں دیر تک بیٹھے رہنے سے بکی بکی باتوں کا اندیشہ ہو جاتا ہے اس پر ابن عباس نے وفد عبد القیس والی حدیث سنائی۔

جب وفد عبدالقیس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کون لوگ ہیں؟ قبیلہ عبدالقیس بحرین میں آباد تھا اور دریان میں قبیلہ مضر اور مختلف قبائل آباد تھے جن سے ان کی جنگ رہتی تھی، عام اوقات میں حاضری کا موقع نہ تھا، صرف اشہر حرم میں آسکتے تھے بحرین تک اسلام منقذ بن حیان کے ذریعہ پہنچا، منقذ بحرین کے تاجر تھے، مدینہ میں کپڑے کی تجارت کرتے تھے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لے گئے اور بحرین کے احوال پوچھے اور اس قدر پوچھے کہ منقذ کو حیرت ہونے لگی کہ آپ تو کبھی بحرین تشریف نہیں لے گئے اور ساتھ ہی مسلمان بھی ہو گئے، آپ نے پوچھا منقذ مقب بے الشیخ کا کیا حال ہے، یہ منقذ بن حیان کے خسر تھے، گھر پہنچے تو کچھ دن تک ایمان چھپاتے رہے، نماز کا وقت ہوتا تو گھریں پڑھ بیٹھے، ان کی بیوی نے اپنے باپ سے ذکر کیا کہ اب کی بار منقذ جب مدینہ سے واپس ہوئے ہیں تو رنگ بدلا ہوا ہے، غلام غلام وقت اطراف دھوتے ہیں اور تندرخت ہو کر جھکتے ہیں اور کبھی زمین پر گر جاتے ہیں، خسر نے ان سے پوچھا تو پوری داستان سنا دی اور بتلایا کہ انھوں نے آپ کے بارے میں بھی دریافت کیا تھا، یہ بھی مسلمان ہو گئے۔ پھر ان کی تبلیغ سے آہستہ آہستہ ایک جماعت نے اسلام قبول کر لیا اور ششہ میں بارہ حضرات کا وفد حاضر ہوا۔ دوسرا وفد ششہ میں حاضر ہوا تو ان کی تعداد چالیس تھی، جب یہ لوگ حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا مرحبا بالقسوم، جب کوئی مہمان آئے تو اس کی جانب سے گفتگو کا انتظار رکھیں بغیر مستحب یہی ہے کہ خود پوچھ لیا جائے کہاں سے تشریف لارہے ہیں؟ دبیعة اد مضر، آپ نے فرمایا قبیلہ مضر سے تعلق ہے یا ربیعہ سے انہوں نے کہا ربیعہ سے، ربیعہ اور مضر دونوں بھائی بھائی ہیں، مضر سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب ملتا ہے، اس رشتہ سے یہ وفد آپ کے بنی عام میں سے ہوا، یہ کئی بھائی تھے، ان کے باپ کا جب انتقال ہونے لگا تو انھوں نے اشارے سے ترکہ اپنی اولاد میں تقسیم کیا، گھوڑے ربیعہ کے حصہ میں آئے اور سونا مضر کے حصہ میں، اس لیے ربیعہ کو دبیعة اسمع اور مضر کو مضر اد الحمداء کہتے ہیں۔ غریب خذایا ولا ند اعلیٰ یعنی تم ایسے طریقے پر آئے ہو کہ نہ رسوائی ہے نہ شرمندگی، یعنی چونکہ اسلام قبول کر کے آئے ہو اس لیے جنگ نہیں ہے کہ گرفتاری کے بعد ندامت یا رسوائی ہو، خذایا اخذنی سے ہے معنی رسوائی اور ندامت، اندمان کی جمع ہے، شراب کی مجلس کے لوگ اور یہاں مراد ہے نام معنی پشیمان، اشکال یہ ہے کہ ندامت سے نادمہ کی جمع نادمون آتی ہے نہ کہ ندامتی یہ ندامت کی جمع ہے جسے معنی شرابی مجلس کے ہمنشین کے ہیں، اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں خذایا کی رعایت سے ندامتی کہا گیا جیسا کہ غدا یا اور عشایا میں یہی امر ملحوظ ہے، لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ اہل لغت نے تصریح کی ہے کہ نادم اور ندامت دونوں شرمندگی کے معنی میں مستعمل ہیں۔ وفد نے عرض کیا کہ حضور ہم کفار مضر کے درمیان میں ہونے کی وجہ سے بار بار حاضر نہیں ہو سکتے اس لیے آپ ہمیں دو ٹوک باتیں بتلا دیجئے اور یہ مختصر بات اس لیے چاہئے ہیں کہ جو لوگ ہمارے پیچھے ہیں انہیں بھی ہم مطلع کر سکیں، لمبی چوڑی باتیں ممکن ہے محفوظ نہ رہ سکیں، ان لوگوں نے اشربہ کے بارے میں دریافت کیا، اس پر آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم دیا اور چار سے روکا، اس کا ہے کہ اللہ پر ایمان رکھو، اور تم جانتے ہو اللہ پر ایمان رکھنے کا کیا مفہوم ہے یعنی پہلے تو تصدیق ہی پر ایمان تھا، لیکن اب کی بار اس کے ساتھ اعمال کی بھی ضرورت پیش آئی، اگر یہ حاضری ششہ کی ہے تو نماز روزہ اور زکوٰۃ سب فرض ہو چکی ہیں اور اگر حاضری ششہ کی ہے تو ایک قول کے مطابق حج بھی فرض ہو چکا ہے۔

۱۔ مرحبا مہمان کی آمد پر میزبان کی طرف سے اس کے اعزاز و اکرام اور اس کے دل سے انصیت کے خیال کو دور کرنے کے لیے کہا جاتا ہے یہ وحیب سے ماخوذ ہے اس کے معنی وسعت کے ہیں گویا میزبان اپنے مہمان سے یہ کہتا ہے کہ مجھے آپ کی آمد پر خوشی حاصل ہوئی، میرے دل میں آپ کے لیے وسعت اور کنجائش ہے آپ ایک وسیع اور آرام دہ جگہ پر تشریف لائے ہیں۔ ۱۲

۲۔ حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے "قول نصد" کا ترجمہ فرمائی ہوئی بات سے کیا ہے۔ ۱۲

## اجمال و تفصیل میں گنتی کا تضاد

یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ اجمال کے درجہ میں امرہ ہد باربع فرمایا گیا ہے یعنی انیس چار چیزوں کا علم دیا، حالانکہ ہم کہتے ہیں تو وہ چیزیں پانچ ہیں۔ شہادت، نماز، زکوٰۃ روزے، ادا خمس، اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، کسی نے کہا کہ اگرچہ چار ہی چیزوں کا ذکر تھا، لیکن آپ نے پانچویں۔ ان تعطوا من المغنم الخمس۔ زائد بتلاوی، گویا ایمان کی تفسیر کے سلسلہ کی چار باتیں الگ رہیں یعنی ان تعطوا من المغنم الخمس کا عطف امرہ ہد باربع پر ہے، لیکن اس تاویل پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے اداء الخمس من الایمان ترجمہ رکھا ہے اور اس ترکیب پر خمس کی ادائیگی ایمانیات سے نہیں رہتی، بلکہ وہ ایک زائد بات ہو جاتی ہے، لیکن کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری انعقاد تراجم کے سلسلہ میں ذرا ذرا سی بات کو کافی سمجھتے ہیں، ان لوگوں نے ایسے اعمال کا سوال کیا تھا، جس سے جنت میں داخل ہونا آسان ہو جائے اچھے نے جواب میں کچھ اعمال تعلیم فرمائے جن میں ادا خمس بھی ہے گویا ادا خمس بھی جنت میں داخل ہونیکا ایک عمل ہے، لیکن امام بخاری کے ترجمہ کے اثبات کے لیے کافی ہے، کسی نے کہا کہ دراصل بیان کرنا تو اعمال کا تھا، لیکن بطور تمہید آپ نے شہادت کا بھی ذکر فرمایا، اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ امرہ ہد باربع سے یہ چار عمل مراد ہیں جو شہادت کے بعد ذکر کئے گئے، رہی شہادت تو وہ محض تبرک کے لیے ہے کسی نے کہا کہ ان تعطوا من المغنم الخمس کوئی جدا گانہ چیز نہیں بلکہ یہ زکوٰۃ کی تفصیل ہے، ایک زکوٰۃ وہ ہے جو ہر وقت وصول کی جاتی ہے اور ایک گاہ گاہ ہے، لیکن ہمارے نزدیک سب سے زیادہ صحیح اور قوی بات یہ ہے کہ آپ نے چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے نہی فرمائی اور ان دونوں کے دو دو درجے قائم کئے، ایک اجمال کا اور دوسرے تفصیل کا، امر کے سلسلہ کا اجمال شہادت ہے اور نہی کے سلسلہ کا اجمال یہ ہے کہ مسکرات سے نہ فرمایا، گویا اجمال کا درجہ ایمان بالذات ہے جس کی شرح شہادت میں سے لگتی ہے اور اس کی تفصیل میں چار عمل ذکر کئے گئے ہیں اسی طرح منہیات کے اجمال پر نظر کیجئے کہ وہاں مسکرات سے منع فرمایا اور اس کی تفصیل حنتم، دباء، نقیر، مذنبت سے فرمائی حذتم روغنی ٹھٹھا، مرتبان کی طرح ہوتی ہے اور مرتبان ہی کی طرح ایک دستہ بھی نفل میں ہوتا ہے دباء توڑا، اکھو کو پڑی پر نشک کر لیتے ہیں اور اندر سے خالی کر کے بنیڈ کا برتن بناتے ہیں، نقیر فقر کے منی کھودنے کے ہیں، کجھو کی جڑ کو کھود کر برتن کی شکل دیدیتے ہیں اور اس میں شراب بناتے ہیں، مذنبت وہ برتن جس پر روغن زنت لگایا گیا ہو، زنت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق تارکول کی طرح ایک روغن ہوتا ہے، غیث الغفات میں اس کا ترجمہ رال سے کیا ہے علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے کہ یہ ترجمہ درست نہیں ہے۔

## ابواب بقہ سے ربط

اب یہاں ایک یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ سابق میں بہت سے ایسے ابواب گذرے ہیں جن میں امام بخاری نے اجزاء ایمان کا ذکر کیا اور اداء الخمس من الایمان کا ان ابواب سے گہرا ربط تھا، چاہیے تھا کہ امام بخاری اس باب کو بھی ان ابواب کے ساتھ رکھتے، لیکن وہاں سے علیحدہ کر کے یہاں لے آئے اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ سابق ابواب میں امام بخاری نے جن اجزاء ایمان کا ذکر فرمایا ہے ان کا تعلق ایمان سے ہمیشہ ہمیشہ کا ہے اور یہ ادا خمس ایک ایسی چیز ہے جس کا تعلق مستقل نہیں ہے بلکہ گاہ بگاہ ہے، اب ترجمہ کے انعقاد سے یہ نتیجہ ہو سکتی ہے کہ جزو ایمان شمار کرنے کے لیے ضروری نہیں کہ وہ چیزیں مستقل طور پر ایمان سے متعلق ہوں بلکہ وہ چیزیں بھی اجزاء ایمان میں جو کبھی کبھی ایمان سے متعلق ہوتی ہیں پھر اس ترجمہ کا آگے اور پیچھے کے ترجموں سے گہرا ربط ہے اس سے پہلا ترجمہ من استبدوا لدینہ تھا یعنی اس شخص کی نصیحت جس نے دین کی صفائی کی، اس باب میں وفد عبد القیس کے آپ سے نمکھری ہوئی باتیں دریافت کرنیکا ذکر ہے جس سے طلب معلوم ہوتی ہے اور طلب وہی کریگا جس کے دل میں دین کی صفائی کا خیال ہوگا اور جو خود کو مشتبہ چیزوں سے بچانا چاہے گا، طلب صادق رکھنے والا انسان

ہی علماء کی مجلس میں حاضر ہو کر ایسے امور کی تحقیق کرے کہ جن پر عمل کرنے سے دخول جنت میسر آئے اور عزت و آبرو محفوظ رہے، لیکن صرف عمل کی صورت اختیار کرنے سے یہ مقصد پورا نہیں ہوتا جب تک کہ عامل کی نیت بخیر نہ ہو، لہذا اس کے متشل ہی باب ماجاء ان الاعمال بالنیة والعمالة منعقد فرمایا۔

نیز چونکہ اس حدیث کے تمام ہی اجزاء پر چونکہ امام بخاری حبستہ حبستہ تراجم منعقد فرما چکے ہیں صرف خمس پر ترجمہ منعقد فرمایا تھا اس لیے یہاں اس پر بھی ترجمہ منعقد فرمایا۔

باب مَا جَاءَ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَالْعَمَالَةَ وَبِكُلِّ أَمْرٍ مَا تَوَلَّى فَدَخَلَ فِيهِ الْإِيمَانُ وَالْوُضُوءُ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْأَهْكَامُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى قَدْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَةٍ، عَلَى نِيَّتِهِ وَلَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةٌ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَلَّجَنَ جِهَادُ نِيَّةٍ۔

**حدیث** عبد اللہ بن مسلمہ قال أخبرنا مالک عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الأعمال بالنیة وکل امرئ مالوی فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهو لله إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته ليدنيا يصيبها أو امرأة يتربحها فهو لله إلى ما هاجر إليهم **حدیث** حجاج بن منه قال حدثنا شعبه قال أخبرني عبد بن ثابت قال سمعت عبد الله بن يزيد عن أبي مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا لفق الرجل على أهله يَحْتَسِبُهَا فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ **حدیث** الحكم بن نافع قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال حدثني عامر بن سعد عن سعد بن أبي وقاص أنه أخبرنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنك لن تُنفق نفقة تُبْتَغَى بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتَّى مَا تَجْعَلَ فِيهَا مَرَأَتَكَ۔

ترجمہ باب : اعمال کا مارنیت اور احتساب پر ہے اور ہر انسان کے لیے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی ہے، اس میں ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ اور دوسرے احکام بھی داخل ہو گئے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، آپ فرمادیتے کہ ہر شخص اپنی نیت کے مطابق عمل پیرا ہے اور انسان کا اپنے اہل پر نیت ثواب خرچ کرنا صدقہ ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، لیکن جہاد اور نیت باقی میں، حضرت عمر سے روایت ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعمال کا مارنیت پر ہے اور ہر انسان کے لیے وہی چیز ہے جو اس کی نیت میں ہے، نہیں جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہو اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہے اور جس کی ہجرت حصول دنیا یا کسی عورت کی طرف ہو جس سے وہ نکاح کرے تو اس کی ہجرت اس کی نیت ہوگی، حضرت ابو مسعود بدری رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اگر انسان اپنے اہل پر بہ نیت ثواب خرچ کرے تو یہ اس کے لیے صدقہ ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہیں ہر اس نفقہ پر ثواب دیا جائیگا جس سے تمہارا مقصد خداوند قدوس کی خوشنودی حاصل کرنا ہو حتیٰ کہ

وہ لقمہ بھی جسے تم اپنی بیوی کے منہ میں رکھو۔

## ترجمہ اور مقصد ترجمہ

ترجمہ کا مقصد مرجعہ کے اس فرقہ کی ترویج ہے جو زبانی اقرار کو بھی ایمان شمار کرتا ہے اور اسے نجات کے لیے بھی کافی سمجھتا ہے، امام بخاری نے بتلادیا کہ نیت کے بغیر کوئی عمل عمل ہی نہیں زبان کا اقرار اگر ایک قسم کا عمل ہے، لیکن جب تک نیت نہ ہو اس کا اعتبار نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ آخر میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دو باتوں پر تنبیہ کر رہے ہیں ایک تو یہ کہ سابق میں جتنے اعمال ایمانیات کے ذیل میں شمار کئے گئے ان سب کے لیے اخلاص نیت کی ضرورت ہے دوسرے یہ کہ امام ہمیں یہ بتا رہے ہیں کہ ہم نے سابق ابواب میں حرجیہ خارجیہ اور کہیں بعض اہل سنت پر تعریضات کی ہیں، لیکن جاری نیت میں اخلاص ہے، خواہ خواہ کی چھڑ چھڑا ہمارا مقصد نہیں اور نہ ہمیں شہرت کی ہوس ہے بلکہ یہ ایک خیر خواہی کے جذبہ سے ہم نے کیا اور جہاں کوئی فرقہ جھٹک گیا کسی انسان کی رائے ہمیں درست نظر نہ آئی وہاں ہم نے نہ نیت ثواب صمیم بات وضاحت سے بیان کر دی۔

یہاں امام نے پہلا ترجمہ ان الاعمال بالنیۃ رکھا اور دوسرا ترجمہ بالحسبۃ رکھا یعنی ان الاعمال بالحسبۃ گویا نیت تو اعمال کے لیے ضروری ہے ہی، لیکن اگر نیت کو مستحضر کر لیا جائے تو ثواب میں اور اضافہ ہو جاتا ہے اور تیسرا ترجمہ مکمل اموی ماضی ہے، ان تینوں تراجم کے لیے امام بخاری علی الترتیب تین احادیث لا رہے ہیں اور اگرچہ پہلی حدیث میں پہلے اور تیسرے ترجمہ کی دلیل ہے، لیکن درمیان میں حدیث کا ترجمہ اس لیے بڑھا دیا کہ حسبہ نہ صرف یہ کہ نیت سے مقارن ہے بلکہ نیت ہی کی تفسیر ہے۔

## عمل کی صحت و ثواب اور نیت

نتیجہ کے طور پر امام بخاری فرما رہے ہیں کہ نیت کے بغیر جب کوئی عمل نہیں ہوتا تو ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ، سب کچھ اس میں داخل ہو گیا، ایمان میں نیت کی ضرورت اس لیے ہے کہ امام بخاری ایمان کو عمل قرار دیتے ہیں، اس لیے دیگر اعمال کی طرح اس میں بھی نیت مانتے ہیں ورنہ تو ایمان خود اذعان قلبی اور تصدیق کا نام ہے اس کے لیے مزید نیت کے کیا معنی؟

صلوٰۃ و زکوٰۃ وغیرہ میں تو اخلاف کے نزدیک بھی نیت کی وہی نوعیت ہے، لیکن وضو کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، اخلاف کے نزدیک وضو کی دو شان ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے، ایک تو یہ کہ وضو کو صرف اکہ صلوٰۃ بنایا جائے اور دوسرے یہ کہ وضو خود قربت مقصودہ ہو، اگر صرف اکہ صلوٰۃ بنانا مقصود ہے تو اس کے لیے نیت کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے لیے تو مقناح الصلوٰۃ الطہور فرمایا گیا ہے اور حصول طہارت کے لیے نیت کی ضرورت نہیں بلکہ صرف ماہ طور کا استعمال کافی ہے، ہاں اگر وضو خود قربت مقصودہ بنانا ہو تو اس کے لیے نیت کی ضرورت ہے اور اس وضو کو وضوئے اسلام کہتے ہیں شوافع کے نزدیک وضو بغیر نیت کے ہوتا ہی نہیں اور اس معاملہ میں امام بخاری شوافع کے ہم نوا ہیں، اصل یہ ہے کہ اعمال کا ثواب و عقاب اور حسن و قبح تو نیت پر موقوف ہے، لیکن اعمال کی صحت کا مدار اس پر نہیں، البتہ عبادات بغیر نیت کے درست نہیں ہو سکتے، معاملات تو اور حضرات کے نزدیک بھی بغیر نیت کے صحیح مانے گئے ہیں۔

رہا شوافع کا ہر عمل کے لیے نیت کو ضروری قرار دینا تو یہ بات ہر جگہ نہیں چلتی، ہر عمل مباح نیت کے بغیر درست ہے ہاں اسے عبادت کا رنگ دینے کے لیے نیت کی ضرورت ہوتی ہے۔

حل یعمل علی شاکلہ ہر شخص کا عمل اس کی نیت کے مطابق ہوتا ہے یعنی جیسا سانچہ ہوگا ایسی ہی چیز ڈھلے گی۔

معاملات میں بھی یہی بات ہے کہ اگر کوئی اچھی نیت سے کرتا ہے تو ثواب اور بری نیت سے کرتا ہے تو عقاب، لیکن عمل کی درستگی سے نیت پر موقوف نہیں ہے، بہت سے احکام ایسے ہوتے ہیں کہ انسان جنہیں اپنے طبعی تقاضے سے کرتا ہے اور ثواب و عقاب کا کوئی تصور اس کے ساتھ شامل نہیں ہوتا۔

جہاد و نیۃ: یہ اس حدیث کا ایک حصہ ہے جو فتح مکہ کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا تھی، یعنی فتح مکہ کے بعد اب ہجرت ختم ہو چکی ہے، ہجرت کا ثواب ختم ہو چکا ہے، لیکن ثواب حاصل کرنے والوں کو باؤس نہ ہونا چاہیئے کہ جہاد اور نیت قیامت تک رہنے والی چیزیں ہیں، اس راہ سے ثواب حاصل کیا جاسکتا ہے اس کے بعد امام بخاری نے احادیث پیش کی ہیں، اس سلسلہ میں سنی روایت حضرت عمرؓ کی ہے جو کتاب الوجہ میں گذر چکی ہے اور اس کی پوری تفصیلات ذکر ہو چکی ہیں، یہاں بھی ظاہر ہے کہ اس کا تعلق ان الاعمال بالنیۃ اور لکل امرئ ما نوى سے ہے۔

دوسری روایت حضرت ابو سعید بدریؓ کی ہے، بعض اعمال ایسے ہیں جو بظاہر طاعت نہیں معلوم ہوتے بلکہ انسان انہیں اپنی طبیعت کے تقاضے سے کرتا ہے اس کو تقاضائے طبیعت یا حسن عشرت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، لیکن اگر نیت کا استحضار ہو جائے تو یہ عمل طاعت کا عمل ہو سکتا ہے، عقلمند وہ ہے جس کا ہر لمحہ یاد خداوندی میں بسر ہو، سونا، جاگنا، معاشرت، تعلقات قائم رکھنا یہ سب نیت کے استحضار سے موجب قربت ہو سکتے ہیں، اگر سونے کے ساتھ یہ نیت کر لی جائے کہ طبیعت میں نشاط آئے گا تو فراموشی کی ادائیگی میں سہولت رہے گی رات کو سوتے وقت یہ نیت کرے کہ صبح کو فجر کی نماز جماعت سے ادا کروں گا، اس نیت کے ساتھ سونا مقدمہ عبادت ہونے کی وجہ سے باعث اجر و ثواب ہو جائے گا، فقہ کی کتابوں میں ہے کہ رمضان میں مغرب کے بعد آرام کرنا کہ تراویح میں آرام رہے باعث اجر و ثواب ہے اور رمضان کے علاوہ دوسرے ایام میں اس وقت آرام مکروہ ہے۔ تیسری روایت حضرت سعد بن وقاصؓ کی ہے کہ حضرت سعد بن حذافہؓ الوداع میں بیمار ہوئے کہ زندگی سے یابوسی ہو گئی، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم عیادت کے لیے تشریف لے گئے، حضرت سعد نے سمجھا کہ آخری وقت ہے وصیت کر جاؤں، مال زیادہ ہے اور بیٹی ایک، انھوں نے چاہا کہ مال صدقہ کر دوں، آپ نے روک دیا، اگے تفصیل آئے گی، یہاں مقصود یہ ہے کہ تم یہ کیوں سمجھتے ہو کہ صدقہ صرف وہی مال ہے جو غیر کو دیا جائے، بال، بچوں پر خرچ کرنا بھی صدقہ ہے تم خود اپنے اوپر خرچ کر کے بھی ثواب حاصل کر سکتے ہو، بیوی کے منہ میں نغمہ دینا بھی باعث اجر ہے اگر نیت ثواب کی کر لی جائے گراں میں استناد بھی ہے اور یہ طبیعت کا تقاضا بھی ہے اس پر صحابہ کو اشکال پیش آیا، عرض کیا یا رسول اللہ کیا تھوڑے شہوت میں بھی اجر ہے آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر وہ حرام کام میں یہ لذت حاصل کرتا یعنی ایسی صورت میں گنہگار ہوتا تو پھر اپنے محل میں یہ عمل باعث اجر کیوں نہ ہو، ہر کیف یہ معلوم ہو گیا کہ اعمال میں نیت کی درستگی سے ثواب پیدا ہوتا ہے اور علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی رائے میں اگر عمل خیر ہے تو نیت کرے نہ کرے ثواب ضرور ملے گا، ہاں اتنی بات ہے کہ استحضار نیت سے ثواب بڑھ جاتا ہے۔

باب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الدَّيْنُ النَّصِيحَةُ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا شَمَةَ الْمُسْلِمِينَ وَعَاقِبَتُهُمْ وَقَوْلِهِ تَعَالَى إِذَا نَصَحْتُ إِلَهُهُ وَرَسُولَهُ حَرِثْنَا مُسَدَّدًا وَقَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إسماعيلَ قَالَ حَدَّثَنَا قُتَيْبُ بْنُ حَزَافَةَ عَنْ جَبْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى آثَامِ الصَّلَاةِ وَآثَامِ الزَّكَاةِ وَالنَّصِيحَةِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ حَرِثْنَا مُسَدَّدًا الْبُؤْسُ عَمَانٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍاءُ عَنْ زَيْدِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَبْرِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ يَوْمَ مَاتَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ مُحَمَّدٌ اللَّهُ وَاشْتَى عَلَيْهِ وَقَالَ عَلَيْكُمْ بِإِسْقَاءِ اللَّهِ وَحْدَهُ لَا

شَرِيفٌ لَهُ وَالْوَقَارُ وَالشَّكِيَّةُ حَتَّى يَأْتِيَتْكُمْ أَمِيرًا نَائِمًا يَا تَيْكُمُ الْآنَ تَقُولُ اسْتَغْفِرُوا لِمَا كُنْتُمْ  
تَأْتُهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ شَقَّ تَالِ أَمَا لَبَعْدُ فَإِنِ آتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَ  
أَيَّامٍ يَعْلُفُ عَلَيَّ إِلَّا سَلَامًا فَشَرَطَ عَلَيَّ وَالتَّصْحِيرَ لِحُلِيِّ مُسْلِمٍ نَبَا يَعْتَدُ عَلَيَّ هَذَا وَرَبِّ  
هَذَا الْمَسْجِدِ إِنِّي لَنَاصِحٌ لَكُمْ كُنْتُ تَعَدُّ اسْتَغْفِرُوا وَنَزَلَ.

ترجمہ: باب: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دین، اللہ، اللہ کے رسول، ائمہ مسلمین اور عامۃ الناس کیساتھ  
خیر خواہی کا نام ہے اور باری تعالیٰ کا ارشاد جبکہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے خیر خواہی کا تعلق رکھیں، حضرت جریر بن عبد اللہ  
سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر نماز کی اور ایٹکی اور مسلمان سے خیر خواہی پر بیعت کی،  
زیادہ دو صدقہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت جریر بن عبد اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جب حضرت مغیرہ کی وفات ہوئی  
تو حضرت جریر کھڑے ہوئے اور حمد و ثنا کے بعد فرمایا کہ تمہیں خداوند قدوس سے ڈرنا چاہیے جبکہ کوئی شریک نہیں اور دوسرے امیر  
کے آنے تک وقت اور مسکن سے رہنا چاہیے، پس وہ مقرب ہی آجائیں گے پھر انہوں نے فرمایا کہ اپنے امیر کے لیے دعائے مغفرت  
کو اس لیے کہ وہ عفو پسند آدمی تھے، انہوں نے فرمایا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام کی بیعت کرنے  
کے لیے حاضر ہوا آپ نے مجھے ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کی بھی وصیت فرمائی، چنانچہ میں نے اس پر بیعت کی اور  
اس مسجد کے رب کی قسم میں تمہیں اس وقت نصیحت کر رہا ہوں، پھر انھوں نے استغفار کیا اور منبر سے اتر آئے۔

یہاں ترجمہ میں نصیحت کا دین پر عمل کی گئی ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ دین و ایمان متحد ہیں لہذا الایمان  
انصیحۃ ہو گیا اور چونکہ یہ حمل، اولیٰ ہے اس لیے معلوم ہوا کہ ایمان اور نصیحت میں گہرا ربط ہے نیز چونکہ نصیحت  
کے درجات مختلف ہیں اس لیے ایمان کے درجات، بھی مختلف ہو گئے اس سے ایمان کی کمی بیشی کا معاملہ بھی صاف ہو گیا اور اس طرح  
کتاب الایمان کا مبداء و منہا با ہم مرتبط ہو گیا۔

نصیحت کے معنی سینے کے میں چونکہ سینے والا کپڑے کے مختلف حصوں کو جوڑ کر ایک مکمل لباس تیار کر دیتا ہے  
جو زینت کا کام بھی دیتا ہے اور سردی و گرمی سے حفاظت کا بھی، بالکل اسی طرح نصیحت سے وہ دین جو پارہ  
پارہ ہونے لگتا ہے درست ہو جاتا ہے اس لیے دین کا نام نصیحت رکھا گیا اور یہ لفظ نصیحت الحسل سے بھی ماخوذ ہو سکتا ہے  
یہ لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب شہدے ہوم الگ کر دیا گیا ہو۔

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ آنحضور نے فرمایا: دین خیر خواہی کا نام ہے یہ خیر خواہی، اللہ، اللہ کے رسول، ائمہ المسلمین اور  
عامۃ الناس کے ساتھ ہونی چاہیے، اللہ کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ اس کی عبادت کی جائے کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرایا جائے اور وہ  
نواہی میں اس کی فرمانبرداری کی جائے، اسے عیوب سے منہ قرار دیا جائے، رسول کے ساتھ نصیحت اس کی تعظیم و تکریم اور فرمانبرداری  
ہے احکام کی بجا آوری ہے اسکی دعوت کی تبلیغ ہے ائمہ المسلمین کے ساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ شرعی حدود میں ان کی اطاعت کی جائے اگر  
نظام حکومت میں اختلال کا اندیشہ ہو تو کوشش یہ ہونی چاہیے کہ رعایا حکومت سے مل جائے اور حاکم رعایا کے لیے نرم ہو جائے اور عامۃ المسلمین  
کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ انہیں دین سکھایا جائے، اخلاق و زوایہ سے بچا کر ملکات فاضلہ کی تعلیم دی جائے وغیرہ وغیرہ۔

باب کے ذیل میں امام بخاری نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، لیکن چونکہ سنی روایت میں انصیحۃ اللہ و رسولہ و لا شریک  
المسلمین ہے، علی شرط البخاری نہ تھی اس لیے اسے ترجمہ کا جز بنایا اور کسر کو پورا کرنے کے لیے آیت پیش کر دی جریر بن عبد اللہ کا



بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی تو آپ نے النصیحة لصل مسلحہ کی بھی شرط لگائی، حضرت جریر بن عبد اللہ آنحضرت کی وفات سے چھ ماہ قبل مشرف باسلام ہوئے، بہت ہی خوبصورت تھے، اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں دیکھ کر متحیر فرماتے تھے ان کا لقب یوسف ہذا الامۃ ہے اسلام سے قبل عمدہ لباس پہنتے تھے، لیکن اسلام لانے کے بعد ان کے جسم پر مودا کھل اور بٹن کی جگہ کانٹا لگا ہوا دیکھا گیا۔ دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ امیر معاویہ کی طرف سے مغیرہ بن شعبہ کو فہ کے گورنر تھے، حضرت مغیرہ کی وفات ہونے لگی تو انہوں نے حضرت جریر کو بلا دیا اور نصیحت فرمائی، اور بعض حضرات کے قول کے مطابق انہیں قائم مقام بنایا، چنانچہ یہ حضرت کی وفات کے بعد منبر پر چڑھے اور لوگوں کو نصیحت فرمائی کہ دیکھو مصیبت خدا کی طرف سے آتی ہے اس لیے اسے برداشت کرنا چاہیے، مہر و سکون سے رہنا چاہیے اور دوسرے حاکم کے آنے تک کسی غلط فہمی یا فوضویت کا مظاہرہ نہ ہونا چاہیے، بعض حضرات نے کہا کہ اس کا مفہوم یہ تھا کہ میں امیر ہوں اور اجماع اس کا اعلان کر دینگا، لیکن یہ درست نہیں ہے کیونکہ مغیرہ کے بعد زیاد کو حاکم بنایا گیا، پھر حضرت جریر، حضرت مغیرہ کے لیے دعائے مغفرت کراتے ہیں کہ وہ بڑے عفو پسند تھے، اب چونکہ شبہ یہ ہوتا تھا کہ امیر کا انتقال ہوا ہے تو دوسرے بڑے موجود تھے، آپ ہی کو نصیحت کرنے کی کی ضرورت تھی، معلوم ہوتا ہے کہ اپنے لیے راہ ہموار کر رہے ہیں، اس غلط فہمی کے ازالہ کے لیے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عامۃ المسلمین کی خیر خواہی کے لیے مجھ سے عہد لیا تھا اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ مصیبت کا وقت خیر خواہی کا زیادہ محتاج ہے اس لیے میں فرض سمجھتا ہوں کہ اس موقع پر نصیحت کروں یعنی میرا مقصد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل ہے اور آپ حضرات کی خیر خواہی اور پھر استغفار پڑھا کہ بندی پر چڑھے جس میں ترفع کا اندیشہ تھا۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# کتاب العلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى يَذْفَعُ اللَّهُ الْكَاذِبِينَ  
آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ وَقَوْلُهُ عَذَّوَجَلَّ  
سَابِ زِدْنِي عِلْمًا ۝

ترجمہ: علم کی فضیلت کا بیان۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ خداوند کریم تم میں سے اُن لوگوں کو درجات کے اعتبار سے بلندی عطا فرمائے گا جو ایمان لائے اور جنہیں علم دیا گیا اور اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے پوری طرح باخبر ہے اور باری نعم کا ارشاد کہ آپ کہیے ”میرے رب میرے علم میں زیادتی فرما۔“

ایمانیات سے فراغت کے بعد اب امام بخاری نے کتاب العلم کا اقتراح فرمایا  
کتاب الایمان سے ربطاً گویا امام کے نزدیک ایمان کے بعد دوسرا درجہ علم ہی کا ہے کیونکہ جو چیزیں ایمان کے اندر مطلوب ہیں اور جن پر عمل کرنے سے ایمان میں کمال آتا ہے وہ علم کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں، یعنی علم و ایمان کے درمیان ایک زبردست رابطہ ہے کہ نہ علم کے بغیر ایمان میں روشنی اور جلال کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور نہ ایمان کے بغیر علم ہی لائق اعتنا رہے اور علوم میں بھی چونکہ سب سے مقدم ایمانیات کا علم ہے، یعنی خدا کا یقین، رسالت کا یقین اور قیامت پر وثوق وغیرہ۔ اسی لیے مصنف نے ایمان کے فوراً بعد کتاب العلم کا انعقاد فرمایا اور کتاب العلم میں بھی سب سے پہلے باب فضل العلم رکھا تا کہ علم کی فضیلت معلوم ہو جائے کیونکہ جب تک کسی چیز کی فضیلت معلوم نہ ہو اُس وقت تک اُس کی طرف شوق و رغبت کا پیدا ہونا مشکل ہے اور بدون خاص رغبت کے اس کا حصول تقریباً ناممکن ہے اس لیے توجہ دلانے کی غرض سے امام نے سب سے پہلے فضیلت بتلا دی اور اس کے بعد علم سے متعلق دیگر تمام ابواب کا استنباع فرمایا کیونکہ کتنا فضیلت ہی نہیں بلکہ علم کے بہت سے ابواب ہیں کچھ متعلیٰ سے متعلق ہوتے ہیں کچھ آداب معلیٰ کے لیے ضروری ہوتے ہیں، بعض خود علم سے متعلق رکھتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ امام بخاری کو جزائے خیر دے کہ اس سلسلہ کے تمام ہی آداب کتاب العلم کے ضمن میں

ذکر فرمادیئے جیسا کہ آئندہ ابواب میں انشاء اللہ معلوم ہو جائے گا۔

## علم کی تعریف

امام بخاری رحمہ اللہ نے علم کی طرف صرف توجہ دلائی ہے علم کی تعریف نہیں کی کیونکہ علم تعریف سے مستغنی ہے بعض اکابر علماء کا تو یہ فیصلہ بھی ہے کہ علم واضح اور بدیہی چیزوں میں سے ہے اور اس وضاحت کے باعث اس کی تعریف مشکل ہو گئی ہے یعنی ہر شخص جانتا ہے کہ علم جمہالت کی مندرجہ ہے اور جمہالت تاریکی کا نام ہے، جمہالت میں تین چیزیں چھپی رہتی ہیں اور جب علم کی روشنی نمودار ہوتی ہے تو وہ چیزیں واضح ہونے لگتی ہیں۔ بہر کیف مصنف رحمہ اللہ نے خود تعریف سے تعرض نہیں کیا شراحین رحمہم اللہ کا خیال ہے کہ یہ کتاب چیزوں کے حقائق بیان کرنے کے لیے نہیں اور یہ درست بھی ہے۔

## اختلاف تراجم اور الزام تکرار

باب فضل العلم کا یہ ترجمہ بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں، جن نسخوں میں نہیں ہے وہاں قول اللہ عزوجل کتاب العلم سے متعلق ہے اور عبارت اس طرح ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم کتاب العلم وقول اللہ الایۃ کیونکہ امام بخاری کی عادت ہے کہ جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو پہلے ایک مناسب آیت لاتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس بارے میں آیت بالا کو اصل سمجھا جائے اور اس کے ذیل میں جس قدر ابواب آ رہے ہیں وہ سب اسی ماخذ اور منبع سے متعلق ہیں عرض اگر باب فضل العلم نہ ہو تو قول اللہ کتاب العلم سے متعلق رہا۔ اور اگر باب فضل العلم ہو تو پھر اس کے معنی کیا ہوں گے کیونکہ آگے چل کر خود مصنف ایک باب ”فضل العلم“ ہی کے عنوان سے قائم کرے گا اور اس باب کے ذیل میں ذکر کردہ حدیث بھی فضیلت علم ہی پر دال ہے اس لیے اگر فضیلت علم ہی کا مسئلہ یہاں بھی ہو تو بلاوجہ تکرار ہو گا جو مصنف علیہ الرحمۃ کی شان سے بعید ہے۔ اسی تکرار سے بچنے کے لیے علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ یہاں مقصد علماء کی فضیلت کا بیان ہے، گویا باب فضل العلم سے مراد باب فضل العلماء ہے۔ اب ایک جگہ علم کی فضیلت ہے اور دوسری جگہ علماء کی۔ اب تکرار نہیں رہا۔ تکرار سے بچنے کی یہ راہ گو کسی درجہ میں درست ہے لیکن علامہ کی زبان سے اچھی نہیں لگتی اور اس سے زیادہ غیر مناسب بات وہ ہے جو علامہ نے اس کے لیے بطور دلیل بیان کی ہے کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے۔ یہ بات اگر مان بھی لی جائے تو ہم علامہ سے کہاں ادب یہ سوال کریں گے کہ علماء کی اس خصوصی فضیلت کا منشاء کیا علم کے علاوہ کوئی اور شے ہے، پھر اگر علم کوئی فضیلت نہیں رکھتا تو علماء میں یہ فضیلت کہاں سے آئی اور دوسری آیت تو براہ راست علم ہی کی فضیلت سے متعلق ہے کہ باوجود غیر علیہ السلام کے اعلم الخلاق ہونے کے آپ کو اور استزادہ علم کا حکم دیا جا رہا ہے پھر موصوفہ اور محل کے لحاظ سے کہ کتاب العلم کے فوراً بعد فضل العلم کا باب رکھ دینا یہی ظاہر کرتا ہے کہ اس جگہ علم ہی کی فضیلت اور شرافت کو نمایاں کرنا ہے اس بنا پر علامہ عینیؒ کی بات دل لگتی نہیں۔

## الزام تکرار کا صحیح جواب

اعتراض تکرار کو رفع کرنے کے لیے جس طرح علم کے معنی میں تغیر کر کے علامہ عینیؒ نے جواب دیا ہے اس سے اچھی اور مناسب بات یہ ہے کہ فضل کے معنی میں تغیر کیا جائے اور جبکہ فضل کے معنی میں گنجائش بھی ہے تو یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے۔ فضل کے دو معنی ہیں ایک فضل بمعنی فضیلت اور دوسرے فضل بمعنی فاضل یعنی زائد یہاں فضل فضیلت کے معنی میں ہے جیسا کہ ذیل کی دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے اور دوسری جگہ فضل بمعنی فاضل اڑھا ہوا ہے..... جیسا کہ ان شاء اللہ العزیز اپنی جگہ معلوم ہو جائے گا۔ حافظ ابن حجر نے بھی معنی اختیار فرمائے ہیں اور حضرت شیخ المنذر رحمہ اللہ نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

## فضیلت علم اور آیات ذیل

یہ بات تو معلوم ہو گئی کہ یہاں علماء کی فضیلت کا بیان نہیں بلکہ خود علم کی فضیلت مراد اور

مقصود ہے اس کے لیے امام نے بطور دلیل دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں۔ ارشاد ہے ”باب فضل العلم وقول الله“ قول کا عطف فضل پر بیان کر علامہ یعنی اس کے مجرور پڑھنے پر زور دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مرفوع پڑھنے کی یہاں کوئی وجہ نہ ذکر نہیں ہے کیونکہ رفع یا توافاقیت کی بنا پر آتا ہے یا ابتداء کی بنا پر اور یہ قول نہ فاعل ہے اور نہ خبر ہی محذوف ہے کیونکہ خبر محذوف ہے تو سوال ہوگا کہ خبر کا محذوف بعض جگہ واجب ہوتا ہے اور بعض جگہ جائز اور یہاں جواز وجوب میں سے کوئی بھی وجہ نہیں ہے لیکن علامہ ہندی فرماتے ہیں کہ مرفوع پڑھنا اولیٰ ہے اور اصل نسخہ میں بھی رفع ہی ہے اور اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو یہ خبر مقدم محذوف کے لیے مبتدأ ہے یعنی باب فضل العلم وفيه قول الله نہ رہا یہ سوال کہ محذوف کا قریب کیا ہے تو قریب یہ ہے کہ یہاں علم کی فضیلت کا بیان ہے اور اسی بارے میں یہ آیت لائی جا رہی ہے اور یا یہ فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی باب فضل العلم وجار قول الله اللہ۔ اس وقت بھی وہی فضیلت علم کا بیان قریب ہے جس کے لیے آیت لائی گئی لیکن باب کے ذیل میں مصنف نے کسی حدیث کا استخراج نہیں کیا۔ لوگوں کو مزا آتا ہے کہتے ہیں کہ امام نے پہلے تراجم قائم کئے اور بعد میں احادیث لکھیں اور اس باب کے ذیل میں حدیث لکھنے کا موقع نہیں ملا۔ بعض کہتے ہیں کہ بخاری کو اپنی شرائط کے مطابق کوئی صحیح حدیث نہیں ملی لیکن یہ نہیں دیکھتے کہ حدیث کے مقابلہ پر آیت کا کتنا وزن ہے اور آیت کے بعد حدیث کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے تمام دلائل میں آیت سب سے قوی دلیل ہے پھر دراز کا اور لا طائل باتوں سے کیا فائدہ۔

بہر کیف امام نے فضیلت علم کے سلسلہ میں دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں پہلی آیت ”يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ درجات“ ہے اس میں ایمان و عمل کا رابطہ نہ ذکر ہے نیز ایمان کو علم پر مقدم رکھا گیا ہے جس میں ایک لطیف اشارہ مصنف علیہ الرحمۃ کے حسن ترتیب کی طرف بھی ہے کیونکہ مصنف نے پہلے کتاب الایمان اور اس کے بعد کتاب العلم کا انعقاد فرمایا ہے۔ آیت سے علم کی فضیلت اس طرح معلوم ہو رہی ہے کہ آیت میں ترقی درجات کے سلسلہ میں دو امر مذکور ہیں۔ ایمان اور علم۔ یعنی اہل ایمان کے درجات بلند ہوں گے اور اہل ایمان میں بھی وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت و درجات جمع سالم ہے اور نہ ہونے کی وجہ سے غیر معین۔ اور چونکہ تنوین تعظیم کے لیے ہے اس لیے معنی یہ ہیں کہ اسے درجات کی کوئی حد نہیں ہے۔ دنیا میں تو درجات کی بلندی شہرت اور علمی یادگاروں سے ہوتی ہے اور آخرت کی ترقی اخلاص اور حسن نیت پر موقوف ہے جس کی طرف واللہ بما تعملون نجس سے اشارہ فرمایا گیا ہے۔ دوسری آیت سے فضیلت اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو طلب زیادت کا حکم فرمایا جا رہا ہے حالانکہ آپ کو کسی بھی سلسلہ میں طلب زیادت کا حکم نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے حتیٰ کہ پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس بارے میں طلب زیادت کا امر ہے۔

جب علم کی فضیلت ثابت ہو گئی تو لامحالہ طالب کو اس کی تحصیل کا شوق و انگیزہ ہوگا اور وہ خود کو پوری مستعدی کے ساتھ اس راہ میں قدم ڈالنے کے لیے تیار کرے گا اور اس مقصد اعظم کی تحصیل میں ہر مشقت کو بخندہ پیشانی لے لیکے گا۔ نیز فضیلت علم کے اثبات سے یہ بات بھی صاف ہو گئی کہ علم میں جس قدر زیادتی ہو اسی قدر اچھائی ہے اور اسی مقصد کے لیے مصنف نے آگے باب رفع العلم وظهر الجہل کے بعد باب فضل العلم کا انعقاد کیا وہاں فضل زیادتی کے معنی میں ہے واللہ اعلم۔

باب مَنْ سِئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُسْتَغْلٍ فِي حَيْثُ بِهِ فَاتَمَّ الْحَدِيثَ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ حَدَّثَنَا فَيْحٌ عَنْ وَهْدِ بْنِ أَبِي مَيْمُونٍ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فَيْحٍ

قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ حَدَّثَنِي هَلَالُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ جَاءَهُ أَغْرَابِي فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ فَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَدِّثُ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَكُذِبَ قَالَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ لَمْ يَسْمَعْ حَتَّى إِذْ لَقِيتُ حَلِيقَهُ قَالَ أَيْنَ أَرَأَاكَ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ مَا أَنَا بِرَسُولِ اللَّهِ قَالَ فَاذًا مُبِيتَ الْأَمَانَةَ فَاسْطَرِ السَّاعَةَ قَالَ كَيْفَ اضْعَافًا قَالَ إِذَا أَوَسَّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِهَا هَلُمَّ فَاسْطَرِ السَّاعَةَ ۝

ترجمہ، یاجاب اس شخص کے بیان میں جس سے علم کے بارے میں سوال کیا گیا جبکہ وہ اپنی گفتگو میں مشغول تھا، پس اس نے گفتگو کو پورا کیا پھر سائل کا جواب دیا۔ عطار بن لیث حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے درمیان بیٹھے ہوئے حدیث بیان فرما رہے تھے کہ اچانک ایک اعرابی آیا اور آتے ہی یہ سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بیان جاری رکھا۔ بعض حضرات نے کہا کہ آپ نے بات سن لی ہے مگر آپ کو یہ بات ناگوار ہوئی اور بعض حضرات نے کہا میں بلکہ آپ نے سنا ہی نہیں حتیٰ کہ جب آپ اپنا بیان ختم فرما چکے تو فرمایا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟ سائل نے عرض کیا میں حاضر ہوں۔ آپ نے فرمایا جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو۔ اس نے کہا امانت کی اضعاف کا کیا مفہوم ہے؟ آپ نے فرمایا جب معاملات نااہل لوگوں کے سپرد کئے جانے لگیں تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیے۔

باب سابق سے ربط اور مقصد

باب سابق میں استزادہ علم کا ذکر تھا اب یہاں اس کا طریق بتاتے ہیں کہ اس کا طریق یہ ہے کہ نامعلوم چیزوں کو اہل علم سے دریافت کیا جائے جتنا نیکر کہا جائے

کہ العلم سوال و جواب اور حسن السؤال نصف العلم اس حدیث میں معلم اور متعلم کے کچھ آداب مذکور ہیں مثلاً یہ کہ معلم متعلم کے ساتھ کس قسم کا برتاؤ کرے تو معلوم ہوا کہ معلم کو متعلم کے ساتھ نرمی برتنی چاہیے خواہ مخواہ زبرد توینج اور تشدد پر نہ اُتر پڑے جیسا کہ اُن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گفتگو کے دوران اعرابی کی بیجا مداخلت پر زبرد توینج سے کام نہیں لیا۔ نیز یہ کہ معلم کو ایسی صورت میں اس کی اجازت ہے کہ مصلحت کے مطابق جواب کو مؤخر کر دے۔ اسی طرح متعلم کے لیے کچھ آداب کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اگر عالم کسی کے ساتھ گفتگو میں مشغول ہے تو خواہ مخواہ دخل انداز نہ ہو کیونکہ جن لوگوں کے ساتھ معلم گفتگو میں مشغول ہے ان کا حق مقدم ہے اسی طرح اور دوسرے آداب کی طرف بھی اشارہ ہے۔

**حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد** | حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ مصلحت کے مطابق معلم کا سائل کے جواب سے اعراض کرنا کتمانِ علم نہیں ہے جس

کی مذمت قرآن پاک میں بدیں الفاظ وارد ہوئی ہے ۔

• اُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ الْمَلَائِكَةُ هِيَ دَہ لوگ ہیں کہ اِن کو اللہ لعنت دیتا ہے اور سب لعنت والے لعنت دیتے ہیں اور حدیث میں فرمایا گیا۔

من کتم علما الجم یلجام من نار  
جس شخص نے علم کو چھپایا اسے آگ کا لگام پہنایا جائے گا۔

میں مصلحت کے مطابق تاخیر کتمان علم نہیں۔ ہاں کتمان علم کا اطلاق اس وقت ہو سکتا ہے جب معلم جواب کا بالکل ہی ارادہ نہ رکھتا ہو، خواہ اس کا تعلق کبر سے ہو یا بخل سے۔ اور یا اس وقت بھی کتمان علم کا اطلاق درست ہے جب موقت سوال کو وقت سے موخر کر دے۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد** حضرت شیخ المنذر رحمہ اللہ مقصد ترجمہ کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ معلم کو سائل کا جواب فوری طور پر دینا لازم نہیں بلکہ وہ اپنی ضروریات لاحقہ سے فراغت کے بعد جواب دے سکتا ہے جیسا کہ آپ نے ضروریات سے فراغت کے بعد اطمینان سے جواب دیا، نیز یہ کہ بعض روایات میں اہل مجلس کی بات قطع کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایسا نہ ہو تم اہل مجلس کی گفتگو کا سلسلہ منقطع کر کے اپنی بات شروع کر دو۔ اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ ممانعت کا تعلق اس وقت ہے جب اہل مجلس کا حرج ہو۔ ورنہ اجازت ہے جیسا کہ اعرابی کی بیجا مداخلت پر آپ کے سکوت سے معلوم ہوتا ہے۔

**سوال وجواب کا واقعی حکم** حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر فوری جواب میں اہل مجلس کا حرج ہو تو جواب نہ دے لیکن حرج نہ ہو تو جواب دے سکتا ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت اور اعرابی کو زبردستی نہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ دراصل سوال کا جواب دینے اور نہ دینے کا مسئلہ چند باتوں کے لحاظ پر موقوف ہے اور اس میں اصل یہ ہے کہ جواب ہم ہوا سے مقدم رکھا جائے اس سلسلہ میں سوال کی نوعیت اور سائل و مسئول کے احوال پر نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ سوال کی نوعیت کا مفہوم یہ ہے کہ سوال عقیدہ سے متعلق ہے یا عمل سے اور دونوں صورتوں میں وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، نیز یہ کہ اس کا وقت معین ہے یا غیر معین وغیرہ اسی طرح سائل کے حال کی بھی رعایت ضروری ہے کہ وہ مسافر ہے یا شہری ہے۔ جواب ہی کی عرض سے حاضر ہوا ہے یا اسے کسی وجہ سے جلدی ہے۔ نیز مسئول عنہ کی بھی رعایت ہو گی کہ وہ کسی کام میں مشغول ہے یا فارغ ہے۔ پھر تھا مسئول عنہ ہی اس کا جواب دے سکتا ہے یا وہاں اور لوگ بھی ایسے موجود ہیں جو اس فریضہ کو انجام دے سکیں وغیرہ۔ ان تمام صورتوں کا لحاظ کر کے فیصلہ کیا جاسکے گا کہ جواب فوری طریقہ پر لازم ہے یا تاخیر کی گنجائش ہے۔ مثلاً رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے ہیں، ایک شخص آیا اور اس نے دین کے بارے میں سوال کیا کہ دین کیا ہے؟ آپ نے خطبہ درمیان میں چھوڑ دیا اور اسے دین سمجھا یا کیونکہ معاملہ عقیدہ کا تھا۔ اسی طرح خطبہ موقت نہ تھا بلکہ اس میں تاحسیر کی گنجائش تھی لیکن دین کا معاملہ اہم ہے اگر سمجھانے میں دیر ہوتی تو ممکن تھا کہ اس کا خیال بدل جائے اس لیے آپ نے جواب موخر نہیں فرمایا۔

اور قیامت کب آئے گی؟ اس کا تعلق نہ عقیدہ سے ہے نہ عمل سے ایک زائد بات ہے لہذا فی الفور جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی۔ البتہ کچھ مخصوص علامات ہیں جن کے طور سے قیامت کا آنا اور اس کا قرب مفہوم ہوتا ہے لہذا بعد فراغت اس پر تبصرہ فرمائی اور سائل کا اعرابی ہونا اس امر کا قرینہ ہے کہ سائل مدینہ کا باشندہ نہیں تھا اور حاضری کے بعد فوری سوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سائل ہی کی عرض سے حاضر ہوا تھا اور سوال ایسا تھا جس کا پیغمبر علیہ السلام ہی جواب دے سکتے تھے اس لیے آپ نے سائل کو وہ بات بتلا دی جس سے دوسرے حضرات صحابہ کی علمی معلومات میں بھی ایک مزید علمی شے کا اضافہ ہو گیا۔

## مفہوم حدیث

ارشاد ہے کہ اعرابی آیا اور سلسلہ گفتگو کا لحاظ کئے بغیر اس نے سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی۔ آپ نے سلسلہ کلام جاری رکھا۔ آپ کے اس اعراب پر صحابہ کرام میں بعض حضرات کو خیال ہوا کہ آپ نے سنا نہیں اور بعض حضرات کو خیال ہوا کہ سن تو لیا لیکن قیامت کے بارے میں سوال آپ کو طبعاً ناگوار ہے اس لیے جواب نہیں دیا۔ مگر جب گفتگو ختم ہو گئی تو آپ نے سائل کے بارہ میں دریافت کیا وہ سامنے آگیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا جب امانت ضائع ہو جائے تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیے۔ لیکن اعرابی کی سمجھ میں ضیاع امانت کی بات نہ آئی۔ اس نے سوال کیا کیا کیفیت احضار تھا؟ دوسرا مسئلہ یہ نکل آیا کہ اگر متعلم کی سمجھ میں معلم کی بات نہ آئے تو اسے استفسار اور وضاحت چاہنے کی اجازت ہے۔ آپ نے تشریح فرمادی کہ جب معاملات نااہلوں کے سپرد کئے جاتے ہیں تو سمجھ لو کہ معاملہ دگرگوں ہو گیا، انقلاب آئے لگا اب اس کا انجام قیام قیامت ہے اب ایک حد تک ضیاع امانت کا مفہوم معین ہو گیا کہ جب مناصب کی تقسیم میں اہل و نااہل کی تمیز اٹھ جائے تو اس کا نتیجہ بد نظم کی شکل میں ظاہر ہوگا اور انجام کار قیامت آجائے گا۔

## امانت کیا ہے؟

حدیث باب میں امانت کا ذکر آیا ہے دیکھنا یہ ہے کہ امانت کیا ہے؟ آیا یہ حیثیت کی ضد ہے جس کے معنی غدر کے ہیں مثلاً ایک شخص آپ کو اپنی چیز یا قول کا امین بناتا ہے لیکن آپ محمد کی خلاف ورزی کرتے ہیں یہ غدر ہے جو از قبیل افعال ہے لیکن یہاں یہ مراد نہیں ہے بلکہ یہ امانت وہ ہے جو انا عرصنا الا مانتہ علی السموات والارض میں ہے اس امانت کا حاصل ہے قیومیت اور انتظام باری تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم نے آسمانوں، زمینوں اور پہاڑوں پر اس امانت کو پیش کیا لیکن سب نے یہی کہا کہ یہ ہمارے بس کی بات نہیں لیکن انسان نے سنبھال لیا کیونکہ قیوم وہ شخص ہے جو ہر چیز کو اپنی جگہ پر رکھے۔ اگر کسی میں اس کی صلاحیت نہیں یا کوئی انسان یہ کام نہیں کرتا تو وہ قیوم وامین نہیں کہلائے گا۔

اصل بات یہ تھی کہ جب قیومیت پیش کی گئی تو ہر ایک نے اپنی قوت پر نظر کرتے ہوئے انکار کر دیا لیکن انسان نے اپنے اوپر نظر نہیں کیا اپنے اوپر نظر کرتا تو ارشاد باری کے مطابق خلق الانسان ضعیفا تھا ہی۔ لیکن انسان نے اپنے اوپر نظر نہیں کیا بلکہ اس کی حیثیت عاشق کی تھی اور عاشق اپنے اوپر نظر نہیں کرتا اور نہ اپنی طاقت دیکھتا ہے بلکہ وہ محبوب کی نگاہ کا اشارہ دیکھتا ہے جیسا حکم ہوا بے چون و چرا قبول کر لیا انہ کان ظلوماً جھولا کا بھی یہی مفہوم ہے کہ اپنے اوپر ظلم کر کے محبوب کی بات مان گیا اور جھول ہے یعنی ماسوی اشر سے جاہل ہے۔

احادیث میں بھی اس امانت کا ذکر ہے ارشاد ہے لا ایمان لمن لا امانة له جس کے پاس امانت نہیں اس کے پاس ایمان بھی نہیں گویا ایمان کا تخم امانت ہے جس قدر امانت ہوگی اسی قدر ایمان ہوگا۔ فرماتے ہیں :-

ان الامانة نزلت فی جدر قلوب الرجال  
ثم نزل القرآن  
فان الامانة نزلت فی جدر قلوب الرجال  
ثم نزل القرآن  
فان الامانة نزلت فی جدر قلوب الرجال  
ثم نزل القرآن

تو امانت کی حیثیت تخم کی ہے اور دوسری چیزیں آبیاری کے درجہ میں ہیں۔ اسی امانت کے ضیاع پر قیام قیامت کو موقوف بتایا گیا ہے۔ واللہ اعلم

باب مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِأَلْفِكَ حَكْمًا أَبُو النَّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يُونُسَ

اِنْ مَّا مَلَكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عُمَرَ وَقَالَ تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرَةٍ سَأَلْنَا هَا فَاذْكُرْ مَا  
وَقَدْ آمَرْتَنَا بِهَلْوَةٍ وَنَحْنُ نَتَوَهَّأُ فَيَجْعَلُنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادِيَ عَلَى صَوْتِهِ وَبِئْسَ  
لِلْأَعْقَابِ مِنَ الْبَارِئَاتِ ۖ

ترجمہ، باب اس شخص کا بیان جو علم کے ساتھ اپنی آواز بلند کرے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم  
صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے ایک ایسے سفر میں مجھے رہ گئے جو ہم نے کیا تھا، پس آپ نے ہمیں اس حال میں پایا کہ ہم پر نماز چھانی ہوئی تھی  
اور ہم وضو کر رہے تھے چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چھڑنے لگے پس آپ نے بلند آواز سے پکارا بخوابی ہے ایڑیوں کے لیے  
دورخ کی آگ سے۔ اور آپ نے یہ بات دومرتبہ یا تین مرتبہ فرمائی۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ آن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں  
منقصہ ترجمہ ایسی بھصاپ آتا ہے، یعنی آپ شور و غل نہ فرماتے تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ لہو و لعب میں صغاب  
نہ شور و غل کرنے والے نہ تھے، لیکن تعلیم تبلیغ اور وعظ و تقریر میں جہاں بلند آوازی کی ضرورت ہوتی وہاں آپ آواز بلند فرماتے  
حضرت الامام زاد امت برکات تم نے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی مراد کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ لہو و لعب میں شور نہ  
کرنا، لہو و لعب میں شریک نہ ہونے ہی سے عبارت ہے کیونکہ لہو و لعب کے لیے شور و غل عائدہ لازم ہے اس لیے شور و غل کی نفی سے  
لہو و لعب کی نفی ہو گئی۔ یہ مراد نہیں ہے کہ لہو و لعب میں تو شریک ہوتے مگر شور نہ کرتے کیونکہ یہ بات نبوت کی خلاف شان ہوگی۔

حضرت شیخ الہند نے ارشاد فرمایا کہ دراصل اس باب کی ضرورت یوں پڑی کہ چونکہ ضرورت  
سے زیادہ آواز کا بلند کرنا پیغمبرانہ وقار کے خلاف تھا اور علمی شان کے لیے بھی نامناسب جس  
سے تعلیم کے وقت معلم کا بلند آواز سے تعلیم دینا قابل اعتراض معلوم ہوتا ہے۔ امام بخاری نے حدیث باب سے یہ بتلادیا کہ اگر ضرورت  
ہو تو اس میں کچھ اندیشہ نہیں بلکہ مستحسن ہے ہاں اگر تکبر یا لا پرواہی کے سبب رفع صوت ہو تو وہ مذموم ہے، اس ارشاد کی توضیح یہ ہے  
کہ شور و غل یوں تو ہر انسان کے لیے طبعاً مذموم ہے بالخصوص عالم کے لیے پھر وہ بھی تعلیم کی حالت میں دیکھئے قرآن کریم میں حضرت  
لقمان علیہ السلام کی زبان سے اڑنے کے کو نصیحت کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے۔

واخفض من صوتك ان اكبر الاصوات  
اپنی آواز نیچی کر، بیشک بری سے بری آواز  
لصوت الحميم  
گدھوں کی آواز ہے۔

پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان بھی رحیم و رفیق تھی اور باب سابق میں اچکا ہے کہ عالم کو متعلم کے ساتھ نرمی کا معاملہ  
رکھنا چاہیے، ان تمام وجوہ کے پیش نظر یہ خیال ہو سکتا تھا کہ رفع صوت مطلقاً ممنوع ہے۔ اس وجہ سے امام بخاری نے یہ باب  
منعقد فرما کر بتلادیا کہ ضرورت کے مواقع پر رفع صوت کی اجازت ہے مثلاً کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سننے والا دور ہے یا مجمع کثیر ہے  
اور مقرر چاہتا ہے کہ آخر مجمع تک آواز پہنچی دے۔ کبھی خود مضمون کی اہمیت کا تقاضا ہوتا ہے کہ آواز بلند کی جائے، کبھی طالب علم  
کی کوئی وضع ایسی ہوتی ہے کہ اسے ڈانٹنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان مواقع پر رفع صوت نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے خود پیغمبر علیہ  
السلام کے خطبہ کے متعلق مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب ودكر الساعة  
جب آپ خطبہ دیتے اور قیامت کا ذکر فرماتے تو آپ کا



منفردم حدیث

[illegible]

تشریح، باب۔ محدث کے حدیث، اخبار اور ایضاً مانگنے کا بیان۔ حمیدی نے کہا کہ ابن عساکر کے نزدیک، حدیث اخبار۔

۱۵۔ مابک اگر لفظ العار ہو تو اس کے غیر منصرف و منصرف ہونے میں اختلاف ہے لیکن غیر منصرف پڑھنا راجح ہے۔ کیونکہ اگر یہ فارسی لفظ ہے تو یہ ماہ کی تفسیر ہے قبیر کے معنی میں اور اس وقت اس میں علییت اور عجز و موجب ملی، اور اگر یہ فارسی لفظ نہ ہو بلکہ باب مفاعلہ کا ماضی ہو مابکتہ سے جس کے معنی زد بین کے معنی ہیں وہ علییت کے بجائے وہ علیت کے بجائے وہ علیت کا اعتبار کرتے ہی نتائج میں غیر منصرف کے لیے کافی نہیں۔ اور اگر مابکتہ بکسر العار ہو تو یہ اس وقت ممکن سے اسم فاعل ہوگا اور بلا اختلاف منصرف ہوگا۔ ممکن کے معنی گھسنے میں مبالغہ کرنے کے ہیں۔

ابن اُنا اور سمعت ایک ہیں حضرت ابن مسعودؓ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث بیان فرمائی اور آپ صادق و مصدق ہیں۔ شقیق نے ابن مسعود سے روایت کی کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک کلمہ سنا حذیفہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں۔ ابو العالیہ نے حضرت ابن عباسؓ سے بصیغہ عن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت عن ربہ نقل کی۔ حضرت انسؓ نے بصیغہ عن پیغمبر علیہ السلام سے نقل کیا کہ آپ پر دو گار بزرگ و برتر سے روایت لے رہے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سامنے حق سبحانہ تعالیٰ سے لی ہوئی روایت بیان فرمائی حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جو پتہ جھڑمیں ہوتا اور بلاشبہ وہ مومن کی طرح ہے پس تم مجھے یہ بتاؤ کہ وہ کیا ہے؟ چنانچہ لوگ جنگل کے درختوں میں پہنچ گئے، حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میرے جی میں یہ بات آئی کہ وہ کھجور ہے، پس میں کہتے ہوئے شرا گیا، پھر صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ فرمائیں وہ کون سا درخت ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

**ما سبق سے ربط** علم کے سلسلہ میں اس سے قبل باب من سئل علما اور فضل العلم کے ابواب گزر چکے ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ قرب اتنی کا مدار عمل کی درستی پر ہے اور عمل کی درستی علم صحیح پر موقوف اور وہ اس پر موقوف ہے کہ اس کا استناد پیغمبر علیہ السلام کی طرف صحیح ہو اس لیے امام بخاری نے باب منعہ فرما کر یہ بتانا چاہا ہے کہ علم صحیح کے حاصل کرنے کا طریق کیا ہے چنانچہ امام بخاری نے باب قول المحدث حدثنا المنعہ فرما کر یہ بتلادیا کہ علم صحیح وہ کلام ہے گا جس کی سند معتبر ہو اور جس علم کی سند معتبر نہ ہوگی وہ معتبر نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر سند سے قطع نظر کریں تو ہر سالن کو اپنی من مانی بات کہنے کی آزادی رہے گی۔ اسی لیے کہا جاتا ہے الا سناد من الدین ولولا الا سناد لقال من شاء ما شاء اس باب میں امام بخاری نے علم صحیح کے مختلف طریقے پیش فرمائے ہیں۔

**ترجمہ کے مقاصد** اس ترجمہ کے مختلف مقاصد ہو سکتے ہیں، یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ محدثین کرام نے نقل روایت کے سلسلہ میں جو مختلف الفاظ مخصوص کر رکھے ہیں آیا یہ ان کے دماغ کی اختراع ہے یا اس سلسلہ میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کے اصحاب سے بھی کچھ ثابت ہے۔ اور چونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اسناد داخل دین ہے اس لیے اب یہ تلاش ضروری ہوئی کہ جو طریقے محدثین کرام نے اختیار فرمائے ہیں ان کی بھی کوئی اصل ہے یا نہیں۔ اگر ان کی کوئی اصل ہے یعنی پیغمبر علیہ السلام یا آپ کے اصحاب نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا ہے تو یہ بات مستند ہوگی کیونکہ دین بھی پیغمبر علیہ السلام کا ہوگا اور طریقہ نقل بھی آپ ہی سے ثابت ہوگا اور اس میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔ نیز یہ کہ عنوان میں ارشاد فرمودہ قول المحدث حدثنا و اخبارنا و انبأنا کا یہ مطلب ہوگا کہ عنوان کے اندر صرف تین چیزیں ہیں اور ان ہی کے متعلق تفتیش منظور ہے، بلکہ ان کے علاوہ اور بھی جتنے طریقے نقل روایت کے لیے استعمال کئے جاتے ہیں وہ سب داخل مراد ہوں گے۔ اس تقریر پر قال لنا الحمیدی کان عندہ عیینۃ الخ یہ جملہ استطرادی ہوگا داخل مقصود نہ ہوگا۔

دوسرا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے سلسلہ میں مختلف الفاظ کا استعمال ہوتا ہے ان کی حیثیت اور وزن کیا ہے؟ یعنی آیا یہ الفاظ برابر کے ہیں یا ان میں قوت و ضعف کا فرق ہے۔ اس صورت میں قال لنا الحمیدی کان عندہ عیینۃ الخ جملہ استطرادی نہ ہوگا بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان الفاظ میں باہم فرق مراتب نہیں بلکہ یہ سب برابر ہیں محدث کو اختیار

ہے چاہے حدیث کا استعمال کرے اور چاہے تو سماعت کا صیغہ لائے۔ جمیدی کے ارشاد کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ جواز تنک اور معمول ہوا ہونے میں سب طریقے برابر ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض طریقوں کو بعض پر ترجیح ہے۔ جس طرح حدیث کی تعبیر سے روایت درست ہوگی اسی طرح اخبار و انباء کے صیغہ کا بھی اعتبار ہوگا۔ اس صورت میں ترجمہ کا مقصد یہ ہوگا کہ آیا یہ طریقے جائز ہیں یا ان میں کوئی طریقہ ایسا بھی ہے جسے ناجائز قرار دیا جائے۔ کیونکہ بعض حضرات نے انباء کے طریقہ کو کمزور اور بعض نے اسے ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، امام بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے بتلادیا کہ تمام طریقے جائز اور قابل استناد ہیں۔ بہر کیف جمیدی کے قول کے دونوں معنی ہو سکتے ہیں کہ یہ تمام الفاظ بطاعت برابر ہیں یا استناد اور قابل قبول ہونے میں برابر ہیں۔

**نقل روایت کے مختلف طریقے** | محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے مختلف طریقے ہیں اسماء، تخریث اخبار، انباء، مراسلت، مکاتبت وغیرہ وغیرہ۔ یہ تمام طریقے قریب قریب سب ہی کتابوں میں

پائے جاتے ہیں تخریث و اخبار اور انباء کے لیے تو خود قرآن کریم کی آیات

لَا يَتَّبِعُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ اور يَوْمَئِذٍ تُنَادُّ بِأَنبَاءِهَا  
خبر رکھنے والے کی طرح تجھے کوئی نہ بتاؤ گے  
اس دن وہ اپنی باتیں کہہ ڈالے گی

سے استدلال کیا جاتا ہے۔ تخریث و اخبار کا معاملہ تو ظاہر ہے لیکن انباء کے طریق میں اصطلاحی فرق ہو جاتا ہے اور اسی اصطلاحی فرق کے اعتبار سے انباء کا طریق تخریث و اخبار کے مقابلہ پر کمزور قرار پاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ انباء کا لفظ محدثین کے یہاں بالمشافہ اجازت نہیں بلکہ مطلق اجازت کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اجازت کا معاملہ یہ ہے کہ اسے بعض حضرات معتبر مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے، جو لوگ معتبر نہیں مانتے ان کے یہاں اگر حدیث صحیح بھی بلفظ انباء نامنقول ہوگی تو شبہ ہوگا۔ اسی لیے محدثین کرام احتیاط برتتے ہیں اور انباء بلکہ بعض اوقات اخبار کے ساتھ بھی کوئی ایسی قید لگا دیتے ہیں جس سے شبہ ختم ہو جائے، ورنہ اصل لغت کے اعتبار سے اس میں کوئی فرق نہیں ہے۔ دوسرے طریقے تو بعض حضرات نے کچھ طریقوں سے بغیر قید انکار کیا ہے اور بعض حضرات نے قید کے ساتھ۔ ان میں سے عین اور مکاتبت وغیرہ کی بحثیں آگے امام بخاری خود لارہے ہیں

**محدثین کرام کے رجحانات** | نقل روایت کے ان مختلف طریقوں میں آگے چل کر محدثین کرام باہم مختلف ہیں کہ آیا ان سب کا ایک ہی درجہ ہے یا ان میں کچھ فرق ہے۔ اتنی بات پر تو سب ہی کا اتفاق ہے کہ اگر

کسی روایت کو شیخ سے سنا ہے تو اس صورت میں حدیث، اخبار، انباء اور سماعت چاروں صیغوں کا استعمال درست ہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ ان چاروں کا درجہ مساوی ہے یا ان میں قوت و ضعف کا فرق ہے تو امام بخاری، علی بن مدینی، جمیدی، سفیان بن عیینہ، امام مالک، سفیان ثوری، زہری، حسن بصری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ درجہ میں سب برابر ہیں اور حرمین اور کوفہ کے اکثر علماء کا یہی مختار ہے۔ لیکن جمہور محدثین مشرق کا مختار یہ ہے کہ تخریث کا طریقہ بمقابلہ اخبار زیادہ قوی ہے لیکن امام مالک کا دوسرا قول یہ بھی ہے کہ قرأت علی الشیخ سماع من الشیخ کے مقابلہ میں قوی تر ہے ابن ابی ذئب اور امام ابو حنیفہ رحمہم بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں مگر جس صورت میں شیخ شاگردوں کو حفظاً احادیث سنا رہا ہو تو اس پر اعتقاد زیادہ ہوگا۔ آگے چل کر اور اختلاف ہو گیا ہے کہ اگر روایت بطریقہ اخباری ہے یعنی شیخ کے سامنے خود پڑھا ہے تو یہ چیز بغیر کسی قید کے معتبر ہے یا اس میں کسی قید کی بھی ضرورت ہے اس میں امام بخاری، امام مالک اور اکثر علماء کوفہ و بصرہ و حجاز بغیر قید کے معتبر مانتے ہیں لیکن امام احمد، نسائی، عبد اللہ بن مبارک اور

بعض دیگر محدثین فرماتے ہیں کہ قراءۃ علیہ وانا اسمہ یا حدیثی الشیخ قراءۃ علیہ کی قید لگائی جائے گی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ حدیثا تو بغیر قید کے بھی درست ہے لیکن اخبارنا میں قید لگانے کی ضرورت ہوگی، متاخرین محدثین کے نزدیک تحدیث اور اخبار نقل روایت کے دو جداگانہ طریق کا پتہ دیتے ہیں یعنی سماع من الشیخ میں صرف حدیثا یا سمعت کا لفظ ہی استعمال ہو سکے گا۔ اخبارنا کما صحیح نہ ہوگا اور قراءۃ علی الشیخ کی صورت میں اس کی حکایت بلفظ اخبارنا ہی صحیح ہوگی حدیثا کا موقع نہ ہوگا امام اوزاعی، امام مسلم وغیرہ کا مختار یہی ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا بھی ایک قول اسی کے موافق ہے مسلم، ابو داؤد کو اٹھا کر دیکھیے کہ حدیثا اور اخبارنا کے فرق پر سندیں بدل رہی ہیں۔

اس کے بعد امام بخاری نے ترجمہ کے مناسب صحابہ کے اقوال نقل فرمائے ہیں کہ حضرت صحابہ اقوال پیغمبر کی حکایت کہیں حدیثا سے کرتے ہیں تو کہیں سمعت سے۔ پھر نقل روایت کے بھی دو طریق نہیں تھے بلکہ لفظ عن اور لفظ روایت بھی ان طرق میں شامل ہے، عرض امام بخاری نے ان قطعات حدیثیہ کو ذکر فرما کر ثابت کر دیا کہ صحابہ کرام اور خود اس حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا یہ پیچھے بتلایا جا چکا ہے کہ امام بخاریؒ کا ترجمہ میں صرف تحدیث و اخبار اور انباء کو لانا انحصار کے لیے نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ محدثین کے یہاں جتنے بھی الفاظ نقل روایت کے سلسلہ میں متعمل ہیں ان کی کوئی اصل ہے یا نہیں یہاں حضرت ابو العالیہ کے قول میں عن کا بھی تذکرہ آگیا معلوم ہوا کہ یہ طریقہ بھی معتبر ہے۔ معنی روایت میں اختلاف ہے کہ آیا اسے اتصال پر حمل کریں گے یا منقطع قرار دیں گے تو امام بخاری اور ان کے اساتذہ کا مسلک جن میں حمیدی، سفیان ابن عیینہ اور علی بن المدینی شامل ہیں۔ قریب قریب یہ ہے کہ اگر راوی معروف ہوں اور تذلیس کے عیب سے بری ہوں پھر راوی کا مروی عن سے لغتاً بھی ثابت ہو چکا ہو تو ایسے راوی کی جملہ روایات منقطع اور صحیح قرار دی جائیں گی۔ البتہ اگر راوی پر تذلیس کی تمت ہے تو جب تک راوی اور مروی عن کے طریق میں سماع کی تصریح نہ ہو یا لغاتاً ثابت نہ ہو اس وقت تک معتنعہ کا اعتبار نہ ہوگا۔ امام مسلم کے یہاں امکان لغتاً بھی اتصال کے لیے کافی ہے خواہ تصریح سماع ہو یا نہ ہو۔

ابی رشح نے حضرت ابو العالیہ اور ان کے بعد لائے گئے ارشادات کے بارے میں فرمایا ہے کہ امام بخاری یہ تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام کی تمام روایات عن ربہ ہیں خواہ ان میں عن ربہ کی تصریح نہ ہو اور دلیل یہ ہے کہ ابو العالیہ والی جس روایت میں عن ربہ کی تصریح ہے یہی روایت ایک دوسرے مقام پر عن ربہ کی تصریح سے خالی ہے اور شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں یہ بتلایا ہے کہ یہ عن ربہ ہے یعنی درمیان میں جبرئیل علیہ السلام کا واسطہ نہیں ہے۔ محدثین کرام نے ایسی روایت کو جس میں عن ربہ کی تصریح ہو الگ درجہ دیا ہے اور اسے حدیث قدسی کہتے ہیں۔

**حدیث شریف** ایک مرتبہ آپؐ نے صحابہ سے فرمایا درختوں میں ایک ایسا درخت بھی ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اور قلم کو اس سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ بتاؤ وہ کون سا درخت ہے۔ صحابہ کرام کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے۔ پھر کسی طرف کسی کا ذہن نہیں گیا۔ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میرا ذہن گیا بھی لیکن چونکہ وہاں بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ کرام تشریف فرما تھے اس لیے میں خاموش رہا۔ پھر صحابہؓ نے خود ہی عرض کیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا وہ کھجور کا درخت ہے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث کا ترجمہ سے کیا ربط ہے اور تحدیث و اخبار اور انباء کے قوت و صنعت میں یا حجاز تمک میں برابر ہونے پر اس سے کس طرح استدلال ہوگا۔ تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں ارشاد فرمایا ہے کہ اس روایت کے مختلف طرق کو جمع کرنے سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ حدیث باب میں جو عبد اللہ بن دینار کے طریق سے ہے حدیث ثونی

فرمایا گیا اور کتاب التفسیر میں حضرت نافع کے طریق سے اخبار روئی ہے۔ اسماعیلی کے طریق میں انبؤنی ہے اور باب الحیا فی العلم میں مالک کی روایت میں حدیثی ماہی ہے اور پھر صحابہ کرام کی جانب سے صیغہ اخبار استعمال کیا گیا ہے۔ ان تمام طرق کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان تینوں الفاظ کا مرتبہ ایک ہی ہے کیونکہ تہذیب کی جگہ اخبار اور اخبار کی جگہ تہذیب اسی طرح انباء کا استعمال کیا جا رہا ہے۔ اگر ان میں کوئی خاص فرق ہوتا تو اہل زبان صحابہ کرام اس قسم کا رد و بدل نہ فرماتے۔ واللہ اعلم۔

باب طریح الإیماہ المثلثۃ علی أمتحابہ یختص بہ ما عندہم من العلم حدیثنا خالد بن مخلد حدیثنا سلیمان بن دینار عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا من الشجر شجرة لا تسقط ذرقتها وارتھا مثل المسلم حدیث ثوری ما ہی قال فوقع الناس فی شجر البوادی قال عبد اللہ فوقع فی نفسی انھا الفلکة ثم قالوا حدیثنا ما ہی یا رسول اللہ قال ہی الفلکة۔

ترجمہ باب امام کا اپنے تلامذہ کے سامنے مسئلہ پیش کرنا تاکہ ان کے علم کا امتحان لے سکے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بیان ... کی آپ نے فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جو کبھی پت جھار نہیں ہوتا اور وہ بیشک مسلمان کی طرح ہے بتلا وہ کیا ہے حضرت ابن عمر کا بیان ہے کہ لوگوں کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ وہ کھجور ہے پھر لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ ہی ارشاد فرمائیے۔ آپ نے فرمایا وہ کھجور ہے۔

پہلے ارشاد فرمایا جا چکا ہے کہ جب دین کی کوئی بات بتلائی جائے تو معلم کو سند بھی ذکر کر دینی چاہیے۔

**ترجمہ کا مقصد اور ربط**

یہ سر دیا اور بے سند باتیں بتلانا درست نہیں۔ اب بتلا رہے ہیں کہ اپنے تیقظ اور بیداری کے ساتھ ساتھ طالب علم کو بھی بیدار رکھنے کی ضرورت ہے تاکہ وہ درس و تفریح کے موقع پر غفلت سے کام نہ لے، اس کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ وقتاً فوقتاً طالب علم سے استاد سوال کرتا رہے۔ اس کے نتیجے میں طالب علم کو ہمہ وقت یہ خیال رہے گا کہ اگر کسی موقع پر استاد نے کچھ دریافت کر لیا تو ناکامی کی صورت میں ایک طرف تو استاد کو بدظنی کا موقع ملے گا جو علم سے محرومی کا سبب ہے اور دوسری طرف مجمع میں رسوائی ہوگی۔ نیز اس امتحان کا دوسرا مقصد یہ بھی ہے کہ اس طرح استاد کو طالب علم کے مرتبہ علم کا اندازہ ہو جائے گا اور وہ اسی کے مرتبہ کے موافق گفتگو کرے گا۔ استاد کے ہوشیار رہنے اور طالب علم کو اس طریقہ پر ہوشیار رکھنے سے علم کا اہتمام نکلتا ہے۔

**حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد**

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ ابو داؤد و مشرعیف میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طریق سے ایک روایت آئی کہ نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الغلو طات جس سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ امتحان نہ لیا جائے کیونکہ امتحان بیش تر غلو طات اور پیچیدگی سے خالی نہیں ہوتا، اس کا مادہ ہی محنت ہے جس کے معنی دشواری اور مشقت ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ کے انعقاد سے یہ بتلادیا کہ حدیث معاذ کا مقصد امتحان سے روکنا یا منع کرنا نہیں ہے بلکہ اگر معتمدین بات دریافت کر کے دوسرے کو ذلیل کرنا چاہے یا اس طرح وہ بڑائی کا سکھ جانا چاہے تو البتہ ایسا کرنا درست نہیں ہے۔ عرض غلو ط کا پیش کرنا کوئی ممنوع بات نہیں البتہ اگر مقصد غلط ہو تو دوسری بات ہے اس لیے غلو ط ناجائز نہیں ہاں دوسرے کی تدبیل یا اپنی نقلی ناجائز ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ عند الامتحان یکوم الرجل او یبعان۔

**طریقہ سوال** طریقہ سوال جیسا کہ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے یہ رہے گا کہ طالب علم کے سامنے کوئی ایسی چیز پیش کی جائے

جس میں کچھ تجدید کی ہو یعنی وہ نہ تو اس درجہ سہل ہو کہ اس میں غور و فکر کی ضرورت نہ ہی نہ پڑے اور نہ اس درجہ دقیق اور مشکل ہو کہ تمام قوت فکر و نظر صرف کر دینے کے بعد بھی وہ حل نہ ہو سکے۔ حدیث باب سے جہاں امتحان کا جواز نکلتا ہے وہی یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ امتحان ایسی چیزوں میں لیا جائے جو مسئول کی سمجھ سے بالاتر نہ ہوں، کیونکہ یہاں سوال کا تعلق ایک مخصوص شان کے درخت سے ہے جس کی تلاش جنگل میں آنے جاتے والے لوگوں کے لیے کچھ دشوار نہیں۔

نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جس چیز کے بارے میں پوچھا جائے اس کا اتنا پتا بھی دیا جائے کہ کیونکہ اس میں دوسری جگہ یہاں تک تصریح موجود ہے کہ لا یتقطع ورقھا ولا یتقطع نغمھا تاکہ طالب علم ان اشارات کی مدد سے اس کا محل تلاش کرے۔

**حدیث باب کی پہلی** انہیں ہونا اور مسلمان کو اس سے تشبیہ دی جا سکتی ہے اس کا نفع کبھی ختم نہیں ہوتا۔ اس کے پھل ابتداء سے لے کر آخر تک کسی نہ کسی صورت کھائے اور کھلائے جاتے ہیں۔ حضرت ابن عمرؓ کا خیال اس طرف گیا کہ آپ کی خدمت میں ابھی ابھی جڑ لایا گیا ہے اور آپؐ اسے تناول فرما رہے ہیں اور مثل کلمۃ طیبۃ اصلھا ثابت و فرعھا فی السماء تلاوت فرما رہے ہیں اس لیے ہونہ ہو یہ کھجور کا درخت ہے ابن عمرؓ کو یہ خیال تو آیا لیکن حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ جیسے جلیل الشان اصحاب کی موجودگی میں لب کشائی کو جرات سمجھتے ہوئے آپؐ خاموش رہے۔ بعد میں حضرت عمرؓ سے تذکرہ فرمایا جس کا بیان گزر چکا ہے۔

**وجہ تشبیہ کیا ہے** حدیث باب میں مسلمان کو کھجور سے تشبیہ دی گئی ہے دیکھنا یہ ہے کہ وجہ تشبیہ کیا ہے؟ اس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں۔ کسی نے کہا کہ استقامت میں تشبیہ ہے یعنی جس طرح مسلمان قد و قامت اور جسم کی طرح اخلاق و عادات اور دوسرے اعمال میں مستقیم ہوتا ہے اسی طرح کھجور بھی مستقیم قائم ہونے کے ساتھ ساتھ مستقیم الاحوال بھی ہے وہ کسی بھی حالت میں بیکار نہیں اس کے پھل کچے اور کچے ہر طرح کارآمد ہیں، اس کے پتے کام آتے ہیں، اس کا تنہ نفع بخش ہوتا ہے اور وہ دوا و غذا دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ یہی شان مسلم کی ہے اور جس طرح مسلم زندگی اور موت دونوں حالتوں میں دوسروں کے لیے سرچشمہ و خیر ہوتا ہے اسی طرح کھجور بھی اپنی موت و حیات دونوں میں نفع بخش ہوتی ہے۔

بعض لوگوں نے وجہ تشبیہ یہ بیان کی ہے کہ کھجور کو اوپر سے کاٹ دیا جائے تو مردہ ہو جاتا ہے جس طرح سر کاٹا انسان۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا پھل تاخیر کے بغیر نہیں آتا۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر پانی میں ڈوب جائے تو درخت خراب ہو جاتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کے پھلوں میں آٹا ہوتا ہے اور زکاۃ کا مفید اور مادہ کارزد ہوتا ہے اور دونوں کی بومی کی طرح ہوتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ انسان کی طرح اس میں مادہ عشق ہوتا ہے۔ لیکن یہ تمام وجوہ تشبیہ مومن کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مومن و کافر سب میں پائی جاتی ہیں۔ ایک وجہ تشبیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کھجور کی جڑیں گہری اور مضبوط ہوتی ہیں اور اس کا تنہ بلند ہوتا ہے اگر آپؐ کسی چھوٹے پودے کو اکھاڑنے لگیں تو وہ آسانی سے اکھڑ جائے گا لیکن کھجور کے درخت کو اکھاڑنے کے لیے آپؐ کو قوت صرف کرنی ہوگی۔

بالکل یہی حال مومن کا ہوتا ہے کہ ایمان اس کے قلب میں رچا ہوتا ہے اور اعمال خیر اوپر چڑھتے ہیں۔ یہ وجہ تشبیہ سوال کے وقت آپؐ کی تلاوت فرمودہ آیت پاک مثل کلمۃ طیبۃ سے نکل رہی ہے لیکن ان تمام وجوہ تشبیہ میں سب سے اہم اور درجہ بات وہی ہے جہاں کھجور کے اندر سے ایک سفید گود نکلتا ہے جو شیریں ہوتا ہے اور کھایا جاتا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ جہاں چنر کو فرمایا گیا ہے جیسا کہ

کیلے کے اندر سے چنر نکلتا ہے اس کے بعد پھر درخت پر پھل نہیں آتے ۱۲

ہے جو خود حدیث میں ہے کہ لا ینقطع نفعہا کہ ہر وقت اور ہر حالت میں وہ نفع بخش ہے۔ واللہ اعلم

**باب القراءۃ والعرض علی الحدیث وکراۃ الحسن وسفیان ومالک القراءۃ جائزۃ** قال ابو عبد اللہ سبغت ابا عاصم ید کو عن سفیان الثوری ومالک انہما کانا ینیان القراءۃ والسماع جائزاً۔ حدیث عبد اللہ بن موسیٰ عن سفیان قال اذا قرئ علی الحدیث فلا بأس ان یقول حدیثی وسمعت واحتم بضع فی القراءۃ علی العالم یجد بہ ضمام بن ثعلبہ قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ امرک ان فصلی الصلوات قال نعم قال فہذا قراءۃ علی لبتی صلی اللہ علیہ وسلم اخرج ضمام فؤمہ بذلك فاجاز وہ واجتم مالک بالحدیث یقول علی القوم فیقولون اشدنا فلا ینقر اذ ذلک قراءۃ علیہم ویقول علی المقری فیقول المقری اقرانی فلان حدیثنا محمد بن سلام حدیثنا محمد بن الحسن الثوری عن عوف عن الحسن قال لا بأس بالقراءۃ علی العالم حدیثنا عبد اللہ بن موسیٰ عن سفیان قال اذا قرئ علی الحدیث فلا بأس ان یقول حدیثی قال وسمعت ابا عاصم یقول عن مالک وسفیان القراءۃ علی العالم وقراءۃ کسواء۔

**باب قراۃ اور عن علی الحدیث کا بیان** حسن بصری، سفیان ثوری اور مالک قرات کے طریق کو جائز اور معتبر سمجھتے ہیں۔ ابو عبد اللہ نے کہا کہ میں نے ابو عاصم سے سنا کہ وہ سفیان ثوری اور مالک کے متعلق یہ بیان کر رہے تھے کہ یہ دونوں حضرات قرات علی الحدیث اور سماع من الحدیث کے دونوں طریقوں کو جائز اور معتبر قرار دیتے تھے۔ عبید اللہ بن موسیٰ حضرت سفیان سے روایت کرتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے قرات کی جائے تو حدیثی اور سمعت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور بعض محدثین نے عالم کے سامنے قرات کرنے پر ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ انہوں نے نبی اکرام صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ کیا اللہ نے آپ کو غاروں کی ادائیگی کا حکم فرمایا ہے آپ نے فرمایا۔ ہاں۔ یہی قرات علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے ضمام بن ثعلبہ نے اپنی قوم کو نصیری اور ان لوگوں نے اس کو جائز قرار دیا۔ اور امام مالک نے چک سے استدلال کیا تو قوم کے سامنے پڑھا جاتا ہے چنانچہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ اشہدنا فلاں میں فلاں نے گواہ بنایا حالانکہ یہ صرف ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے، اور مقری کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو قاری کہتا ہے اقرانی فلاں۔ محمد بن سلام نے بیان کیا کہ محمد بن الحسن الواسطی نے حضرت حسن سے بواسطہ عوف یہ نقل کیا کہ اس میں کچھ حرج نہیں ہے کہ عالم کے سامنے قرات کی جائے۔ اور محمد بن اسماعیل بخاری نے حضرت سفیان سے بواسطہ عبید اللہ بن موسیٰ بیان کیا کہ جب محدث کے سامنے حدیث پڑھی جائے تو پھر حدیثی کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بخاری نے بیان کیا کہ میں نے ابو عاصم سے امام مالک اور سفیان کا یہ ارشاد سنا ہے کہ در شاگردوں کا، عالم کے سامنے پڑھنا یا عالم کا در شاگردوں کے سامنے، پڑھنا برابر ہیں۔

**باب سابق سے ربط** | **باب سابق میں طالب علم کے امتحان و اختیار کا ذکر ہے** اور اس باب میں طالب علم کو استفادہ کی اجازت کا بیان و تائید ظاہر ہے کہ پہلے طالب علم کا مبلغ علم معلوم کر لیا گیا۔ اب طالب علم کو عرض کا موقع دیا جاتا ہے کہ جوابات لے کر آئے ہوا سے سناؤ اور یہی عام دستور بھی ہے کہ پہلے شاگرد سے معلومات کی جاتی ہیں اور پھر اسے استفادہ و موالات کا موقع دیا جاتا ہے۔

**مقصود ترجمہ** | مقصد یہ ہے کہ محدثین کے یہاں ایک طریقہ قرات کا بھی ہے کہ استاد نے اور طالب علم پڑھے، پھر چاہے

عرض کی صورت ہونہ ہو، عرض کا مطلب یہ ہے کہ طالب کے پاس استاد کی کوئی روایت یا صحیفہ پہلے سے موجود ہے، اب طالب استاد کو سنا کر اس کی اجازت چاہتا ہے اس کا نام عرض ہے۔ قرأت کے لیے عرض ضروری نہیں۔ تو ایک طریقہ تو قرأت کا ہے اور دوسرا طریقہ سماع من الشیخ کا ہے۔

سماع من الشیخ کے بارے میں تو پوری دنیا متفق ہے کہ یہ طریق اعلیٰ طریق ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ قرأت اور عرض کا طریق بھی معتبر ہے یا نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض حضرات نے اُس کو قطعاً ناقابل اعتبار اور بعض نے اہوں قرار دیا ہے۔ امام بخاری پہلے بھی ابن عیینہ کے قول سے ثابت کر چکے ہیں کہ حدثنا، انبأنا، أخبرنا کا ایک ہی حکم ہے، اب یہاں مقصود ہونا کہ ان اقوال کو جمع کر رہے ہیں جنہوں نے اس کا تحدیث کے درجہ میں اعتبار کیا ہے۔ اب گویا اس باب میں ناقابل اعتبار یا کم درجہ قرار دینے والوں پر رد ہے، فرماتے ہیں کہ حسن بصری، سفیان اور امام مالک کے نزدیک قرأت کی صورت ایک راجح اور چلتی ہوئی صورت ہے یعنی قابل اعتبار ہے۔ بخاری کے استاد حمید بن اسلمہ پر حضرت ضمام ابن ثعلبہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ ضمام نے آپ کے سامنے وہ چیزیں پیش کیں جو اس سے قبل مبلغین اسلام کی زبان سے اپنے یہاں سنی تھیں اس پر ان حضرات نے تصریح تصدیق ثبت فرمائی اور نعم دہی ہوں سے زیادہ اور کچھ نہیں فرمایا چنانچہ جب ضمام نے اپنی قوم کے سامنے یہ بات بیان فرمائی تو انہیں کوئی اشکال پیش نہ کیا اور انہوں نے قبول کیا۔ یہ واقعہ دونوں باتوں کے لیے پختہ دلیل ہے یعنی قابل اعتبار ہونا بھی واضح ہے اور قوت و ضعف میں برابر ہونا بھی۔ اس لیے کہ اگر عرض اور قرأت علی الشیخ کا طریق سماع من الشیخ کے مقابلہ میں اہوں اور کم درجہ ہوتا تو تبلیغ کے اس موقع پر ان حضرات صلی اللہ علیہ وسلم احتیاط سے کام لیتے اور خود اپنی زبان مبارک سے ان امور کو ارشاد فرماتے تاکہ کسی کو شک و شبہ کی گنجائش ہی باقی نہ رہے لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا جو قرأت و تحدیث کے ہم مرتبہ ہونے کی واضح دلیل ہے۔

امام مالکؒ نے اس کی حجت پر عجیب انداز سے استدلال فرمایا ہے بخاری نے اس کے دو طریق ذکر فرمائے ہیں پہلا طریق حک کا ہے حک کا ترجمہ ہے قبالہ یا دستاویز یہ معرب ہے حک کا۔ صورت یہ ہوتی ہے کہ دائن، مدیون یا بائع و مشتری عرض متعاقبین کا کوئی بھی معاملہ ہو حکاک یا قبالہ نویس معاملہ کی کتابت کر کے متعاقبین کو گواہوں کی موجودگی میں پڑھ کر سنا دیتا ہے۔ متعاقبین اس کو تسلیم کر لیتے ہیں وہ گواہوں کے سامنے خود اس کی قرأت نہیں کرتے لیکن بوقت ضرورت قاضی کی عدالت میں وہ گواہ پیش ہو جاتے ہیں اور عدالت ان کی گواہی کو معتبر قرار دیتی ہے مثال کے طور پر سمجھ لیں کہ زید نے عمر سے سو روپے قرض لیے ہیں دستاویز میں کاتب یہ لکھتا ہے کہ زید ابن فلاں ساکن موضع فلاں نے عمرو ابن فلاں ساکن موضع فلاں سے مبلغ سو روپے سکے چہرہ شاہی جس کا نصف مبلغ پچاس روپے ہوتے ہیں آج بتاریخ فلاں موجودگی فلاں فلاں بوجہ ادائیگی یکماہ بطور قرض لیے ہیں الہ اس دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ نقل روایت از قبیلہ اخبار ہے اور یہ مسلم ہے کہ شہادت کا معاملہ بمقابلہ اخبار کے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ پس جبکہ عدالتی فیصلوں میں اس قسم کا اقرار صحیح اور معتبر ہے تو اب روایت میں بدرجہ اولیٰ معتبر ہونا چاہیے۔ دوسرا طریقہ قرأت کا ہے شاگرد استاد کے رو برو قرآن پاک کی قرأت کرتا ہے اور مقلد یعنی استاد اُس کو سن کر تصویب کر دیتا ہے پھر یہ قاری یعنی شاگرد دوسروں کے سامنے اپنی سند اس طرح بیان کرتا ہے کہ مجھ کو فلاں مقلد یعنی استاد نے اس طرح پڑھایا ہے حالانکہ استاد نے تو سنا ہے پڑھایا نہیں مگر اقرائی فلاں کی تعبیر بلا تکرار شائع ہے جب قرآن کے معاملہ میں جس کی اہمیت حدیث سے کہیں زائد ہے یہ طریق معتبر ہوا تو حدیث میں اس کا معتبر ہونا کیا منہ رکھتا ہے۔ مطرف کا بیان ہے کہ میں نے سترہ سال امام مالک کی خدمت میں رہ کر سنی دیکھا ہے کہ تلاذہ ان کی



کتاب موطا انہیں پڑھ کر سنا تے رہے ہیں۔ امام مالک نے کبھی اس کی قرات نہیں فرمائی۔ انہیں مطوف کا یہ بیان بھی ہے کہ امام مالک ان لوگوں پر بہت سخت انگار فرماتے تھے جو حدیث کے باب میں عرص کے طریق کو نامعتبر کہتے ہیں۔ قرآن کا معاملہ اس قدر اہم وہاں تو یہ صورت معتبر ہو اور حدیث میں معتبر نہ ہو یہ عجیب و غریب تماشہ ہے۔ یہی نے حضرت شاہ صاحب سے سنا ہے کہ یہ شرف امام محمد ہی کو حاصل ہے کہ خود امام نے ان کے سامنے قرات فرمائی۔

خلاصہ یہ ہو کہ جو چیز کسی جلس کے اعلیٰ میں مقبول ہو وہ اس کے ادنیٰ میں بدرجہ اولیٰ مقبول ہوگی۔ ابن وہب نے امام مالک سے نقل فرمایا ہے کہ امام مالک سے سوال کیا گیا کہ جو کتابیں اور روایات آپ کے سامنے پیش کی جاتی ہیں وہ صحیح و معتبر ہیں۔ امام مالک نے فرمایا کیوں نہیں! جس طرح میرا حدیث بیان کرنا محبت ہے اسی طرح میرے سامنے پیش ہونا اور میرا نعم کہہ دینا محبت ہے۔

امام مالک کے اس تعامل سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہی راجع ہے اور اس کی مقول وجہ ہے اور وہ یہ کہ اگر شیخ پڑھنے میں مشغول ہو تو ممکن ہے کہ سبقت لسانی سے الفاظ میں رد و بدل ہو جائے پھر اس کا اثر مضمون پر پڑے اور مضمون بدل کر کچھ سے کچھ ہو جائے۔ اس لیے ادنیٰ ہی ہونا چاہیے کہ شاگرد پڑھے اور استاد غلطی پر تنبیہ کرتا رہے اور تصدیق کرتا رہے۔ پھر اگر استاد غلطی کرے گا تو شاگرد لوگ نہ سکے گا کبھی حدیث کی وجہ سے اور کبھی اس وجہ سے کہ شاید استاد کے یہاں یہی راجع ہو مثلاً اعراب کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، اب استاد کوئی سا جی اعراب پڑھ جائے گا شاگرد کو کوکنے کی جرأت نہ ہوگی، اس لیے عرص کو ترجیح دی گئی ہے اور امام ابو حنیفہ سے بھی ایک قول اسی طرح کا ہے اور ایک قول میں دونوں برابر ہیں۔ لیکن فیصلہ یہ ہے کہ اگر استاد حفظ سے بیان کر رہا ہے تو حدیث راجع ہے اور کتاب سامنے ہے تو عرص و قرات بہر کیف امام بخاری دونوں کے ہم مرتبہ ہونے کے قائل ہیں اور اس کے لیے امام نے مختلف اکابر کے متعدد اقوال متعدد سندوں سے پیش فرما دیئے ہیں۔

حَدَّثَنَا أَبُو يُونُسَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدٍ هُوَ الْمُقَبَّرِيُّ عَنْ شَرِيكَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ  
ابْنِ أَبِي نُمَيْرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ بَيْنَمَا هُنَّ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ  
رَجُلٌ عَلَى جَبَلٍ فَأَتَاخَذَ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ أَيْكُمْ مُحَمَّدٌ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
مُتَّبَعِي يَنْظُرُونَ إِلَيْكُمْ فَقُلْنَا هَذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ الْمُنْكَبِيُّ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ لَهُ  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَجَبْتَنِي فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ سَأَلْتُكَ فَمَسْئَلَتِي  
عَلَيْكَ فِي الْمَسْئَلَةِ فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ فَقَالَ سَلْ عَمَّا بَدَأَكَ فَقَالَ أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ  
أَلَا تَعْلَمُ أَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ فَقَالَ اللَّهُمَّ نَعَمْ قَالَ أَلَيْسَ بِكَ اللَّهُ أَمْ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّلَاةَ  
مِنْ أَوْغِيَانَا مَتَّعْتُمُهَا عَلَيَّ فَتَفَرَّأْنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا تَعْلَمُ نَعَمْ فَقَالَ  
الرَّجُلُ أَمَنْتُ بِمَا جِئْتُ بِهِ وَأَنَا رَسُولٌ مِنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي وَأَنَا ضِمَامٌ مِنْ تَعْلَبَةٍ أَخُو  
بَنِي سَعْدٍ مِنْ بَكْرِ - رَوَاهُ مُوسَى وَابْنُ أَبِي عُبَيْدٍ الْحَمِيدِيُّ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا -

ترجمہ | حضرت انس بن مالک سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ اس اثنا میں کہ ہم آن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس

مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک آدمی اونٹ پر سوار ہو کر آیا اور اس نے اونٹ مسجد میں بٹھا دیا۔ پھر اس کے پیروں میں عقلا ڈال دیا۔ پھر حاضرین سے کہا: تم میں محمد کون ہے؟ اس وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حاضرین کے درمیان سہارا لگائے ہوئے جلوہ افروز تھے۔ ہم نے اس شخص سے کہا کہ یہ جو رنگ میں سب سے ممتاز اور سہارا لگائے ہوئے ہیں چنانچہ آپسے اس انسان نے کہا اے عبدالمطلب کے بیٹے! آپ نے ارشاد فرمایا: میں تمہیں جواب دینے کے لیے ہی یہاں بیٹھا ہوں۔ اس انسان نے کہا میں آپ سے کچھ سوالات کرنے والا ہوں اور سوالات میں کچھ تشدد بھی کروں گا مگر آپ مجھ پر اپنے جی میں غصہ نہ ہوں۔ آپ نے فرمایا جو چاہو پوچھو۔ پھر اس نے کہا میں آپ کو، آپ کے اور آپ سے پہلوں کے رب کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے سب لوگوں کی طرف مبعوث کیا ہے۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے دن و رات میں پانچ نمازوں کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے سال میں اس ماہ کے روزوں کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے حکم دیا ہے کہ آپ یہ صدقہ ہمارے امرا سے لے کر ہمارے فقرا پر تقسیم فرمادیں۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! پھر اس آدمی نے کہا میں آپ کی لائی ہوئی تمام چیزوں پر ایمان لایا اور میں اپنی قوم کے ان لوگوں کا فرستادہ ہوں جو میرے پیچھے ہیں اور میں ضامن بن ثعلبہ بن سعد بن بکر میں سے ہوں۔ موسیٰ اور علی بن عبدالمجید نے یہ روایت حضرت انس سے بواسطہ سلیمان عن ثابت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کی ہے۔

## تشریح حدیث

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے، ایک شخص آیا اور اس نے اپنا اونٹ مسجد سے باہر عقلا سے باندھ دیا۔ اس روایت میں تو فی المسجد ہے لیکن یہ توسع ہے۔ سند احمد میں حضرت ابن عباس سے فاتحہ بعبود علی باب المسجد کے الفاظ منقول ہیں فی المسجد سے امام مالک رحمہ اللہ نے احوال اہل کی طہارت پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ اونٹ کا مسجد میں بٹھانا خطرہ بول سے خالی نہیں۔ اور جب بٹھانے پر اعتراض نہیں کیا گیا تو معلوم ہوا کہ بول اہل طہارہ ہے، لیکن سند احمد کی روایت کے بعد یہ بات خود بخود ختم ہو جاتی ہے۔ آنے کے بعد اس نے پوچھا محمد کون ہیں؟ صحابہ نے بتلایا کہ ہذا الرجل الا بیض المنکی و دوسری روایت میں ابیض کی جگہ اصفر کے الفاظ ہیں اس لیے ابیض کے معنی سرخ سفید کے ہوئے ورنہ جو نے جیسا سفید رنگ تو بیماری کی علامت ہے۔ اس نے اگر یا بن عبدالمطلب کہا اور آپ نے فرمایا اجبتک بعض حضرات کا خیال ہے کہ چونکہ اس نے ایسے کلمات استعمال کئے تھے جو خلاف شان تھے اس لیے آپ نے فرمایا کہ میں میں نہیں جواب دے چکا! لیکن یہ تعبیر انتہائی غلط ہے، انک لعلی خلق عظیمہ کے بالکل مخالف ہے۔ اس لیے معنی یہ ہوں گے کہ میں تو بیٹھا ہی جواب کے لیے ہوں، بے تکلف پوچھو۔ اس شخص نے یہ معاملہ اس لیے کیا کہ وہ اپنے آپ کو چھپانا چاہتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ اگر ادب کی گفتگو کی اور وہ طریقہ استعمال کیا جو صما بے کرام استعمال کرتے ہیں تو ادب مجلس کی پابندی مجھ پر اچلتی ہے اور میں بے تکلف نہ پوچھ سکوں گا اسی لیے وہ بدوی اور گنوار بن کر آیا اور تہید اٹھائی کہ حضرت کچھ پوچھنا ہے۔ پوچھنے میں سختی ہوگی۔ بار بار قسم دوں گا، گاؤں کا آدمی ہوں آپ ناراض نہ ہوں۔ فرمایا نہیں جو پوچھنا چاہو بے تکلف پوچھو، ممکن ہے اس طریق کے لیے قوم نے ہدایت کی ہو تاکہ پیغمبر علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کے سلیقہ، اخلاق اور تحمل کا امتحان ہو سکے۔ یا خود انہوں نے یہ چیز اپنی طرف سے سوچی تاکہ یہ بات قوم کے لیے اطمینان کا باعث بن سکے۔ یعنی یہ کہ اس طرز و طریقہ پر میں نے آپ سے سوالات کئے

اور آپ نے خندہ پیشانی سے جوابات دیئے۔

بہر کیف انہوں نے اگرچہ درپے چار سوالات کئے، چاروں میں قسم دی اور شدید قسم دی۔ آپ پوری خندہ پیشانی سے جوابات دیتے رہے اور اللہ تعالیٰ نعم فرماتے رہے۔ اللہ تعالیٰ تمام اسما حسنہ کا قائم مقام ہے اس لیے گویا آپ نے پورے اسماء حسنہ کو شامل کر کے جواب دیا۔ جب یہ ساری باتیں ہو گئیں تو ضحاک نے کہا: امنت بما جئت بہ میں تو پہلے ہی سے ایمان لا چکا ہوں۔ بخاری کی رائے بھی یہی ہے، اوزاعی بخاری کے ساتھ ہیں۔ لیکن بعض حضرات کی رائے ہے کہ امنت میں انشاء ایمان ہے۔ اور قرطبی نے ان کے قول زعم سے استدلال کیا کہ اگر یہ ایمان لاپچھے ہونے تو زعم کا استعمال نہ فرماتے کیونکہ زعم قول باطل کے لیے بولا جاتا ہے لیکن یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ زعم بمعنی قال متعلق ہے اور قول محقق میں بھی اس کا استعمال ثابت ہے کتاب سیبویہ میں جگہ بجگہ یہ لفظ قول محقق کے موقع پر وارد ہوا ہے۔

انشاء ایمان کہنے والی کا دوسرا استدلال ابوداؤد کا ترجمہ باب المشرق یدخل المسجد ہے۔ ابوداؤد نے اس ترجمہ کے ذیل میں ہی ضحاک بن ثعلبہ والی حدیث نقل فرمائی ہے۔ معلوم ہوا کہ ابوداؤد کی نظر میں ضحاک مشرک تھے لیکن یہ استدلال بھی درست نہیں ہے کیونکہ ترجمہ کا ثبوت ضحاک کے شرک پر موقوف نہیں بلکہ صحابہ کی موجودگی میں ایک اجنبی انسان آتا ہے اور بے تکلف مسجد میں چلا آتا ہے۔ اس کے متعلق شرک و ایمان کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے۔ اگر مشرک کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہوتا تو داخل ہونے سے پہلے ہی اسے روک کر تفصیل معلوم کی جاتی کہ تم مومن ہو یا مشرک لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ مسجد میں داخل ہونے والے کا مومن ہونا شرط نہیں لہذا ابوداؤد کا ترجمہ اس پر مبنی نہیں بلکہ ان کا مومن ہی ہونا قرین قیاس ہے کیونکہ انہوں نے توحید کے دلائل نہیں طلب کئے بلکہ آپ کی رسالت اور ارکان کے بارے میں سوالات کئے پھر اگر یہ ایمان نہ لائے ہوتے تو انہیں معجزات و عجزہ طلب کرنے پہاڑیے تھے مگر انہوں نے اس سلسلہ کی کوئی بات نہیں کی۔

**حج سے سکوت اور ابن التین کی لغزش** | اس حدیث میں حج کا ذکر نہیں ہے۔ ابن التین نے اس کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ حج چونکہ اس وقت تک فرض نہیں تھا اس لیے اس کا ذکر روایت میں نہیں آیا لیکن یہ بات مختلف وجوہ کی بنا پر درست نہیں ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مسلم میں ضحاک کی اسی روایت میں موسیٰ نے حج کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

وان علینا حج البیت من استطاع  
الیہ سبیلاً  
اور ہم میں اس شخص پر حج ہے جو زاد سفر کی استطاعت رکھتا ہو۔

مکن ہے ابن التین کی نظر میں یہ روایت بھی ہو لیکن انہیں دھوکا واقفی اور محمد بن حبیب کے اس حیاں سے ہوا کہ ضحاک کی آمد شہر کی ہے اور حج کی فرضیت اس کے بعد ہے لیکن یہ واقفی کی تاریخی چوک ہے۔ مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ ضحاک کی آمد سورۃ مادہ کی اس آیت نبی کے بعد ہے جس میں صحابہ کرام کو سوالات سے روک دیا گیا تھا۔ آیت کریمہ میں ہے۔

لا تسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم  
تسؤلکم  
ان چیزوں کے بارے میں مت پوچھو جو اگر تمہیں بتلا دی جائیں تو تمہیں بری لگیں۔

یہ آیت سورہ مائدہ کی ہے جس کا زردل مؤخر ہے اس لیے یہ کہنا کہ ضمام صحیح میں آئے۔ درست نہیں ہے۔  
دوسری بات یہ کہ ضمام کی حدیث میں یہ ذکر ہے کہ آپ کے فرستادہ نے یہ اور یہ بیان کیا اور اس پر اتفاق ہے کہ قاصدوں  
اور دعوت ناموں کا سلسلہ صلح حدیبیہ کے بعد ہوا۔ اور بیشتر حصہ توفیق مکہ کے بعد۔ اگر صلح حدیبیہ کے بعد بھی مابین تو یہ صحیح میں  
ہوئی ہے اس لیے صحیح کی آمد قرین قیاس نہیں۔

تیسری بات یہ کہ ضمام بحیثیت وفد آئے۔ ارشاد ہے ان قومہ افدا وۃ (قوم نے وفد بنا کر بھیجا تھا) اور وفود کی بیشتر  
آمد صحیح میں ہوئی اسی لیے اس کا نام سنۃ الوفود ہے۔ اس لیے یہ واقعہ صحیح کا نہیں ہو سکتا علاوہ بریں جب ضمام قوم کی  
طرف واپس ہوئے تو وہ ایمان لے آئے جیسا کہ ابن عباس کی حدیث میں ہے۔ قوم کون سی ہے؟ روایت میں ہے اخو بنی  
سعد بن بکر یعنی قبیلہ ہوازن کا ایک بطن بنو سعد یہ لوگ فتح مکہ تک مسلمان نہ تھے۔ اس کے بعد مختلف غزوات ہوئے اسی  
میں غزوہ حنین پیش آیا۔ حنین کے بعد یہ لوگ مسلمان ہوئے اس لیے ان کی آمد کے بارے میں واقفی اور ابن جبیب کا صحیح کا  
خیال غلط ہے۔ بلکہ ان کی آمد صحیح کی ہے جیسا کہ محمد ابن اسحاق اور ابو عبیدہ وغیرہ کی تحقیق ہے۔ اسی کی تائید طبرانی کی ابن عباسؓ  
والی روایت سے ہوتی ہے جس میں جاء رجل من بنی سعد بن بکر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مسترضعا فيهم  
منده امدا وحاكم كذا الحديث في اس روایت میں قدم عیلتا کے الفاظ بھی ہیں قدم عیلتا کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ ابن  
عباس بھی وہاں ان دنوں موجود تھے اور ابن عباس کا مدینہ آنا فتح مکہ کے بعد کی بات ہے۔

حاکم نے اس روایت سے عالی سند کے حصول کی تفصیلت پر استدلال کیا ہے کیونکہ ضمام نے  
علوئے سند پر استدلال اپنے بیان آپ کے قاصد کی زبانی یہ تمام باتیں حاصل کر لی تھیں لیکن پھر خود حاضر ہو کر بھی دریافت  
کیا۔ معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کوئی روایت چند واسطوں سے ہے اور کسی شیخ کی اجازت سے ان واسطوں میں کمی آ سکتی ہے تو  
ملاقات کر کے عالی سند حاصل کر لینی چاہیے لیکن حاکم کا یہ استدلال کمزور بلکہ خلاف واقعہ ہے کیونکہ ضمام علوئے سند کے لیے  
نہیں گئے بلکہ انہیں قوم نے وفد بنا کر بھیجا ہے اور بعض حضرات کے نزدیک تو ضمام خود بھی مسلمان نہیں ہیں۔ ہاں جہاں تک عالی سند  
کے حصول کا تعلق ہے وہ بات معقول اور اپنی جگہ ثابت ہے۔

امام بخاری کا مقصد ثابت ہے کہ ضمام آپ کے فرستادہ کی زبانی معلوم کی ہوئی باتوں کو دہراتے رہے اور آپ نے صرف  
تصدیق فرمائی اور پھر ان کے واپس ہونے کے بعد قوم نے ان کا اعتبار کیا اور سب ایمان لے آئے، معلوم ہوا کہ عرف و فرات کا  
طریق بھی معتبر ہے۔

حافظ ابن حجر نے تحریر فرمایا ہے کہ امام بخاری نے موسیٰ بن اسماعیل کی روایت کا موصلاً  
موسیٰ بن اسماعیل کی روایت ذکر اس لیے نہیں کیا کہ امام بخاری کے نزدیک موسیٰ کے استاد سلیمان بن المغیرہ لائق  
احتجاج اور ان کی شرائط پر پورے نہیں لیکن علامہ عینی نے اس پر گرفت کی اور حق یہ ہے کہ ان کی گرفت درست اور معقول ہے۔  
فرماتے ہیں کہ حافظ کا یہ فرمانا اس لیے صحیح نہیں ہے کہ خود امام بخاری نے ابواب المسترہ میں ان سے احتجاج کیا ہے یعنی ان کے  
طریق سے روایت لائے ہیں اور پھر اس کی تائید میں کوئی دوسری روایت پیش نہیں کی۔ نیز یہ کہ امام احمد نے ان کے بارے میں  
ثبت ثبت ثقہ ثقہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ ابن سعد نے انہیں ثقہ ثبت کہا ہے اور شعبہ نے انہیں سید اہل البصۃ

فرمایا ہے۔ اِیُّوَادُو طِبَالِی نِیْ کَانَ مِنْ خِیَارِ النَّاسِ فَرَمَیَا هَیْ۔

كَحَدَّثَنَا مُوسَى ابْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ ثَنَا سَلْمَانُ بْنُ الْغُبَيْرَةِ قَالَ ثَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ نُبَيِّنَا فِي الْقُرْآنِ أَنَّ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يُجِيبَانِ لِيُحْيِيَ الرَّجُلَ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلَ فَيَسْأَلُهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ نَجَاءَ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ إِنَّا نَاكِرُكَ فَأَخْبَرْنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ فَقَالَ فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالْجِبَالَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ جَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَبِالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الْأَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيهَا السَّمَاءَ فَقَالَ أَرْسَلَكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ دَعَمُ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْكَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَكَوْنُكَ فِي أَمْوَكَ إِنَّا قَالَ صَدَقَ قَالَ بِالَّذِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ دَعَمُ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْكَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ مِنْ أَلَيْتٍ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَوَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَرِيدُ عَلَيْهِمْ شَيْئًا وَلَا أَنْقُصِي فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ صَدَقَ لَيْدٌ خَلَقَ الْجَنَّةَ۔

حضرت انس سے روایت ہے، فرمایا کہ ہم کو قرآن کریم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع فرما دیا گیا۔ اور ہمیں یہ بات پسند تھی کہ کوئی جو شیار بدوی آئے اور آپ سے سوالات کرے اور ہم نہیں چنانچہ ایک بدوی آیا اور اس نے کہا کہ ہمارے پاس آپ کا فرستادہ پہنچا اور اس نے ہمیں خبر دی۔ آپ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپ کو رسول بنا بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ پھر اس نے سوال کیا کہ آسمان کس نے پیدا کیا آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے، اس نے کہا زمین اور پہاڑ کس نے پیدا کئے۔ آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے۔ اس نے کہا کہ ان چیزوں میں منافع کس نے ودیعت فرمائے آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے اس نے کہا کہ اس ذات کی قسم جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا اور جس نے پہاڑوں کو نصب کیا اور جس نے ان چیزوں میں منافع رکھے کیا آپ کو اللہ نے رسول بنا بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا۔ ہاں۔ اس شخص نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بتلایا کہ ہم پر پانچ نمازیں اور مالوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ قاصد نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنایا۔ کیا آپ کو اللہ نے اس کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا ہاں! قاصد نے کہا آپ کے فرستادہ نے بتلایا کہ ہم پر سال میں ایک ماہ کے روزے ہیں۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنایا کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے۔ اس نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بتلایا کہ ہم میں اس شخص پر حج بھی ہے جو زاد سفر کی استطاعت رکھتا ہو۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں ان باتوں پر نہ کچھ زیادہ کروں گا اور نہ کم کروں گا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر اس نے دعویٰ کو سچ کر دکھایا تو ضرور داخل جنت ہوگا۔

صفحاتی نے کہا ہے کہ یہ حدیث بخاری کے تمام نسخوں میں نہیں ہے صرف اسی نسخہ میں ہے جو فریری سے

## تشریح حدیث

منقول ہے۔ فریری امام بخاری کے علاوہ اسطر شاگرد ہیں۔ یہ کیف حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ قرآن کریم میں ہیں سوال کرنے سے روک دیا گیا تھا۔ بیکار سوالات سے روکا گیا لیکن بیکار اور کارآمد کی تمیز کون کرے اس سے مطلق سوالات ہی بند ہو گئے۔ لیکن ابھی ایک راستہ تھا کہ باہر کو کوئی سمجھ دار شخص اگر ایسے سوالات کرے جن سے معلومات میں اضافہ

ہو۔ چونکہ وہ شخص باہر کا ہوگا اس لیے اس پر آداب مجلس کی پابندی نہ ہوگی۔ ان کی خواہش کے مطابق ایک شخص آیا اور اس نے سوالات کئے اور ایک باورینٹن کا جہاں تک خیال پہنچ سکتا ہے وہاں تک اس نے قیس بھی دیں، زمین، آسمان، پہاڑ اور منافع کا حوالہ دے کر قیس دیں اور ایک ایک چیز کو الگ کر کے پوچھ لیا اور جب اطمینان ہو گیا تو امانت کہا۔ اس کی بحث گزر چکی ہے۔

**حدوث عالم کا اثبات** | صنام کے سوال اور آپ کے ارشادات سے زمین، آسمان اور جہاں و منافع کا مخلوق ہونا ثابت ہو گیا۔ پیغمبر علیہ السلام کے اس ارشاد سے حدوث عالم ثابت ہو گیا۔ اس لیے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص عالم کو قدیم مانتا ہے تو وہ کافر ہے۔ کیونکہ حدوث عالم تو از سرے ثابت ہے۔ آپ نے اس کے بے کم و کاست عمل کرنے کی قسم پر اس کے لیے دخول جنت کی بشارت دی۔ کیونکہ اگر باقرض وہ صرف انہیں تعلیمات پر اکتفا کر رہا ہے اور سنن و نوافل کو شامل نہیں کر رہا ہے تب بھی دخول جنت کے لیے تو کافی ہے۔ دخول جنت کے مختلف درجات ہیں۔ مطلق دخول کے لیے ایمان بھی کافی ہے۔

**ترجمہ سے ربط** | امام بخاری کا ترجمہ اس روایت سے بھی ثابت ہے کہ صنام نے فرستادہ سے معلوم کی ہوئی باتوں کو دہرایا اور آپ نے صرف تصدیق فرمائی۔ معلوم ہوا کہ شیخ کا زبان سے بیان کرنا ہی ضروری نہیں بلکہ شاگرد پڑھے اور شیخ تصدیق کر دے تو یہ بھی معتبر ہے۔

**باب مَا يُدْكَرُ فِي الْمُنَاوَلَةِ وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ وَقَالَ النَّسَّيْنِ عَنْ عُثْمَانَ الْمَصَّافِي عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْأَفَاقِ وَرَأَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَوَحْيِي بْنَ سَعِيدٍ وَمَا لَكَ ذَلِكَ جَائِزًا وَاحْتَجَّ بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ فِي الْمُنَاوَلَةِ بِحَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ كَتَبَ لِأَمِيرِ النَّبِيِّ كِتَابًا وَقَالَ لَا تَقْرَأْهُ حَتَّى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ وَانْخَبَرُوا بِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔**

**ترجمہ**، باب، جو چیز منادولت کے بارے میں ذکر کی جاتی ہے اور اہل علم کا شہروں میں علم کی بات لکھ کر بھیجنا۔ حضرت انس کا بیان ہے کہ حضرت عثمان نے مصاحف کی کتابت کرائی اور انہیں آفاق میں بھیج دیا۔ عبداللہ بن عمر، یحییٰ بن سعید اور امام مالک کے نزدیک یہ جائز ہے۔ بعض اہل حجاز نے منادولت کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے استدلال کیا ہے جبکہ آپ نے امیر لشکر کو ایک مکتوب دیا اور فرمایا کہ جب تک فلاں مقام تک نہ پہنچ جاؤ اسے نہ پڑھنا چنانچہ جب وہ اس مقام پر پہنچ گئے تو وہ مکتوب لوگوں کو پڑھ کر سنایا اور انہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی اطلاع دی۔

**مقصود ترجمہ** | امام بخاری کا مقصد منادولہ کا اثبات ہے۔ پہلے دو طریق گزر چکے ہیں جن میں پہلا طریق تو بلا اختلاف حجت ہے، دوسرے طریق میں حقوق اسانا قابل اعتبار اختلاف ہے۔ اب منادولت کا تیسرا طریق پیش کر رہے ہیں۔ اکی صورت یہ ہے کہ شیخ تلمیذ کو روایت یا کتاب دے کر یہ کہتا ہے کہ میں نے یہ روایتیں، فلاں شیخ سے سنی ہیں یا یہ میری تصنیف ہے میں تم کو اجازت دیتا ہوں کہ تم اس کتاب کی روایات کو میری سند کے ساتھ بیان کرو۔ اسے منادولہ مقررہ بالا اجازت کہا جاتا ہے۔ یہ عرض کی دو صورتوں میں سے ایک صورت ہے۔ یعنی ایک عرضی قرارت اور ایک عرضی منادولہ۔ اس میں بھی اگرچہ حقوق اس اختلاف ہے لیکن جمہور کے نزدیک یہ حجت ہے، گو ترجمہ میں تحدیث و اخبار سے کہہ ہے۔ البتہ اس میں اختلاف

ہوا ہے کہ منا ولہ کے طریق میں متعلم کو اس کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ حدیث اور اخبار خارجہ کے الفاظ بلا قید استعمال کرے یا نہیں بلکہ نادانی الشیخ ہلکنا ایا اخبار فی الشیخ منا ولہ کی تصریح ضروری ہے تاکہ سننے والے کو درجہ کی بھی تعیین ہو جائے۔

بعض حضرات کا فیصلہ ہے کہ حدیث اور اخبار نا کا استعمال کر سکتا ہے قید کی ضرورت نہیں۔ یہ قول ایوب سختیانی کی طرف منسوب ہے۔

دوسرا طریق کتاب اہل العلم بالعلم کا ہے، یعنی شیخ شاگرد کے پاس تحریر بھیجتا ہے اور اس میں روایات لکھتا ہے اور کہتا ہے اذا مملکت کتابی فارده عنی یعنی تم ان روایات کو میری سند سے بیان کر سکتے ہو لیکن اس صورت میں شاگرد کو کاغذی یا حدیث نا کتابہ کی تصریح کے ساتھ بیان کرنا ہوگا۔

**حضرت شیخ الحداد کا ارشاد** مقتدر ترجمہ کے سلسلہ میں حضرت شیخ الحداد قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاری قرات و عرض کے بعد اب منادکہ کا اثبات فرمانا چاہتے ہیں لیکن منادکہ اصطلاحی کے

یہ کوئی صریح دلیل ان کے پاس موجود نہیں ہے اس لیے استدلال کے دائرہ کو وسیع کرنے کی عرض سے اس کے مناسب اور مشابہ دوسرا ترجمہ کتاب اہل العلم بالعلم الی البلدان معتقد کر کے مسند حدیثیں ذکر فرمائیں جو ترجمہ ثانی پر صریح وال ہیں مگر مقصود اصلی ان سب سے ترجمہ اولی کا اثبات ہے مقتدر مواقع پر ایسا عمل موجود ہے کمال یحییٰ علی الناظرین۔

امام بخاری قدس سرہ نے اس کے لیے چند دلیلیں بیان فرمائی ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کی نقل کر کے بلاد اسلامیہ میں بھیجا اور ہدایت فرمائی کہ اسی کے مطابق مصاحف کی نقل کی جائے اور اسی پر عمل کیا جائے حضرت عثمان نے جو مصاحف لکھوا کر بلاد اسلامیہ میں بھیجے ان کی تعداد میں اختلاف ہے کسی نے کہا کہ حضرت عثمان نے پانچ نقلیں کرائیں اور ایک ایک نھر شام، حجاز، یمن اور بحرین میں بھیج دیا، ایک نقل اپنے پاس رکھ لی، ابو عمرو وانی نے کہا کہ چار نقلوں پر اکثر علماء متفق ہیں جن میں ایک شام، ایک کوفہ اور ایک بصرہ بھیجا اور چوتھا اپنے پاس رکھ لیا لیکن ابو حاتم سجستانی نے سات نقلیں بتلائی ہیں اور کہا ہے کہ مکہ، شام، یمن، بحرین، بصرہ کوفہ میں ایک ایک مصحف بھیجا۔ نسخے جتنے بھی ہوں ہر کیف یہ ثابت ہو گیا کہ ارسال کتب کا طریقہ بھی ایک معتبر طریقہ ہے اور جب قرآن کریم کے سلسلہ میں مکاتبت کا طریق مستند اور حجت ہو سکتا ہے تو حدیث کے بارے میں بدرجہ اولیٰ معتبر ہونا چاہیے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے کتابت کی صورت میں فرمائی ہے ورنہ اصل قرآن تو تو اسے ثابت ہے۔ یاد رکھئے جہاں تک ترتیب آیات کا تعلق ہے وہ تو عمد نبوی میں مکمل ہو چکا تھا ہر ہر آیت کے نزول پر کتاب وحی کو بلا کر ارشاد فرمایا جانا کہ یہ آیت فلاں سورۃ سے متعلق ہے اور فلاں آیت کے بعد اس کی کتابت کی جائے کتاب وحی حسب ہدایات نبوی آپ کے سامنے اس کی کتابت کرتا البتہ یہ کتابت مختلف چیزوں پر ہوتی تھی۔ باریک پیڑ کی تختیاں، شانہ کی ہڈیاں، کھجور کے پوست کا قابل کتابت اندرونی حصہ اور ارق وغیرہ یہ تمام چیزیں مافیہ الکتاب تھیں یہی عرض سورۃ سورۃ کے تمام منتشر قطعات طبعہ علیحدہ محفوظ رکھے جاتے تھے۔ عمد صدیقی میں ہر سورۃ کے انہیں منتشر قطعات کو یکجا کر دیا گیا اب ہر ہر سورۃ پوری پوری یکجا مکتوب ہو کر محفوظ ہو گئی تا ایک حضرت عثمانؓ کا دور خلافت آیا اور حضرت حذیفہؓ نے بعض غزوات میں مختلف طریقوں پر فقرات کرنے والوں کے باہمی جدال و محاصرت کو دیکھا تو حضرت عثمانؓ سے اپنے تاثرات اور آئندہ حالات کے پیش نظر اس پر زور دیا کہ اب قرآن کو لغت قریش پر جس پر اصل قرآن عزیز کا نزول ہوا ہے جمع کر دیا جائے اور ان عارضی توسعات کو ختم کر کے سورۃ مکتوب میں کر دی جائے تاکہ اختلافات

کا کلی طور پر سید باب ہو جائے چنانچہ حضرت عثمان نے صحابہ سے وہ تمام مختلف مصاحف منگائے اور وہ مصحف بھی جو حضرت خضر کے پاس عہد صدیقی کا جمع شدہ تھا منگالیا اور اسی کے مطابق ایک جماعت قرار اور حفاظ کو اس خدمت کے لیے منتخب فرما کر تمام سورتوں کو رسم الخط کے تعین کے ساتھ یک جا جمع کرا دیا اور اسی کی نقل کر کے مختلف بلاد اسلامیہ میں بھجوا دیں۔

ورای عبد اللہ بن عمر و یحییٰ بن سعید و مالک جائزاً یہ ایک دوسری دلیل ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر یحییٰ بن سعید اور مالک منادلہ کے جواز کے قائل ہیں عبداللہ بن عمر سے اغلب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر عری مراد ہیں کیونکہ بخاری کے تمام نسخوں میں یہ لفظ بغیر واؤ کے لکھا ہوا ہے۔ پھر یہ کہ عمر بن العین بھی ہے اس لیے یہ یا تو عبداللہ بن عمر ہوئے حضرت عمر کے صاحبزادے یا عبداللہ بن عمر عری ہوئے یعنی عبداللہ ابن عمر ابن عاصم ابن عمر بن الخطاب۔ حضرت عمرؓ کے پڑپوتے۔ لیکن حضرت عبداللہ ابن عمر سے منادلہ کے سلسلہ میں اس قسم کی کوئی نقل منقول نہیں ہے اس لیے متبادری ہے کہ یہ عبداللہ ابن عمر عری ہیں۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کے نزدیک یہ حسن کے درجہ کے راوی ہیں، امام ترمذی نے کتاب الحج میں ان کی حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ان کا نام مقام احتجاج میں ذکر کیا اس سے معلوم ہوا کہ یہ عبداللہ امام بخاری کے نزدیک بھی قابل احتجاج ہیں۔ احاف کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاری انہیں ضعیف نہیں مانتے۔ یہ عبداللہ عری حدیث ذوالیدین کے راوی ہیں اور احاف ان سے استدلال کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ چونکہ احاف کے ساتھ رواداری بڑا نہیں چاہتے اس لیے کوشش فرماتے ہیں کہ یہ کسی طرح عمری ثابت نہ ہوں بلکہ یا عبداللہ ابن عمر ہوں یا عبداللہ بن عمرو بن العاص۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ”میں ان عبداللہ بن عمر کو عمری مدنی ہی خیال کرتا تھا لیکن ان کا یحییٰ بن سعید پر مقدم ذکر کرنا بتلاتا ہے کہ یہ یحییٰ سے قدر و منزلت میں زیادہ ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لیے یہ عبداللہ ابن عمر عری نہیں ہیں۔ پھر کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے تلاش شروع کی تو عبداللہ ابن عمر سے مراد تو کچھ نہ مل سکا البتہ (الاف) بن مندہ نے کتاب الوصیۃ میں امام بخاری کے طریق سے عبدالرحمن حبلی سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ احادیث کی کوئی کتاب لے کر حضرت عبداللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپ اس کتاب کو دیکھ لیجئے جو حدیثیں اس میں معروف ہوں انہیں رہنے دیجئے اور جنہیں آپ غیر معروف سمجھیں انہیں قلم زد فرما دیجئے۔

اس کے بعد حافظ کہتے ہیں کہ عبدالرحمن حبلی نے چونکہ ”عبداللہ“ مطلق ذکر فرمایا ہے اس لیے اس سے مراد عبداللہ ابن عمر بھی ہو سکتے ہیں اور عبداللہ ابن عمر ابن العاص بھی۔ کیونکہ حبلی نے ابن عمر سے بھی احادیث سنی ہیں اور ابن العاص کے سلسلہ میں تو وہ معروف الروایت ہیں ہی۔ لیکن حافظ ابن حجر کی اس پوری گفتگو سے علامہ عینی راضی نہیں ہیں، فرماتے ہیں یحییٰ سے قبل ذکر کرنا ہرگز اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ عمری نہیں ہیں بلکہ اس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں، دوسرے یہ کہ حبلی کا ”عبداللہ“ مطلق ذکر کرنا اصطلاح کے اعتبار سے یہ بتلاتا ہے کہ مراد عبداللہ ابن مسعود ہیں۔ تیسرے یہ کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص تو کسی بھی صورت مراد ہو ہی نہیں سکتے کیونکہ یہاں واؤ مذکور نہیں ہے اس لیے اغلب تو یہی ہے کہ اس سے مراد عبداللہ بن عمر عری ہیں، ہاں دوسرا احتمال حضرت عبداللہ بن عمر کا ضرور باقی ہے۔ واللہ اعلم۔

حمیدی شیخ بخاری نے منادلہ کے جواز پر ایک روایت سے استدلال کیا ہے جو یہاں مختصر ہے مگر دوسری جگہوں پر مفصل ہے اور سند اور مرسل دونوں طریقوں سے ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

**حمیدی کا استدلال**



پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عبداللہ ابن جحش کو ایک چھوٹی سی جماعت کا امیر بنایا ان کی تعداد بارہ تھی اور ایک خفیہ تحریر عنایت فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ دودن کی مسافت کے بعد اس کو کھولنا اور ساتھیوں کو پڑھ کر سنانا اور اسی پر عمل کرنا لیکن مجبور کسی کو نہ کرنا۔ مقام محمود پر پہنچ کر جب تحریر کھولی گئی تو اس میں یہ ہدایت تھی کہ نخلہ کی زمین جو مکہ اور طائف کے مابین ہے اتر کر قریش کا حال معلوم کیا جاوے اور یہیں اس کی اطلاعات کی جائے۔ یہ واقعہ حمادی الثانی قبل بدرِ احد کا ہے۔ اس سے مناولہ کا اثبات ہو گیا لیکن یہ صورت اصطلاحی مناولہ کی نہیں ہے کیونکہ روایت کا سلسلہ نہ تھا البتہ پیغمبر نے تحریر دی، نہ پڑھ کر سنانی اور نہ مضمون بتلایا البتہ تحریر دے کر یہ فرمایا کہ فلاں مقام پر پہنچ کر یہ تحریر اپنے ساتھیوں کو سنا دو تاکہ وہ اس کے مطابق عمل کریں لہذا یہ مناولہ مفرد بالاجازۃ کی صورت ہو گئی اور اس میں مکاتیب کے معنی بھی موجود ہیں۔ حضرت انس کی روایت کو ترجمہ کے ساتھ اس طرح مناسبت ہے کہ اس میں آپ نے بسلسلہ تبلیغ نبوی حکمرانوں کے نام خطوط بھیجے تاکہ وہ فرمایا جس سے مکاتیب کا حجت ہونا کھلے طور پر ثابت ہو گیا لیکن چونکہ ان حضرات کے نزدیک غیر مزیدہ تحریر اس قابل نہ سمجھی جاتی تھی کہ اسے دیکھا بھی جائے سچہ جائیکہ اس پر عمل بھی ہو۔ اس ضرورت کے پیش نظر چاندی کی ایک مہر جس پر ”محمد رسول اللہ“ کدہ تھا بنوائی گئی۔

اس حدیث کے نقل کرنے سے امام کا مقصد یہ ہے کہ کتاب اہل العلم والعلوم الی البلدان میں اعتبار کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ تحریر شہادت سے پاک ہو، یعنی وہ تحریر میری ہو، لیجائے والا معتقد ہو اور مکتوب الیہ کا تب کا خط اچھی طرح پہچانا ہو۔ عرض تحریر کے متعلق رد و بدل کا دائرہ باقی نہ رہے۔ لیکن اس قید کے بعد کہ حامل تحریر معتبر ہو مگر کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

رہا الخطیہ شبہ الخط تو حضرت علامہ کشمیری کی تحقیق کے مطابق اس کا تعلق دعاوی سے ہے دوسرے معاملات سے نہیں، یعنی اگر عدالت میں کوئی شخص کسی کو اپنا مدیون بتلائے اور ثبوت میں مدعی علیہ کا اقرار یا خط پیش کر کے چاہے کہ عدالت اس تحریر کی بنا پر اس کو ملزم قرار دے کر مدعی کی ڈگری کر دے تو ایسا نہ ہو سکے گا، بلکہ یا مدعی گواہ پیش کرے ورنہ مدعی علیہ سے قسم لی جائے۔ اس کے بغیر عدالت سے فیصلہ حاصل کرنے کی کوئی صورت نہیں ورنہ دنیا کے تمام کاروبار تحریر پر چل رہے ہیں، بیع و شرا، نکاح و طلاق وغیرہ میں تحریروں کا اعتبار مسلم ہے، پھر جس طرح خط جمل ہو سکتا ہے، مہر بھی جملی ہو سکتی ہے۔

رہا یہ کہ مناولہ اور مکاتیب میں کون راجح اور کون مرجوح ہے تو مناولہ کو بعض حضرات نے اس لیے راجح کہا ہے کہ یہ رد و درود کا معاملہ ہے اور مکاتیب میں ایسا نہیں بلکہ مکتوب الیہ غائب ہوتا ہے مگر دوسری وجہ رحمان مکاتیب میں ہے کہ شیخ تلمیذ ہی کے لیے روایات لکھتا ہے اس لیے وہ روایات جو خاص تلمیذ کے لیے لکھی گئی ہیں وہ راجح ہیں۔

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو هَيْثَمٍ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بَكْتَابَهُ رَجُلًا دَامِدَةً أَنْ يَذَّعِلَ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ فَذَفَعَا عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى فَلَمَّا قَرَأَهُ مَوَدَّقًا خَشِبَتْ أَنْ ابْنَ الْمَيْتِ قَالَ فَذَعَا عَلَيْهِ كِسْرَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَمُوتَ فَوَاطَى مَمْدُوقًا -

عتبہ ابن مسعود سے روایت ہے کہ انہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ بتلایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا مکتوب گرامی ایک شخص کو عنایت فرمایا اور انہیں یہ حکم دیا کہ عظیم البحرین کو اسے دے دیں چنانچہ عظیم البحرین نے آپ کا مکتوب کسرئی تک پہنچا دیا جب کسرئی نے اسے پڑھا تو مکر لے کر دے کر دیا۔ ابن شہاب کا بیان ہے کہ مجھ پر بخیرال

ہے کہ ابن مسیب نے بھی فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے لیے حکومت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کی بددعا فرمائی۔

## تشریح حدیث

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حیدریہ کے بعد شامان عالم کے نام تبلیغی خطوط روانہ فرمائے ان میں عبداللہ ابن حذافہ سمی کو جو مکتوب عنایت کیا گیا اس کا تعلق کسری سے تھا ہدایت یہ کی گئی کہ بحسبین کے گورنر مند بن سادی کو یہ تحریر پہنچا دیں چنانچہ عظیم بحرن نے وہ تحریر کسری تک پہنچا دی۔ کسری کی حکومت زمین کے سب سے بڑے حلقہ پر جاری تھی، پنجاب سے لے کر مصر تک اس کی حکومت شامل تھی، ہزاروں برس سے حکومت قائم چلی آرہی تھی۔ یہ زمانہ خسرو پرویز کا ہے۔ جب اُن حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان گرامی اس کے پاس پہنچا وہ عرب کے دستور کے مطابق خود ان حضور کے نام گرامی سے شروع ہوتا تھا یعنی من محمد رسول اللہ الی عظیمہ فارسی الخ اسے یہ بات ناگوار ہوئی کہ میرے نام سے ابتدا کیوں نہیں ہے اور اس نے غصہ میں آپ کا فرمان چاک کر دیا اور اسی پر پس بنیں بلکہ میں کے گورنر باذان کو حکم بھیجا کہ تم اپنے یہاں سے دو بہادر آدمی عرب بھیج دو تاکہ وہ اس نبی کے احوال سے مجھے باخبر کریں اور زہری کے بیان کے مطابق یہ تحریر بھیجی کہ تم خود جا کر اس شخص کو میرے بارے میں سمجھاؤ اگر وہ باز آجائے تو اچھا ہے ورنہ معاذ اللہ اس کا سر قلم کر کے میرے پاس بھیج دو۔ چنانچہ باذان نے ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی تحریر بھیجی، اُن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں یہ تحریر فرمایا کہ خداوند قدوس نے فلال وقت اور فلالی دن مجھ سے کسری کا کام تمام کر دیئے کا وعدہ فرمایا ہے۔ تحریر پہنچنے پر باذان نے یہ سوچا کہ اگر آپ واقعہً نبی ہیں تو کسری اس مقرر کردہ وقت میں ضرور انتقال کر جائے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور وقت موعود پر اس کا تفسیہ تمام ہو گیا۔ اس شہادت صادقہ کی وجہ سے باذان نے اپنے اور اپنے دوسرے فارسی رفتار کے اسلام کی اطلاع اُن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجی۔

جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسری کے مکتوب گرامی کو چاک کر دینے کی اطلاع پہنچی تو آپ نے بددعا فرمائی کہ الہی جس طرح اس نے میرا مکتوب پرزے پرزے کیا ہے اسی طرح اس کی حکومت کے پرزے ہو جائیں چنانچہ چند ہی سال میں کسری کی حکومت کا تختہ الٹ گیا اور کسری نام کی حکومت دنیا کے پردہ سے معدوم ہو گئی اذہلک کسوی فلا کسوی بعدہ۔ صورت یہ پیش آئی کہ پرویز کا ادا کا شیروہ اپنی مائند پر عاشق ہو گیا اور اس نے یہ سوچا کہ مائند رکو جس کا نام شیریں تھا حاصل کرنے کی صرف ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ باپ کو قتل کر دے۔ دوسری لطیفہ کی بات یہ پیش آئی کہ باپ کو بیٹے کے ان خطرناک ارادوں کی اطلاع مل چکی تھی اس لیے اس نے زہر کی ٹیبا پر قوت باہ کا نام لکھ کر اپنے مخصوص خزانہ میں رکھ دیا تاکہ بیٹا بھی زندہ نہ رہ سکے۔ چنانچہ اس کی یہ ترکیب کامیاب رہی، شیروہ نے قوت باہ کے لیے وہ زہر کھالیا اور مر گیا۔ اس کے بعد سلطنت کے معاملات اس کی بیٹی کے سپرد کئے گئے وہ اس وسیع سلطنت کا انتظام نہ کر سکی طوائف الملوک شروع ہو گئی۔ نتیجہ وہی ہوا جو ایک عورت کے ہاتھ میں زمام سلطنت دینے کا ہوا کرتا ہے خلافت عثمانی میں سلطنت کا نام و نشان تک مٹ گیا، اتنی عظیم الشان حکومت پارہ پارہ ہو گئی اور ان کا آخری شہنشاہ یزدجرد جنگلات میں چھپا چھپا پھرتا تھا کہ مبادا کوئی سچپان نہ لے۔ ایک گڈریا کے لباس میں حمام میں چھپا ہوا تھا وہیں پکڑا گیا اور قتل کر دیا گیا۔

دوسری عظیم سلطنت رومیوں کی تھی ان کا شہنشاہ قیصر کہلاتا تھا، انہوں نے چونکہ گرامی نامہ کا احترام کیا تھا اس لیے رسول

حدیث باب ترجمہ کے دونوں اجزاء کے ساتھ پوری طرح منطبق ہے، مناد لہ تو یہ اس وجہ سے ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عذافہ سمی کو مکتوب گرامی دے کر کہ یہ مکتوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے حالانکہ عبداللہ نے مکتوب سنا تھا اور نہ پڑھا

رہا ترجمہ کا دوسرا جز۔ کتاب اہل العلم والعلوم الی البلدان تو اس کا انطباق بالکل ظاہر ہے لیکن سچ یہ ہے کہ حدیث جز اول سے پوری طرح مطبق نہیں کیونکہ اس میں مناد لہ اصطلاحی کی صورت نہیں بنتی اس لیے اثبات ترجمہ میں حضرت شیخ المہند قدس سرہ کا ارشاد ہی بے تکلف نظر آتا ہے اور اس جیسے تمام مواقع میں حضرت کا یہی اصول کارفرما ہے کہ جہاں ترجمہ کا دامن تنگ ہوتا ہے وہاں امام بخاری اس کے ساتھ دوسرا ترجمہ لگا کر یہی صورت کرتے ہیں، اسی کے قریب حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد ہے فرماتے ہیں مصنف نے ترجمہ میں دو امر ذکر فرمائے مناد لہ اور کتاب اہل العلم آہ پھر باب کی پیش کردہ حدیث سے ترجمہ کا دوسرا جز ثبات کیا جس سے جز اول کا ثبوت بطریق اولیٰ نکل آیا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ السَّيِّدِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَتَبَ السَّيِّدُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا أَوْ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ فَقِيلَ لَهُ إِنَّهُمْ لَا يَقْرَءُونَ كِتَابًا إِلَّا اخْتُمُوا فَأَخَذَ خَاتَمًا مِنْ بَيْضَةِ نَفْسِهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ كَانِي أَنْظُرَ إِلَى بَيَاضِهِ فِي يَدِهِ فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ مَنْ قَالَ نَقَشَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ قَالَ أَيْسَ.

**ترجمہ** حضرت انس بن مالکؓ کا بیان ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے مکتوب گرامی لکھایا لکھنے کا ارادہ فرمایا تو آپ سے عرض کیا گیا کہ یہ اہل عجم مرفعہ شدہ مکتوب پڑھتے ہیں چنانچہ آپ نے چاندی کی انگوٹھی بڑائی جس پر محمد رسول اللہ نقش تھا۔ حضرت انس کا بیان ہے کہ گویا میں آپ کے دست مبارک میں اس انگوٹھی کی چمک دیکھ رہا ہوں۔ پھر میں رشبہ ہنے قتادہ سے پوچھا کہ یہ کس نے بتلایا کہ اس کا نقش محمد رسول اللہ تھا فرمایا انس نے

**تشریح حدیث** جب آپ نے سلاطین عالم کے نام تبلیغی فرامین بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ جب تک تحریر مرشدہ نہیں ہوتی اس وقت تک یہ لوگ ہاتھ نہیں لگاتے اور چونکہ مقتصدان لوگوں کو دعوت پہنچانا ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ وہ مکتوب پڑھیں تو اس ضرورت کے ماتحت چاندی کی انگوٹھی بنوائی گئی۔ معلوم ہوا کہ ضرورت ہو تو چاندی کی انگوٹھی کا استعمال درست ہے بلا ضرورت چاندی کی انگوٹھی سے بھی احتراز مناسب ہے کیونکہ زیرِ سنت تو عورتوں کے

مناسب ہے نہ کہ مردوں کے لیے رہا سونا تو ہر صورت میں حرام ہے۔ اس انگوٹھی پر محمد رسول اللہ نقش تھا ایک لائن میں محمد، دوسری میں رسول اور تیسری میں اللہ اور بعض نے کہا ہے کہ نیچے محمد بیچ میں رسول اور اوپر اللہ حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ دست مبارک میں اس انگوٹھی کی چمک مجھے آج تک یاد ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ حدیث پیش کر کے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ اگر تحریر مرشدہ ہو تو اعتبار ہوگا ورنہ نہیں یعنی ایک عالم دوسرے عالم کے پاس بغیر مہر کے تحریر بھیجے تو اس کا اعتبار نہیں گویا حافظ کی نظر میں بخاری ان لوگوں کی موافقت میں ہیں جو مختوم ہونے کی شرط لگاتے ہیں لیکن آگے حافظ بھی مہر کو مدار نہیں قرار دیتے بلکہ اگر مکتوب الیہ کو تحریر پر اعتماد ہے تو عمل درست ہے ورنہ اگر تحریر نہیں پہچانتا اور اعتماد نہیں ہے تو اس پر کتنی ہی مہریں ہوں کچھ نہیں ہو سکتا، مہر بھی جلی ہو سکتی ہے۔ اسی حدیث کی روشنی میں مکاتبت کے بارے میں اور بھی شرطیں لگائی گئی ہیں کہ مرشدہ ہو اور مکتوب الیہ تحریر پہچانتا ہو، نیز یہ کہ قاصد مقابل اعتبار ہو لیکن ان تمام شرطوں کی وجہ وہی اعتبار ہے اگر لانے والا قابل اعتبار ہے تو مہر کی بھی ضرورت نہیں۔ ترجمہ کے دوسرے جز سے یہ حدیث پوری طرح مربوط ہے۔ قرآن کریم میں آپ

### رابط حدیث و ترجمہ

یا ایہا الرسول بلغ ما انزل  
الیک من ربک وان لم تفعل  
فما بلغت رسالتک  
اے رسول! آپ اس چیز کی تبلیغ کریں جو آپ کے رب  
کی جانب سے اناری گئی ہے اور اگر آپ نے ایسا نہ کیا  
تو آپ نے اپنی رسالت کی تبلیغ نہیں کی۔

خداوند قدوس کے اس حکم کی بجا آوری کے لیے آپ نے سلاطین عالم کے نام تبلیغی مکاتیب بھیجے خود تشریف لیجا کر گفتگو نہیں فرمائی معلوم ہوا کہ مکاتبت کی صورت بھی مشامت کی طرح معتبر اور لائق استناد ہے ورنہ اگر اس کا مرتبہ اس صورت سے کسی بھی درجہ میں کم ہوتا تو آپ اس کو گوارا نہ فرماتے کیونکہ اس سے فریضہ تبلیغ کی ادائیگی میں معاذ اللہ قصور ثابت ہوتا ہے۔

بہر کیفیت اتنا معلوم ہو گیا کہ علم کے سلسلہ میں مکاتبت کا اعتبار ہے لیکن شرط یہی ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ تک انتقال میں کوئی کمزوری نہ آئے۔

بَابُ مَنْ تَعَدَّ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَأَى فُرُجَةً فِي الْخَلْفَةِ فَجَلَسَ فِيهَا حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ ابْنِ طَلْحَةَ أَنَّ اَبَا مَوْزَةَ مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ ابْنِ طَالِبٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ إِذْ أَقْبَلَ ثَلَاثَةٌ نَعْرَفَا مُبْلِإً إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَهَبَ وَاحِدٌ قَالَ فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرُجَةً فِي الْخَلْفَةِ فَجَلَسَ فِيهَا وَأَمَّا الْآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُ ثُمَّ وَأَمَّا الثَّالِثُ فَأَذْبَرَدَاهُ فَلَمَّا فَرَّغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أَخْبَرُكُمْ عَنْ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَأَدَاَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَعَى فَاسْتَعَى اللَّهُ مِنْهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَاعْرَضَ فَأَعْرَضَ عَنْ اللَّهِ عَنْهُ۔

ترجمہ، باب اس شخص کا بیان جو مجلس کے آخر میں بیٹھ گیا اور جس شخص نے حلقہ میں جگہ دیکھی اور وہ اس میں بیٹھ گیا، ابوہریرہ عقیل بن ابی طالب کے مولیٰ نے بتایا کہ ابوہریرہ اللیثی نے یہ خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس اثناء میں کہ آپ مسجد میں لوگوں کے ساتھ تشریف فرما تھے کہ اچانک تین آدمی آئے ان میں سے دو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آگئے اور ایک چلا گیا۔ ابوہریرہ اللیثی کا بیان ہے کہ وہ دونوں آپ کی مجلس میں کھڑے رہے پھر ان میں سے ایک نے حلقہ میں خالی جگہ دیکھی اور وہ اس میں بیٹھ گیا اور دوسرا شخص ان لوگوں کے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا بیٹھ پھیرے ہوئے نکلا چلا گیا۔ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تو فرمایا، کیا میں نہیں ان تین آدمیوں کے بارے میں نہ بتلاؤں۔ بہر حال ان میں سے ایک نے جگہ تلاش کی اللہ تعالیٰ کے قرب میں تو اللہ تعالیٰ نے اسے جگہ دے دی اور دوسرا سودہ شرمایا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے شرم کی۔ رہا تیسرا اس نے اعراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے اعراض کر لیا۔

**مقصد ترجمہ** ترجمہ کا مقصد طالبین علوم کو علمی مجالس میں شرکت کے آداب کی تعلیم دینا ہے کہ علمی مجلس میں جہاں جگہ مل جائے وہیں بیٹھ جائے، خواہ مخواہ لوگوں کو پریشان کرنے کے لیے اندر گھسنے کی کوشش نہ کرے البتہ اگر حلقہ میں جگہ ہو اور وہاں تک پہنچنے میں حاضرین کو تکلیف نہ پہنچے تو حلقہ میں داخل ہونا اولیٰ ہوگا۔ گویا ادب یہ ہے کہ علمی مجلس میں پہنچے تو دیکھے کہ جگہ ہے یا نہیں، اگر جگہ ہے تو اندر چلا جائے ورنہ جہاں آسانی ہو وہیں بیٹھ جائے۔ ایسا نہ ہونا چاہیے کہ اگر جگہ نہیں مل رہی ہے تو وہاں سے منہ موڑ کر چل دے کیونکہ ایسی صورت میں تو نقصان اپنا ہی ہے۔ اگر مجلس میں بیٹھنا تو علمی فوائد حاصل کرتا، اور مجلس ذکر پر اللہ کی رحمت ہوتی ہے اس لیے رحمت کے آغوش میں آتا۔ اگر بے اتفاقی رہتا ہے تو اپنا نقصان کرتا ہے۔

مقصد یہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے کہ مجلس کے کنارے پر بیٹھنا بھی خیر میں شریک ہونا ہے۔ اگرچہ مجلس کے درمیان میں بیٹھنے والا انسان زیادہ اجر کا مستحق ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں نے چونکہ ایک خیر کے حصول کی کوشش کی اس لیے خداوند قدوس نے دونوں کو اجر میں شریک فرمادیا۔ نیز مقصد اس شخص کا بیان بھی ہو سکتا ہے جو علم و وعظ کی مجلس میں تاخیر سے حاضر ہوا ہو تو یہ شخص حلقہ کے بیچ میں جگہ لینے کی کوشش کرے یا کنارے ہی پر بیٹھ جائے یا یہ کہ جگہ نہ دیکھ کر واپس ہو جائے۔ امام بخاری نے ترجمہ منقذ کے بتلا دیا کہ اگر جگہ ہو تو صاحب مجلس کے قریب ہی جائے ورنہ کنارے پر بیٹھنے میں بھی اجر ہے۔ مجلس علمیہ سے اعراض کسی طرح بھی مناسب نہیں پھر یہ اعراض اگر تکبر کی بنا پر ہو تو حرام۔ اگر قلت مبالاة اور لاپرواہی اس کا باعث ہو تو حرام نہ سہی مگر حرام تو ضرور ہے۔ ہاں اگر فی الواقع کوئی مجبوری ہو تو معذور سمجھا جائے گا خوب سمجھ لیں۔

**تشریح الحدیث** باب کے ذیل میں تین آدمیوں کا ذکر ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس منعقد تھی کہ ادھر سے تین شخص گزرے۔ ایک تو چلا گیا اور دو ٹھہر گئے، ٹھہرنے والوں میں ایک نے مجلس کے حلقہ میں جگہ دیکھی اور وہ آگے بڑھ گیا اور دوسرا وہیں کنارے پر بیٹھ گیا۔

آپ جب ارشادات سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ میں نہیں ان تینوں کے بارے میں بتلاؤں کہ ایک شخص نے قریب آنے کی کوشش کی تو اللہ نے اسے جگہ دے دی، معلوم ہوا کہ بہتر شکل یہی ہے جبکہ جگہ ہو اور ایذا رکاز اندیشہ نہ ہو۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے کندھے سے گزرے گا تو پہل صراط پر الٹا ڈال دیا جائے گا اور لوگ اس کے اوپر سے گذریں گے۔ لیکن اگر ایذا نہیں ہے تو اس میں ایک تو معلم سے قرب ہے اور دوسرے خالی جگہ کو پر کرنا ہے اس لیے

یہ محمود ہے۔

دوسرا شخص تو اس نے حیا کا معاملہ کیا۔ اس حیار کے دو معنی ہیں۔ ایک تو یہ کہ شرم کی وجہ سے اس نے اہل مجلس سے مزاحمت نہیں کی بلکہ جہاں جگہ ملی وہیں بیٹھ گیا، اس نے سوچا کہ مقصد تو شرکت ہے اس لیے خواہ مخواہ اہل مجلس کو تکلیف دینے سے کیا فائدہ۔ جب اس نے ایسا کیا تو خداوند قدوس نے بھی اس کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کیا کہ جب شریک ہوا ہے تو اسے بھی اس کے عمل شرکت کا اجر ملنا چاہیے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ بیٹھے کا خیال تو نہ تھا مگر شرما حضورؐ کی آکر پیچھے بیٹھ گیا۔ چنانچہ حاکم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص مجلس سے اگے نکل چکا تھا مگر پھر اسے یہ شرم دامن گیر ہوئی کہ پیغمبرؐ کی مجلس سے بغیر استغاثہ گزر رہا ہے اس لیے یہ شخص واپس آیا اور بیٹھ گیا۔ اب مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے شرم و حیا کا معاملہ کیا تو خداوند قدوس کی جانب سے بھی اسی قسم کا معاملہ ہوا کہ اسے مجرم نہیں کیا گیا بلکہ خیر کا ایک حصہ اسے بھی عنایت فرما دیا۔ لیکن تیسرے شخص نے بے رخی کی تو خداوند قدوس نے بھی بے رخی کا برتاؤ کیا۔ تم اگر آتے تو لے جاتے لیکن تم نے ضرورت نہیں سمجھی تو میں بھی ضرورت نہیں ہے۔

اندر مکوھاوا اندر لھا کا رھوں کیا ہم زبردستی چپ دیں جبکہ تم اس کیلئے تیار نہ ہو۔

لیکن اس بے رخی کے یہ معنی معین نہیں ہیں کہ وہ منافق تھا، یہ بات کسی ثبوت کے بغیر قابل قبول نہیں ہے کیونکہ اخلاص کے باوجود انسان کو بعض اوقات اپنی ضرورت سے مجبور ہونا پڑتا ہے۔ ہاں صرف اتنی بات ہے کہ وہ خاص رحمت جبر اہل حلقہ پر ہو رہی ہے اس سے یہ محروم رہ گیا۔ اس حدیث میں جزا من جنس العمل کے اصول پر تنبیہ ہے۔

بہر کیف امام بخاری نے روایت پیش کر کے یہ بتلادیا کہ مجلس علمی میں شرکت کی کوشش کی جائے خواہ پیچھے بیٹھے یا حلقہ میں جگہ مل جائے۔ بلا وجہ اعراس من مجلس العلم میں حرام ہے۔ روایت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حلقہ میں جگہ حاصل کرنا افضل ہے۔ ہاں حسن نیت کے اعتبار سے کبھی صفت پائیں یا مجلس کے آخر میں بیٹھنا بھی افضل ہو سکتا ہے کما یظہر من کتب الفقہ فیمن ترک

موضعہ لا کرام الحجاۃ فی قافل ۱۲

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رُبَّ مُبَلِّغٍ أَدْعَىٰ مِنْ سَامِعٍ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا شَرِيفٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَنُو عَوْنٍ عَنْ أَبِي سَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَعْدَةً عَلَى بَعِيرٍ وَأَمْسَكَ اسْكَنْ بَعْطَامَهُ أَوْ بَعْطَامَهُ ثُمَّ قَالَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا أَفْشَلْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَمِيتُهُ سَوِيًّا اسْمُهُ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا أَيُّ يَوْمٍ الْخَيْرِ قُلْنَا بَلَىٰ قَالَ فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا أَفْشَلْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَمِيتُهُ بَغِيْرَ شِمِهِ فَقَالَ أَلَيْسَ بِدِيَّ الْحَجَّةِ قُلْنَا بَلَىٰ قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَآمُوكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَوَامٍ كَحَوْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَلَىٰ أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَدْعَىٰ مِنْهُ

ترجمہ، باب، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ کبھی وہ شخص جسے بات پہنچانی گئی ہے اس شخص سے زیادہ مفید اور یاد رکھنے والا ہوتا ہے جس نے خود سنا۔ حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرہ سے روایت ہے کہ ابوبکرہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر فرمایا کہ آپ اپنے اونٹ پر بیٹھے تھے اور ایک انسان آپ کے اونٹ کی نیکیں یا رسی تھا مے ہوئے تھا پھر آپ نے ارشاد فرمایا یہ کون سا دن ہے۔ ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ میں یہ گمان ہوا کہ آپ اس دن کا کوئی دوسرا نام رکھیں گے پھر آپ نے فرمایا

کیا یہ دم الخمر نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے فرمایا کہ یہ کون سا مہینہ ہے۔ ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ ہمیں یہ گمان ہوا کہ آپ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے۔ پھر آپ نے فرمایا کیا یہ ماہ ذی الحجہ نہیں ہے۔ ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک تمہاری جانیں، تمہارے اموال اور تمہاری آبروئیں ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہیں جیسے آج کے دن اس ماہ میں اس شہر میں حرام ہیں۔ حاضرین۔ غائبین تک یہ بات پہنچا دیں۔ اس لیے کہ حاضر ممکن ہے اس شخص تک بات پہنچا دے جو اس سے زیادہ فہیم اور یاد رکھنے والا ہے۔

## مقصد ترجمہ اور باب سابق سے ربط

ترجمہ سے امام بخاری قدس سرہ کا مقصد تبلیغ کی ضرورت اور اس کے فوائد کا اثبات ہے اور وہ اس طرح کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اوحیٰ کا لفظ استعمال فرمایا ہے جو دو معنی رکھتا ہے ایک فہم اور دوسرے حفظ۔ مطلب یہ ہے کہ وہ شخص جسے بات پہنچائی گئی ہے سننے والے سے زیادہ سمجھدار بھی ہو سکتا ہے اور زیادہ یاد رکھتے والا بھی۔ دراصل اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ انسانوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں، بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ صرف علم حاصل کرنا اور اس پر عمل کرنا ہی کافی سمجھتے ہیں، بعض لوگ علمی وقافت کے بیان میں عمل کے عادی ہوتے ہیں اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ہم نے علمی وقافت دوسرے کو بھی بتلا دیئے تو اس سے اپنی برتری کو نقصان پہنچے گا، کسی کو یہ خیال تبلیغ علم سے مانع ہوتا ہے کہ میاں نااہلوں کو تبلیغ کرنے کا فائدہ کیا ہے خواہ خواہ وقت کو ضائع کرنا اور اپنے علم کو برباد کرنا ہے گویا دماغ میں یہ سایا ہوا ہے کہ سب جاہل ہیں بد فہم ہیں تو تبلیغ بے نتیجہ رہے گی۔

اس بنا پر تبلیغ کی ضرورت اور اہمیت واضح کر دی گئی کہ تم جتنا جانتے ہو وہ دوسروں تک پہنچا دو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ تم سے زیادہ سمجھدار اور تم سے زیادہ حافظہ کا قوی ہو۔ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ادیتیت جوامع الکلمہ اس لیے مسائل کا استخراج و استنباط اپنی اپنی قدرت استنباط پر ہے۔ اعمش بڑے محدث ہیں اور امام اعظمؒ کے شیخ ہیں ایک معاملہ میں ابتلا پر پیش آیا تو امام اعظم سے مسئلہ دریافت کیا۔ امام نے بتلا دیا۔ پوچھا کیسے معلوم ہوا فرمایا اس حدیث سے جو آپ نے بیان کی تھی اور حدیث سادی۔ اعمش نے کہا کہ بیشک الفاظ ہمارے پاس ہیں اور معانی تمہارے پاس۔ عرض تبلیغ میں یہ دو فائدے ظاہر ہیں تو اس کے بالمقابل ترک تبلیغ میں دو نقصان ہوں گے اصل علم کا ضیاع یا علمی ترقیات کا ضیاع۔ فرض کیجئے عالم صاحب کا حافظہ خراب ہو گیا، علمی بات فراموش ہو گئی یا کچھ خلل آگیا یا انتقال فرما گئے اور وہ علمی خزانہ ان کے ساتھ دفن ہو گیا اور کوئی عارض پیش آگیا جس کے باعث وہ سلسلہ آگے نہ بڑھ سکا تو لامحالہ وہ علم ضائع ہو جائے گا اور اگر دوسروں تک پہنچا دیا ہوتا تو سلسلہ بسلسلہ وہ علم محفوظ ہوتا رہتا دوسرا نقصان تبلیغ نہ کرنے کا یہ ہے کہ اس صورت میں علم محدود ہو کر رہ جائے گا ترقی نہ ہو سکے گی یعنی اگر دوسرے فہیم اور سمجھدار حضرات کے سامنے وہ علمی مواد پیش ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ وہ اس سے اپنی خدا داد قابلیت اور فطری ذہانت کے مطابق کلام رسول کے وہ بیش بہا جو اس جو الفاظ کی تہ میں کمون اور مضمحل ہیں اور جس کی طرف خود پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد ادیتیت جوامع الکلمہ میں اشارہ ہے ان کا استنباط اور استخراج کر کے امت مرحومہ کے لیے ایک مکمل دستور سامنے رکھ دیا جب حامل علم اس علم کو اپنے تنگ محدود رکھتا ہے اور وہ اس درجہ کا فہیم نہیں ہے صرف سرسری اور سطحی نظر رکھتا ہے تو نتیجہ ظاہر ہے کہ نہ وہ علم اہل فہم کے سامنے آئے گا نہ مسائل کثیرہ کا استنباط ہو سکے گا اس طرح سے وہ خزانے غیر مفید ہو کر رہ جائیں گے بہر حال ترک تبلیغ کے یہ دو نقصان کھلے ہوئے ہیں۔

نیز اس طرف بھی اشارہ ہے کہ یہ قصور کہ شاگرد استاد کے مقابل میں ہمیشہ ادنیٰ اور کمزور ہی ہوتا ہے یہ غلط اور واقعات کے خلاف ہے۔ کون نہیں جانتا کہ حضرات ائمہ رحمہم اللہ اور دیگر علماء کبار علم و فضل کے لحاظ سے کس قدر بلند پایہ اور اعلیٰ فضل و کمال کے مالک تھے خود امام بخاری ہی کو لے لیجئے کہ ان کے اساتذہ ان کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ فقیر وہ ہے جو فقیر اور عالم غیر فقیر ہر ایک سے علم حاصل کرے اس بارہ میں عار اور شرم محسوس نہ کرے کسی کو ادنیٰ اور حقیر سمجھ کر ان کے علوم سے فائدہ نہ اٹھانا سخت نقصان کا باعث ہے یہیں سے اسباب کی سابق باب سے مناسبت بھی ظاہر ہو گئی یعنی عالم کے لیے نخوت زیا نہیں وہ پیچھے بیٹھنے سے متعلق ہو یا اپنے سے ادنیٰ درجہ والے عالم کے علم حاصل کرنے سے متعلق ہو۔

اسی طرح حدیث باب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو خواہ مخواہ نا اہل سمجھ کر تعلیم نہ دینا اور یہ سمجھنا کہ اسے تعلیم دینا وقت اور علم کا ضائع کرنا ہے درست نہیں۔ کیونکہ اہل و نا اہل ہونے کا فیصلہ ایسی صورت میں قبل از وقت ہے اس لیے تعلیم و تبلیغ کے سلسلہ میں کسی قسم کا اختیار و انہیں ہے۔ رہی ابن ماجہ کی حدیث

واضح العلم عند غیر اہلہ کم قلد الخنازیر  
لوذا و ذہبا  
گلے میں موتی اور سونے کا ہار ڈالنے والا۔

تو اہل یہ حدیث ضعیف ہے اور اگر صحیح بھی ہو تو اس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ کسی شخص کے سامنے اس کی سمجھ سے ادنیٰ بات پیش نہ کرنی چاہیے کیونکہ اس سے بات بھی ضائع جاتی ہے اور وقت بھی برباد ہوتا ہے۔

## تشریح حدیث

حجۃ الوداع کا واقعہ ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اونٹ پر سوار ہیں اور ابو بکرؓ کیلنگ تھا سے ہوئے ہیں اس موقع پر آپ نے حاضرین سے خطاب فرمایا اور پوچھا کہ یہ کون سا دن ہے؟ صحابہ کرام نے خاموشی اختیار کی کیونکہ جب آپ نے یہ سوال فرمایا تو صحابہ کو خیال ہوا کہ یہ بات جب ہم پہلے سے جانتے ہیں تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی بخوبی ہم سے زیادہ جانتے ہیں اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کوئی نئی بات ارشاد فرمائی گئے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام اپنے خصوصی اختیارات کی بنا پر دوسرا نام تجویز فرما سکتے ہیں اس بنا پر صحابہ کرام خاموش رہے یہ کتاب کی روایت ہے اور حضرت ابن عباس کے طریق میں ہے کہ جواب دیا گیا یعنی یہ جواب دیا گیا کہ آج یوم خربہ ہے۔ روایات متعارض ہو گئیں لیکن یہ کوئی تناقض نہیں۔ مجمع چونکہ نزائد تھا اس لیے حضرت ابو بکرؓ کے قریب جو لوگ تھے وہ خاموش رہے ہوں اور حضرت ابن عباس کے نزدیک جو لوگ تھے انہوں نے جواب دیا ہوا اور ہر شخص نے اپنے علم کے مطابق روایت بیان کی۔ دوسری بات یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ابو بکرؓ کی روایت مفصل ہے اور حضرت ابن عباس کی روایت مجمل۔ کیونکہ ابو بکرؓ کی روایت میں بتایا ہے جو تصدیق کے معنی میں ہے گویا ابتدائی سکوت ہر جگہ ہے مگر انتہاء اقرار ہے۔ اس انتہائی اقرار کو حضرت ابن عباس نے پہلے ہی لے لیا کہ ہم نے یوم الخربہ ہونے کا اقرار کیا۔ بہر کیف جو بھی صورت ہو، آپ نے الگ الگ کر کے پوچھا۔ اس کا مقصد حاضرین پر اہمیت کا واضح کر دینا ہے۔

سہ نسائی کی روایت سے حضرت بلال اور بعض دوسری روایات سے عربین خارجہ کو عیسیٰ پکڑنا معلوم ہوتا ہے لیکن اسماعیلی کی روایت میں حضرت ابن المبارک عن ابن عون کے طریق سے حضرت ابو بکرؓ ہی معلوم ہوتے ہیں اور یہی راجح ہے ۱۲

سہ بیان خطام اور زمام میں راوی کا شک ہے۔ بعض حضرات تو دونوں کے ایک ہی معنی بتاتے ہیں اور بعض نے فرق کیا ہے کہ خطام ناک کا وہ حلقہ ہے جس میں دسی ہوتی ہے اور زمام خود وہ دسی ہے یعنی حصار شتر۔



تھوڑے تھوڑے وقفہ کے بعد پڑھتے ہیں اور انتظار و تہنیک دلاتے ہیں تاکہ انتظار کے بعد جو چیز حاصل ہو وہ نفس میں واقع ہو جائے۔ اور اس تمہید کے بعد ارشاد فرمایا کہ یاد رکھو جس طرح تمہارے ذہن میں یہ بات پہلے سے چلی آ رہی ہے کہ حرم میں اور اشتر حرم میں چھڑ چھا کر نا، مال لوٹنا اور جانی نقصان پہنچانا سخت گناہ ہے، اسی طرح میں تم کو یہ بتانا ہوں کہ مسلمان کی عزت اور اس کے جان و مال کی حرمت ہمیشہ کے لیے آج ہی کی طرح ہے۔ تہذیب کی روایت میں ہے کہ مومن کی جان خدا کے نزدیک کعبہ سے زیادہ پیاری ہے۔ جب کعبہ سے زیادہ پیاری ہے تو یقیناً اشتر حرم اور حرم کے باہر بھی اس سے کھیلنا حرام ہی ہوگا البتہ حقوق اسلامی کے ماتحت اس قسم کے تمام معاملات صحیح اور جائز قرار دیئے جائیں گے۔

اس موقع پر یہ اشکال پیدا کرنا درست نہیں ہے کہ مومن کی عزت و آبرو اور اس کی جان کی حرمت اشتر حرم کی حرمت سے کہیں زیادہ ہے۔ لہذا یہ تشبیہ ادنیٰ کی اعلیٰ سے تشبیہ ہے کیونکہ مشبہ بہ کا ہر حیثیت سے مشبہ پر فائق ہوتا تشبیہ کے لیے ضروری نہیں صرف شہرت میں زیادہ ہونا بھی کافی ہے۔ یہاں بھی چونکہ اشتر حرم کی حرمت ان لوگوں کے نزدیک مسلم تھی اس لیے تشبیہ کے ذریعہ ان کے ذہن و دماغ پر مومن اور اس کی عزت و آبرو کا وزن ڈال دیا گیا واللہ اعلم۔

آخر میں اپنے ارشاد فرمایا کہ حاضرین کو چاہیے غائبین تک میری بات پہنچا دیں۔ ترجمہ الباب اسی ٹکڑے سے متعلق ہے اور ترجمہ وحدیث کے درمیان مناسبت ظاہر ہے۔

**بَابُ اَلْعِلْمِ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ يَقُولُ اللّٰهُ تَعَالٰی فَاَعْلَمْنَا اَنَّهُ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ مَبْدَاً اَيُّ اَعْلَمُوْا وَاَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمُ وِرَاثَةُ الْاَنْبِيَاءِ وَبِىْ تَوَا اَلْعِلْمُ مَنْ اَخَذَ اَخَذَ بِحَقِّهِ وَافْرِ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ بِهِ جِلْمًا سَمِعَ اللّٰهُ لَهُ طَرِيقًا اِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ حَلَّ ذِكْرُهُ اَنَّمَا يَمْشِي اللّٰهُ مِنْ عِبَادِهِ اَلْعُلَمَاءُ وَقَالَ مَا يَعْقِلُهَا اِلَّا اَلْحَالِمُونَ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْ اَصْحَابِ السَّعِيْرِ وَقَالَ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُونَ وَقَالَ الَّذِيْ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَدْرِى اللّٰهُ بِهِ خَيْرٌ اَوْ يَفْقَهُهُ فِي الدِّيْنِ وَاِنَّمَا اَلْعِلْمُ يَأْتِي الْعِلْمَ وَقَالَ ابُو ذَرٍّ لَوْ وَضِعَ الْعِلْمُ الْعَبَسَ صَامَةً عَلٰى هَذِهِ الْوُشَاكِ اِلَى قَضَاهُ ثُمَّ ظَنَنْتُ اَنِّيْ اَفْقِدُ عَلَيْهِ سَمْعًا مِّنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ اَنْ يَّخِيْرُوْا عَلٰى لَا تَفْذَحْهَا وَقَالَ اَبْنُ عَبَّاسٍ كُنُوْا رِبَايِيْنِ حُكَمَاءَ فَقَعْمَاءَ عَلِمَاءَ وَيَقَالُ الَّذِيْ فِيْ اَلَّذِيْنَ يَرِيْ اَنْتَ سَيِّئًا رَا اَلْعِلْمُ قَبْلَ الْكِبَارَةِ**

ترجمہ، باب۔ علم کا مرتبہ قول اور عمل سے پہلے ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے آپ جانتے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ دیکھیے اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتداء کی اور بیشک علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ انبیاء نے وراثت میں علم چھوڑا جس نے اس علم کو لیا اس نے انبیاء کی میراث کا وافر حصہ حاصل کیا اور جو شخص چلا کسی راستہ پر تاکہ علم دین حاصل کرے تو اللہ اس کے لیے جنت کی راہ آسان فرما دے گا۔ اللہ جل ذکرہ کا ارشاد ہے کہ اللہ سے اس کے بندوں میں صرف علماء درتے ہیں۔ اور ارشاد ہے کہ قرآن کی فرمودہ مثالوں کو صرف عالم ہی سمجھتے ہیں۔ دوزخی کہیں گے کہ اگر ہم سنتے یا سمجھ لیتے تو دوزخ والوں میں نہ ہوتے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ کیا وہ لوگ برابر ہو سکتے ہیں جو علم رکھتے ہیں اور جو علم نہیں رکھتے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرمائے ہیں اسے دین میں سمجھ عطا کرتے ہیں اور علم صرف علم سیکھنے سے آتا ہے۔

حضرت ابو ذرؓ نے اپنی گردن کی پشت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر تم شمشیر برآں میری گدی پر رکھ دو اور

مجھے یہ خیال ہو کہ میں گردن الگ ہونے سے قبل زبان سے کوئی ایسا کلمہ نکال سکوں گا جسے میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے تو میں ضرور وہ کلمہ ادا کر دوں گا۔

حضرت ابن عباسؓ نے کوذا ربانین کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ حکیم عالم اور فقیہ ہر جاؤ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ربانی وہ ہے جو کہ لوگوں کی بڑے بڑے علوم سے قبل چھوٹے چھوٹے علوم سے تربیت کرے۔

**مقصد ترجمہ** عام شارحین کے مذاق کے مطابق ترجمہ کا مقصد علم کی عظمت و فحمت کا اثبات ہے، علامہ عینی قدس سرہ کا ارشاد ہے کہ امام اس ترجمہ میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم عمل سے مقدم ہے اپنی ذات کے اعتبار سے بھی اور اپنے درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے بھی دیکھئے عمل ہوا یا قول جب تک پہلے ان کا علم حاصل نہ ہو نہ اس پر عمل ہو سکے گا اور نہ کہنے کی بات کہی جاسکے گی۔ پھر خیال کیجئے کہ علم اور عمل میں لحاظ درجہ کیا فرق ہے۔ سو علم قلب کا عمل ہے اور اعمال جوارح یعنی ہاتھ پیر کا عمل اور قلب تمام اعضا میں اشرف ہے اس لیے اس کا عمل بھی دوسرے اعضاء کے اعمال سے اشرف ہوگا۔

ابن مینر نے ترجمہ کا مقصد یقیناً درودیکہ بخاری یہ بتانا چاہتا ہے کہ قول ہوا یا عمل، بغیر علم کے وہ صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ عمل کی صحت منقوت ہے نیت کی درستی پر اور وہ منقوت ہے علم پر، پس علم قول اور عمل کی درستی کے لیے شرطاً طعیڑا اور اس لحاظ سے عمل پر اس کا تقدم محض ذاتی اور تنجی ہی ہوگا بلکہ زمانی بھی ہوگا۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ مقصد علمی شرف کا تقدم بیان کرنا ہے تقدم زمانی سے ترجمہ کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ اس سلسلہ میں جس قدر آیات اور آثار مذکور ہیں وہ براہ راست علم کی شرافت اور عظمت سے متعلق ہیں تقدم زمانی سے انکا تعلق خلاف ظاہر ہے۔ حضرت شیخ المنذریؒ کے نزدیک ترجمہ کو زمان اور شرف دونوں سے عام ہی رکھنا مناسب ہے اقوال مذکورہ فی الباب پر نظر کرنے سے یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ ترجمہ کو زمان یا شرف کے ساتھ تفقید نہ کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

**حضرة الاستاذ مظلّم کا ارشاد** حضرت الاستاذ مظلّم نے ارشاد فرمایا کہ اس باب کی انعقاد کی اصلی غرض اس بات کی ترویج ہے جو لوگوں میں عام طور پر مشہور ہے کہ علم کے سلسلہ میں فضیلت کی آیات و احادیث

اس علم کے ساتھ خاص ہیں جس کے ساتھ عمل بھی ہو۔ چنانچہ عام حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ علم کی تمام فضیلتیں اور ثواب صرف اسی وقت ہے جبکہ اس کے ساتھ عمل بھی ہو۔ لیکن اگر علم کے ساتھ عمل نہیں ہے تو اس کا کوئی ثمرہ نہیں بلکہ وہ عالم کے لیے وبال ہے۔ مشہور ہے کہ ویل الجاہل صرّة وللعالِم سبیلین صرّة اور اس بات کے لیے دلیل ایک یہ دی جاتی ہے کہ علم عمل کے لیے وسیلہ ہے اور معلوم ہے کہ وسائل مقصود بالذات نہیں ہوا کرتے اس لیے اصل مقصد عمل ہے اور علم بغیر عمل لائق تعریف نہیں ہے۔

امام بخاری قدس سرہ العزیز نے یہ باب منعقد کر کے یہ بتلادیا کہ یہ مشہور بات درست نہیں ہے۔ اور علم قول و عمل سے بالکل الگ چیز ہے۔ اس لیے جو فضائل علم کے بارے میں وارد ہوئے ہیں وہ علم ہی کے مخصوص فضائل ہیں۔ ہاں علم کے ساتھ عمل بھی جمع ہو جائے تو اس کی فضیلتیں اور بھی زیادہ ہیں۔ اس مقصد کے لیے امام بخاری نے جو تعبیر اختیار فرمائی ہے وہ نہایت بیخ ہے یعنی العلم قبل القول والعل عمل جب علم قول و عمل سے قبلیت کا درجہ رکھتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مستقل ایک چیز ہے۔ اس ارشاد کے مطابق ترجمہ کے ذیل میں ذکر کردہ آیات و احادیث پوری طرح منطبق ہو جاتی ہیں اور اگر مقصد وہ قرار دیں جو عام شارحین کا مختار ہے تو ذیل کی احادیث اور اقوال کا ترجمہ الباب سے انطباق نہیں ہوتا۔

اس مقصد کے لیے امام بخاری نے سب سے پہلے حضرت سفیان بن عیینہ کا استدلال نقل فرمایا کہ خداوند قدوس نے کلام پاک میں واعلم انہ لا اله الا الله واستغفر لذنبک ارشاد فرمایا۔ یہاں دو چیزیں مذکور ہیں ایک علم اور دوسرے عمل یعنی استغفار۔ خداوند قدوس نے علم کو استغفار پر مقدم ذکر فرمایا اور اس طرح کہ پہلے علم کا حکم ہے اور پھر استغفار و عمل کا۔

## انبیاء کی وراثت

علم کی مستقل فضیلت کے لیے دوسری دلیل ہے جس سے خاص طور پر علم کی فضیلت شرافت اور برتری معلوم ہوتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ۔ العلماء ورثة الانبیاء الا دنیا میں کمال دوسری قسم کے ہوتے ہیں ایک علمی اور ایک عملی۔ ان دونوں کمالات میں علمی کمال عملی کمال پر فوقیت رکھتا ہے کیونکہ علمی کمال علم کے بغیر حاصل نہیں کیا جاسکتا اور علمی کمال عمل کے بغیر ممکن ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے اصل کمالات علمی ہی تھے اور اسی وجہ سے ان کو تمام دنیا کے مقابلہ پر درجہ شرافت عطا ہوا، گو بغیر ان عظام کے اعمال بھی سب سے اعلیٰ و ارفع ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اُمت کی تمام فائزین پیغمبر کی درکست کے برابر بھی نہیں ہو سکتیں لیکن اس کی وجہ بھی علم ہی ہے کیونکہ ان کی ناز اور اعمال کی یہ فضیلت کیفیت کی وجہ سے ہے اور کیفیت اخلاص سے پیدا ہوتا ہے اور اخلاص خشیت سے آتا ہے اور خشیت علم کا ثمرہ ہے۔ تو درحقیقت موثر علم ہی ہے اور نبی کا علم سب سے زیادہ ہے۔ غرض انبیاء کا کمال، علمی کمال ہے۔ جب علمی کمال ہے تو اس کی وراثت عالموں کی طرف منتقل ہو گی کیونکہ پیغمبروں نے وراثت میں دراہم و دنانیر نہیں چھوڑے ہیں بلکہ علم چھوڑا ہے اس لیے جس کے پاس علم زیادہ ہے اس کو نبی کی وراثت کا بڑا حصہ ملنا تو عالم کا درجہ علم کی بدولت بہت بڑھا ہوا ہے۔ یہاں وراثت نبی کے لیے یہ ارشاد سنیں فرمایا گیا کہ جس نے علم حاصل کیا اور اور اس کے مطابق عمل بھی رکھا بلکہ ارشاد میں صرف علم ہی کا ذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ علم عمل کے بغیر بھی اپنے اندر ایک بڑا شرف رکھتا ہے۔ آگے فرماتے ہیں من صلتک الا یہ بھی ایک حدیث کا ٹکڑا ہے۔ ارشاد ہے کہ جو شخص علم سیکھنے کے لیے نکلتا ہے وہ اپنے لیے جنت کا راستہ آسان کر لیتا ہے۔ وہ طریق جو مقصد علم کے حصول میں معین ہو خواہ معمولی ہو یا عظیم معمولی، دور ہو یا نزدیک جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے۔ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا سیکھنا جنت کی راہ کو آسان کرتا ہے۔

انما ینحشی اللہ۔ آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ خشیت جو بندہ سے مطلوب ہے اس کا تعلق علم سے ہے عمل سے نہیں۔ جتنا بڑا عالم ہوگا اسی قدر اس کے قلب میں خشیت زیادہ ہوگی اور بقدر خشیت اخلاص ہوگا اور بقدر اخلاص عمل میں قبولیت کی شان ہوگی۔ اور مدار خشیت علم پر اس لیے ہے کہ علم کے بعد ہی وہ کیفیت طاری ہو سکتی ہے جو عمل کی محرک ہے۔ یہاں بھی مدار خشیت علم کو قرار دیا گیا ہے عمل کا کوئی ذکر نہیں اور ہو بھی کیسے سکتا ہے عمل تو نتیجہ خشیت ہے تو پھر خشیت کا موقوف علیہ کس طرح ہوگا۔ ما یعلمہا الا العالمون قرآن کریم میں جگہ جگہ مثالیں دی گئی ہیں، ان مثالوں سے فوائد حاصل کرنا عالم ہی کا کام ہے عامل کا نہیں۔ عالم ہی سمجھ سکتا ہے کہ اس مقصد کے لیے یہ مثال موزوں ہے یہاں بھی العالمون العالمون نہیں فرمایا گیا بلکہ صرف مدار علم رکھا گیا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ عمل نہ کرنے پر گرفت ہو سکتی ہے۔

سہ حضرت عمر بن عبدالعزیز اور امام ابوحنیفہ کی طرف اللہ کی قزارت بالرقع منسوب ہے یعنی انما ینحشی اللہ یہاں خشیت کی نسبت اللہ کی طرف کی گئی ہے جو ظاہر درست نہیں معلوم ہوتی لیکن اس قزارت کے اعتبار سے خشیت سے مراد تعظیم یا رعایت ہوگی کہ اللہ تعالیٰ عالموں کی تعظیم فرماتے ہیں یا ان کی رعایت کرتے ہیں۔ اس قزارت کے اعتبار سے بھی ترجمہ ثابت ہوگا کہ یہ قدیم منزلت اور رعایت بھی صرف علم کی وجہ سے ہے ۱۲

قالوا لکن نسمع ونعقل الآية :- انہوں نے کہا کہ اگر ہم سننے کے طریق پر سنتے اور سمجھنے کے طریق پر سمجھتے تو ہم اصحاب سیر میں سے نہ ہوتے۔ علم کے حصول کے دوسری طریق ہی ایک سمع اور ایک تعقل اور ان لوگوں نے ان دونوں ہی طریقوں سے روگردانی کی، نہ دلائل کو سننے کی کوشش کی اور نہ سوچا کہ عقل سے کام لیتے۔ مگر کیف ان لوگوں نے دخول ناک کا سبب علم نہ ہونا بتلایا، معلوم ہوا کہ علم ایک مستقل چیز ہے جس کی فضیلت اور شرف عمل پر منحصر نہیں۔ چل بیستوی الذین الآية اس سے بھی علم کی فضیلت ہی مراد ہے۔ کیونکہ خداوند قدوس نے یہ فرمایا کہ ان دونوں کے مقامات و مراتب میں بڑا تفاوت ہے۔

من یردد اللہ بہ خیرا یفقهہ فی الدین ارشاد ہے کہ جس کے ساتھ خداوند قدوس بغیر عظیم کا ارادہ فرماتا ہے اس کو دین کے اندر فرق کی نعمت سے نوازنا ہے، یہ نہیں فرماتے کہ بغیر عظیم کے ارادہ پر عمل کی توفیق دیتا ہے اگرچہ تفقہ فی الدین کا نتیجہ آخر میں عمل ہی ہوتا ہے۔

وانما العلم بالتعلم یہ حضرت امیر معاویہ کی روایت کا ٹکڑا ہے جو طبرانی میں ہے الفاظ یہ ہیں :-

یا ایہا الناس تعلموا انما العلم  
بالعلم والفقہ بالفقہ ومن یردد اللہ  
بہ خیرا یفقهہ فی الدین

یعنی جس علم کے فضائل مذکور ہوئے ہیں اس کا مدار صرف تعلم پر ہے عمل ہونا ہوس سے بحث نہیں۔ بخاری کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرما کر اسی مقصد کی تکمیل کرنا چاہتے ہیں جس کی طرف ہم نے تہجیر الباب میں اشارہ کیا ہے یہ جملہ اگرچہ ایک حدیث کا قطعہ ہے مگر بخاری اس کو اس حیثیت میں پیش نہیں کر رہے ہیں واللہ اعلم ۛ

قال ابو ذر ان حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ حضرت امیر معاویہ کے دورِ مارت میں شام میں تھے، حضرت ابو ذر زاہد تھے اور حضرت امیر معاویہ منظم۔ آیت والذین یکنزون الذہب والفضة کی تفسیر میں اختلاف ہو گیا حضرت معاویہ فرماتے تھے کہ یہ آیت اہل کتاب کے بارے میں نازل کی گئی ہے اور حضرت ابو ذر کا ارشاد تھا کہ اہل کتاب کے اور ہمارے سب کے بارے میں نازل کی گئی ہے۔ ان کی اس صاف گوئی سے امیر معاویہ کو اندیشہ ہوا کہ کہیں یہ بات بڑھ کر عوام میں انتشار کا باعث نہ بن جائے اس لیے حضرت معاویہ نے حضرت عثمان کو لکھا کہ آپ انہیں شام سے بلا لیجئے حضرت ابو ذر کو بلا لیا گیا مدینہ پہنچے تو لوگوں نے تنگ کرنا شروع کر دیا تو مدینہ سے ریذہ چلے آئے اور وہیں مقیم ہو گئے مزاج میں تقشف اور تشدد تھا اسی بنا پر فتویٰ دینے سے روک دیئے گئے تھے۔ ایک مرتبہ ایسا اتفاق ہوا کہ موسم حج میں حجرہ وسط کے قریب تشریف فرما تھے سوالات و جوابات کا سلسلہ جاری تھا کہ ایک شخص نے حضرت ابو ذر سے کہا کہ آپ کو فتویٰ دینے سے نہیں روکا گیا ہے؟ حضرت ابو ذر نے سراٹھایا اور فرمایا کیا تو میرے اوپر کو نواں بنا کر بھیجا گیا ہے اور پھر ارشاد فرمایا کہ یاد رکھ جب تک میری گردن سالم ہے میں امر حق کی تبلیغ سے رک نہیں سکتا، اگر میری گردن پر کھانڈا رکھ دیا جائے اور میں یہ سمجھوں کہ گردن جدا ہونے سے قبل میں حضور علیہ السلام کا کوئی پیغام پہنچا سکوں تو اندیشہ قتل مجھ کو اس وقت بھی پیغام رسانی اور حق گوئی سے روک نہیں سکے گا کیونکہ بغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے جلعوا عنی ولوایۃ حضرت ابو ذر کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جب جان خطرہ میں ہو تب بھی تبلیغ کروں گا اور اس وقت جبکہ کوئی خطرہ بھی نہیں میں کس طرح اس امر بغیر سے اپنے آپ کو روک سکتا ہوں۔ اس میں فضیلت تبلیغ کا اشارہ ہے اور یہ خود مقصود بالذات ہے

اس کا یہ خصوصی فضل عمل پر موقوف نہیں وقال ابن عباس کو نوار بانیین حکماء علماء فقہاء۔ اللہ والے ہو جاؤ حضرت ابن عباسؓ نے ربانی کے تین درجے قائم فرمائے حکیم، عالم اور فقیہ

عالم سب سے پہلا درجہ ہے اس سے اوپر کا درجہ فقیہ کا ہے اس سے بالا تر حکیم کا۔ اس لیے ترتیب یا اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف ہو یعنی حکماء، فقہاء، علماء، یا ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہو یعنی علماء، فقہاء، حکماء۔ لیکن کتاب میں یہ دونوں صورتیں نہیں بلکہ علماء، پیچ میں لا با گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فقیہ اور حکیم کے سامنے نرے عالم کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ کیونکہ ہر وہ شخص جس کو مسائل کا علم ہو وہ عالم ہے لیکن وہ فقیہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ ان مسائل کے وجوہ اور علل پر اس کی دسترس نہ ہو۔ پھر ہر فقیہ حکیم کہلانے کا مستحق نہیں حکیم وہ فقیہ ہو گا جس کے اوپر احکام شریعہ کی حکمتیں منکشف ہوں اور وہ احکام کے منافع و مضار سے باخبر ہو پس معلوم ہوا کہ عالم فقیہ اور حکیم دونوں کے مقابلہ پر ادنیٰ ہے لیکن فقہ اور حکمت کی ارتقائی منزلوں کا ریزہ یہی عالم ہے جاہل نہ فقیہ ہو سکتا ہے۔ حکیم، اس لحاظ سے اس کا وسط میں مذکور ہونا قرین قیاس ہے۔ غرض مرتبہ کے اعتبار سے عالم محض ادنیٰ درجہ میں ہے اور حکیم سب سے اوپر کے درجہ میں۔ حکیم کو شریعت کا قانون بھی معلوم اور ساتھ ہی ساتھ قانون کی علت بھی معلوم اور یہ کہ اس قانون میں کن کن مصالح اور محنتوں کی رعایت رکھی گئی ہے وہ بھی معلوم۔ اس کا علم نہایت پختہ ہوتا ہے اسی باعث اسی کو حکیم کہتے ہیں۔ اب خیال فرمائیے کہ فقیہ اور حکیم کے سامنے بچارہ عالم کی کیا حیثیت ہے لہذا درمیان میں رکھ کر اس کو بے توجہی سے بچانا مقصود ہے کہ نظر التفات اور دھی رہنی چاہیے۔ ایک نسخہ میں میں علماء فقہاء علماء بھی دیکھا گیا ہے۔ مقصود اس کا بھی وہی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تفسیر میں عاملین کو کوئی مقام نہیں دیا بلکہ علم کے درجات بیان فرمائے نیز ربانی کی وہ تفسیر جو امام بخاری رحمہ اللہ نے یقال سے فرمائی وہ بھی علم ہی سے متعلق ہے۔ یعنی ربانی وہ ہے جو علمی تربیت میں ترتیب کا خیال رکھے۔ پہلے چھوٹی باتیں بتلائے اور پھر بڑی یعنی جزئیات سے شروع کر کے کلیات تک پہنچا دے یا پہلے مقدمات سکھلائے پھر مقاصد کی تعلیم دے۔

فائدہ :- ربانی کی یا نسبت کی یا رہے معنی اول پر یہ نسبت الی الرب ہے اور دوسرے معنی میں منسوب الی التربیت۔ کو نوار بانیین۔ اللہ والے ہو جاؤ و ربام ربی بن جاؤ اور دونوں کو جمع کرو تو یوں کہہ لو کہ اللہ والا وہ ہے جس کی تعلیم درجہ بدرجہ ہو یعنی جو متعلمین کے احوال کا لحاظ رکھ کر تعلیم دے۔

امام بخاری نے ان ارشادات کے نقل سے یہ بات ثابت کر دی کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں ہے کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں بلکہ علم خود ایک فضیلت ایک کمال اور ایک ذی فضیلت چیز ہے اس کے سیکھنے کی انتہائی کوشش کرنی چاہیے۔

باب مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَمَا لَا يَنْصُرُ وَلَا يَحْدُثُنَا مُحَمَّدٌ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ كَرَاهَةِ السَّامَةِ عَلَيْنَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الْوَلِيدِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَيْسَرٌ ذَا وَلَا لَيْسَرٌ ذَا وَلَا تَنْصُرُوا۔

ترجمہ، باب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وعظ و تعلیم میں صحابہ کرام کے لیے اوقات کی نگہداشت فرماتے تھے تاکہ وہ متنفر نہ

ہو جائیں۔ حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہیں نصیحت فرمانے کی غرض سے دنوں میں ہماری رعایت فرماتے کیونکہ آپ ہم کو تنگ دلی میں مبتلا فرمانا اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم آسانی کو تنگی مت کرو خوشخبری دو نفرت مت پھیلاؤ۔

**مقصد ترجمہ** اور وعظ و نصیحت یا تعلیم کا کوئی نتیجہ برآمد نہ ہو گا لہذا یہ ضروری ہے کہ اس اہم مقصد کے لیے وعظ اور تعلیم میں کچھ ایسے اوقات معین کئے جائیں جن میں منظم یا سامع فراغت اور اطمینان کے ساتھ اس کام کو جاری رکھ سکے اور خوش دلی کے ساتھ یہ کام تکمیل کو پہنچ جائے۔

یہ خیال نہ ہونا چاہیے کہ علم دین کی اہمیت اور اس کی شرافت اور عظمت کا تقاضہ یہ ہے کہ بس دنیا کے تمام کاموں کو چھوڑ کر شب و روز اسی میں لگا رہے اور جو مغلیں ایام یا اوقات میں تعلیم دے اس کے عمل کو قافراور ناقص کہہ دیا جائے۔ امام بخاری کے پیش نظر اسی قسم کے امور اس ترجمہ کے بواعث اور محرکات معلوم ہوتے ہیں اور ایسے ہی شہادت کو پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کے عمل سے دیکھ کرنا چاہتے ہیں۔

چنانچہ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے یہ باب منعقد کر کے بنیاد پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کے نشاط و طلال، حوانج و فراغت کا پورا لحاظ فرما کر صحابہ کو تعلیم و تذکیر فرمایا کرتے تھے حالانکہ آپ کو تعلیم و تذکیر کا بہت ہی زیادہ اہتمام تھا اس پر یہ طریق عمل صاف بتا رہا ہے کہ علمی اہمیت کا ہی یہ تقاضہ ہے کہ تعلیم اوقات نشاط اور فراغت میں دی جائے تاکہ علم کے ساتھ طالب علم کی دلچسپی قائم رہے اور طلب میں روز افزوں ترقی ہو۔ ایسے ہی عبداللہ ابن مسعود آپ کے بعد یوم خمیس میں اپنے اصحاب کو تذکیر اور توبیخ فرماتے تھے اور باوجود اصرار و زمانہ تذکیر سے استراحت کرتے تھے ایسا نہ ہو کہ سامعین ملول ہو کر کوتاہی کرنے لگیں۔ دراصل علم سکھانے کے لیے اول ہی سے سختی کا عمل طالب علم کے دل میں خوب پیدا کر کے اس کو علم سے متفرک کر دیتا ہے۔ ابتدائی تعلیم میں تو متعلم کو چکار چکار کر پیار و محبت سے ہی علم کی راہ پر ڈالا جاسکتا ہے جب علم کا چسکا پیدا ہو جائے تو موقعہ موقعہ سے اصول تربیت کے ماتحت سختی بھی کر سکتے ہیں۔

ترجمہ میں موقعظ اور علم دو چیزیں مذکور ہیں مگر حدیث باب میں صرف موقعظ کا ذکر ہے اس سے ترجمہ اور حدیث کی مطابقت میں کچھ خلل نظر آتا ہے مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ موقعظ بھی علم ہی کا ایک فرد ہے تو اہتمام لمخاص سے اہتمام للعام کا مسئلہ خود واضح ہو جاتا ہے اور یہیں سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آ جاتا ہے کہ کتاب العلم کے مناسب ترجمہ تقدیم العلم علی الموقعظ ہونا چاہیے تھا۔ جواب ظاہر ہے کہ حدیث باب میں موقعظ کا ذکر ہے اور موقعظ سے علم کی طرف انتقال مقصود ہے لہذا تربیت میں موقعظ کو مقدم کر دیا۔

الحاصل تذکیر اور تعلیم کا یہ تقاضہ ہے کہ طالب علم کو علم کی طرف کھینچی جائے اور تعلیم کے لیے ایسے اوقات معین کئے جائیں جس میں طالب علم نشاط خاطر کے ساتھ علم کی طرف متوجہ رہے۔ ہر وقت کی تعلیم طالب علم کو دل برداشتہ کر کے تعلیم سے متفرک کر دے گی اور مقصد فوت ہو جائے گا۔

آپ چونکہ ربانی تھے اس لیے تربیت کے جملہ اصول آپ استعمال فرماتے تھے، طالب علم کی فراغت و نشاط کا بھی خیال

ہے، گفتگو کی طوالت و اختصار پر بھی نظر ہے، اوقات کا بھی خیال ہے۔ اگرچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تذکیر میں صحابی کی دل تنگی کا سوال پیدا نہیں ہوتا لیکن اکثر ناہر حال بشریت کا تقاضہ ہے نیز یہ کہ آپ کو تعلیم کی ایک سنت جاری کرنی ہے اس لیے آپ نے صحابہ کی رعایت کر کے تمام طالبین علم کے لیے ایک راہ بنائی تاکہ علم کے ساتھ دلچسپی باقی رہے اور تنگ دلی و نفرت کی نوبت نہ آئے۔

### تبشیر و تنفیہ کا تقابل

ارشاد فرمایا گیا کہ یسرو آسانی سے کام لو سخت گیری نہ کرو، بشارت دو، نفرت مت پھیلاؤ اس ارشاد میں تیسیر و تسہیل کا تقابل تو درست ہے مگر تبشیر و تنفیہ کا تقابل درست نہیں بلکہ تبشیر کا مقابل انذار اور تنفیہ کا مقابل تسکین ہے چنانچہ کتاب الادب میں خود مؤلف نے لا تسفروا کا مقابل تسکناؤ ذکر فرمایا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابتداء تعلیم میں انذار کا عمل عموماً تنفیہ کا باعث ہوتا ہے اس لیے بشر و اکام مقابلہ لا تنفروا کے ساتھ ڈالا گیا۔ یعنی کہ ابتداء اسلام کا معاملہ ہے جس میں لوگوں کو دل بڑھا دیا و دیگر اپنے ساتھ ملانا اور ان میں بتدریج شوق پیدا کر کے اسلام کی طرف کھینچنا منظور ہوتا ہے نومسلوں کے ساتھ انذار کا طریق کسی طرح مناسب نہیں اس سے اور نفرت پیدا ہوگی اور گھبرا کر چھوڑ بیٹھنے کا اندیشہ ہے۔

غرض تعلیم ہو یا تو عین یا تذکیر تشدد کا عمل تو کسی حال مناسب نہیں البتہ متعلمین اور سامعین میں دلچسپی پیدا کرنے کے لیے دل بڑھا دے گا سامان اختیار کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو شے انذار میں محبوب ہوتی ہے اس کی طرف طبیعت خود بخود جھپٹنے لگتی ہے۔ ایک سوال اور باقی رہ جاتا ہے کہ جب یسرو افرام دیا تو ولا تنفروا کی ضرورت باقی نہیں رہی وہ تو خود یسروا کے امر سے ثابت ہے نوہی نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ یسروائی کا مقصد محض یسروا کھنے سے پورا نہیں ہوتا کیونکہ صیغہ امر میں مامور کا انکار مقتضائے صیغہ نہیں ہوتا اس کے لیے خارج سے مدد حاصل کرنا پڑتی ہے اور جب یسروا کے بعد ولا تنفروا کہہ دیا گیا تو سخت گیری کی ممانعت سے علی الدوام آسانی برتنے کا حکم معاف ہو گیا واللہ اعلم

### حضرت شیخ المنذک ارشاد

حضرت شیخ المنذک قدس سرہ العزیز فرماتے تھے کہ یہاں بشروا۔ انذروا کا مقابل نہیں ہے بلکہ انذروا پر مشتمل ہے کیونکہ بشروا کا حاصل جمعیت خاطر پیدا کرنا ہے چنانچہ یسروا کے بعد لا تنفروا فرما کر بشر و اکام ارشاد اور اس کے ساتھ لا تنفروا کا حکم صاف بتا رہا ہے کہ مقصود اصلی یسروا اور سہولت کا برتاؤ ہے اور سختی کے عمل سے بچانا کہ یہ نفرت پیدا کرنے کا راستہ ہے لہذا بشروا کے معنی یہ ہوئے کہ ان لوگوں کو مناسب تدبیروں سے کام پر جانا چاہیے خواہ تعلیم کا کام ہو یا کچھ اور ہو۔ کام کے راستہ میں مشکلات حاصل کر کے ان کو بد کیا اور اکھاڑا نہ جائے کہ اس میں مقصود فوت ہوتا ہے اور جب مقصود جانا اور کام پر لگانا ہوتا ہے پھر شاباش دینا، مکر ٹھونکنا، احسانات کا دباؤ ڈالنا یا ڈر و دھمکا کر راہ پر لانا سب برابر ہیں غرض بلحاظ مقصد انذار بشارت مطلوبہ کی حد یا اس کا مقابل نہیں بلکہ اسی کا ایک آخری فرد ہے خوب سمجھ لیں۔ اب جبکہ لوگوں کی طبیعتیں مختلف پھریں تو لا محالہ ان پر اثر اندازی کے طرق بھی مختلف ہوئے۔ کوئی انسان ایسا ہوتا ہے کہ جسے اچالی کلمات ہی اطمینان خاطر کے لیے کافی ہوتے ہیں۔ یعنی صرف اتنی بات کہ خداوند قدوس نے جنت میں بہت سی نعمتیں تیار کر دی ہیں ان کے لیے کافی ہے اور وہ صرف اسی امیر پر ہر قسم کی تکلیف برداشت کر سکتے ہیں۔ بعض طبیعتیں صرف اتنی بات پر قناعت نہیں کرتیں بلکہ جب تنگ ان کے سامنے خداوند کریم کے لیے پایاں احسانات کا جو شب و روز ان کے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں ذکر

نہ کیا جائے اس وقت تک ان میں اطاعت کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا اس لیے ان کے سامنے احسانات کا تذکرہ ہی انہیں مقصد کی طرف کھینچ سکے گا دوسرے طرق سے کامیابی دشوار ہوگی اور بعض طبائع ایسی ہیں کہ ان پر احسانات کا بھی کوئی دباؤ نہیں پڑتا تو انہیں راہ راست پر لانے کے لیے ڈرانے دھمکانے اور وعیدات سنانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور سرکش قوموں کے نتائج دکھلا کر ان کے قلوب میں خوف پیدا کیا جاتا ہے تاکہ وہ اطاعت کی طرف مائل ہوں۔

الحاصل انذار بھی بعض طبائع میں تبشیر کا کام کرتا ہے تو اس کا مقابل نہ ہوا بلکہ اس میں شامل رہا۔ یہ تمام طریقے اس لیے استعمال کیے جاتے ہیں کہ کسی طرح حق کے ساتھ شامل ہو جائیں اور اسے اختیار کرنے لگیں خواہ وہ معاملہ ایمان کا ہو یا تعلیم کا تو چونکہ طبیعتیں مختلف ہیں اس لیے طریقہ نیز تاثیر بھی مختلف ہے اب بشر کا مفہوم یہ نکلا کہ اجتماعاً خواطر ہم جاتی طریق کان یعنی جس طرح بھی ہو سکے ان کے دلوں کو اپنے ساتھ لگاؤ۔ اس صورت میں تبشیر، انذار کے مقابل نہیں بلکہ انذار تبشیر میں داخل ہے۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ بسروا ولا تعسوا، بشروا ولا تنفروا کا مفہوم یہ بیان فرماتے تھے کہ ہمیشہ وعیدیں ہی مت سناؤ بلکہ قرآن عزیز کے طرز پر بشارت و انذار کو ساتھ ساتھ رکھو، پیرایہ بیان ایسا اختیار کرو کہ خوف ورجا ساتھ ساتھ چلتے رہیں۔ اگر ہمیشہ بشارت ہی دو گئے تو رحمت پر نکیہ کر کے بے خوف ہو جائے گا اور ہمیشہ وعید ہی دو گئے تو رحمت سے مایوس ہو جائے گا اور یہ دونوں ہی خطرناک ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے لا یامن مکر اللہ الا القوم الخاسرون۔ ولا یبأس من روح اللہ الا القوم الکافرون۔

برکیت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق حدیث شریف میں تعلیم و تبلیغ کے لیے ایک درمیانی راہ کی نشاندہی

کی گئی ہے۔  
**باب** مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ آيَاتًا مَعْلُومَةً حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَذْكُرُ النَّاسَ فِي كُلِّ حَبِيشٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ تَوَدِدْتُ أَنَّكَ ذَكَرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا أَنْتَ يَمْنَعُكَ مِنْ ذَلِكَ أَرَأَيْتَ أَفَكَ أَنْتَ مِلْكُكُمْ وَرَأَيْتَ أَنْتُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخُودُ لَنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّامَةِ عَلَيْنَا۔

ترجمہ۔ باب بیان میں اس شخص کے جس نے اہل علم کے لیے تعلیم کے دن مقرر کر دیئے ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود ہر جمعرات کے دن لوگوں کو وعظ سنایا کرتے تھے ایک شخص نے ان سے کہا کہ ابو عبدالرحمن میرا جی یہ چاہتا ہے کہ آپ ہمیں روزانہ تذکیر فرمائیں۔ آپ نے فرمایا تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ مجھے اس فضل سے یہ چیز روکنی ہے کہ میں تمہیں تنگ دل اور ملال کرنا پسند نہیں کرتا اور میں وعظ و ہند کے لیے تمہاری نگہداشت رکھتا ہوں جس طرح کہ پیغمبر علیہ السلام اس اندیشہ سے کہ ہمیر و تنگ دلی نہ آجائے تذکیر میں ہماری نگہداشت فرمایا کرتے تھے۔

**مقصد ترجمہ** | اوپر تنخّل کا ذکر اچھا ہے تنخّل انتظام کو چاہتا ہے اس لیے اب دوسرا زجر رکھتے ہیں کہ اگر تعلیم کی عزت سے ایام و اوقات کا تعین کر دیں تو اس میں کوئی خرابی نہیں بلکہ ایک لحاظ سے یہ انتظام ضروری ہے اس تعین کو بدعت نہیں کہا جائے گا اس کی اصل تو محمد نبوی میں قائم ہو چکی ہے اعیان صحابہ بھی اس کی رعایت فرماتے رہے ہیں۔ یوں بھی ہر نئی چیز کو بدعت قرار دینا صحیح نہیں بدعت ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ نئی چیز دین بنادی جائے اور اس پر چلنا ضروری مستقیم





وَلَنْ تَذَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرٍ اِهْلًا لَا يَخْتَرُهُمْ مَن خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ ۝

ترجمہ، باب، جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے تفقہ فی الدین عطا کرتے ہیں۔ حمید بن عبد الرحمن کا بیان ہے کہ میں نے حضرت معاویہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا۔ فرماتے تھے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین میں تفقہ کی نعمت سے نوازتے ہیں اور میں تو صرف تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ عطا کرنے والا ہے اور یہ اُمت ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی، جو جو ان کی مخالفت کرے گا وہ انہیں نقصان نہ پہنچا سکے گا یہاں تک کہ اللہ کا حکم آجائے۔

**مقصود ترجمہ** امام بخاری نے اس ترجمہ سے علم اور تفقہ فی الدین کی عظمت و فحمت کا اثبات فرمایا ہے۔ حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ نے فرمایا کہ یہ تفقہ فی الدین کا ترجمہ اور اس سے اگلا ترجمہ انعم فی العلم دونوں قریب قریب ہیں مقصود یہ ہے کہ حصول علم کے لیے تا بمقدور کوشش کرنی چاہیے، ترجمہ اولیٰ سے جو بعینہ حدیث کا جملہ ہے نیز حدیث مفصل سے جو اباب میں مذکور ہے دو امر ظاہر ہوتے ہیں ایک یہ کہ فقہ فی الدین خیر عظیم ہے دوسرے یہ کہ تفقہ فی الدین محض عطا کئے خداوندی ہے حتیٰ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی داننا انا قاسم فرما کر اپنا عذر ظاہر فرماتے ہیں جس سے فقہ فی الدین کی عظمت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے انتہی عبارتہ الشریفہ فی ترجمہ۔

**خبر اکی توہین** علامہ سندی نے ارشاد فرمایا کہ اگر من یرد اللہ میں من سے عموم مراد لے لیں تو اس کے یہ معنی ہو جائیں گے کہ جس کے ساتھ بھی ارادہ خیر فرماتے ہیں اسے فقہ دین عنایت کرتے ہیں اور یہ درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ایسی بھی صورتیں ہیں جہاں تقہ نہیں ہے مگر ارادہ خیر ہے جیسے کوئی بچپن ہی میں مکلف ہونے سے قبل مرجائے یا آخر عمر میں اسلام لائے اور کسی بھی اسلامی فریضہ کا وقت آنے سے قبل وفات پا جائے وغیرہ۔ اس لیے ان اعتراضات سے بچنے کی ایک اچھی صورت یہ ہے کہ خیر اکی توہین کو تعظیم کے لیے لے لیں یعنی جس کے ساتھ اللہ خیر عظیم کا ارادہ فرماتے ہیں۔ رہا مطلق ارادہ خیر تو وہ اور حضرات سے بھی متعلق ہو سکتا ہے۔ ہاں اتنی بات ہے کہ فقہ فی الدین کا مقام ان سے بہت بلند ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ کوئی انسان یہ نہیں بتلا سکتا کہ خداوند قدوس کا ارادہ اس کے ساتھ کیا ہے لیکن فقیر اس حدیث کی بنا پر یہ کہہ سکتا ہے کہ میرے ساتھ خیر کا ارادہ ہے کیونکہ یہ اللہ کی خاص عنایت ہے۔

اُس اشکال کا دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ من سے مراد مکلفین ہوں کیونکہ یہی شریعت کے مخاطب ہوتے ہیں۔ لہذا نا بالغ یا وہ بالغ جس سے ابھی کوئی تکلیف متعلق نہیں ہوئی اس میں داخل ہی نہیں تاکہ وجہ اشکال نہیں بنیبرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں بطور مبالغہ فقیر کی نسبت سے غیر فقیر کے ساتھ ارادہ خیر کی نفی ہو اس صورت میں بھی من کا عموم باقی رہے گا۔

**تشریح حدیث** حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خطبہ میں یہ حدیث پیش فرمائی من یرد اللہ بہ خیرا یفقیہہ فی الدین داننا انا قاسم واللہ یعطے یعنی میرا کام تقسیم کرنے کا ہے، جو علوم مجھے دیے گئے ہیں میں سب کے سامنے تقسیم کر دیتا ہوں، میری طرف سے کوئی روک یا بخل نہیں ہے جس کی قسمت میں قبول کرنا ہوتا ہے وہ قبول کر لیتا ہے لیکن خیر کی تقسیم ہوتی ہے آپ ہی کی معرفت۔ آپ صلاح و تقویٰ کے مقام ہیں رسالت، نبوت، صدیقیت، ولایت سب کی تقسیم آپ کی وساطت سے ہوئی۔ آپ کی ذات تمام کمالات کی اصل ہے آپ فہم کی آلات بنائے گئے ہیں مخلوقات میں جس

کو بھی جو کمال عطا ہوا ہے وہ اسی منبع کمالات کے ذریعہ حاصل ہوا خداوند کریم نے آپ کو تمام مخلوقات سے قبل خلعت وجود عطا فرمایا  
اول ما خلق الله نوری کنت نبیا وادم متجدد بین الماء والطين آپ کی ذات عالم کے لیے واسطہ فی العروص کی حیثیت رکھتی ہے  
آپ تمام عالم کے روحانی باپ ہیں اسی بنا پر آپ جس طرح نبی الامم ہیں بنی الانبیاء بھی ہیں آپ کی بعثت رہتی دنیا تک تمام عالم کے  
لیے ہے شفاعت کبریٰ کا حق آپ ہی کو دیا گیا جس میں دوسرے تمام اولوالعزم پیغمبر نفی ہو گئے اپنی معذوری کا اظہار فرمائیں گے حتیٰ کہ  
ادم علیہ السلام جو تمام انسانوں کے جسمانی باپ ہیں وہ بھی اپنی اولاد کی سفارش کی ہمت نہ فرمائیں گے۔ دراصل آپ اپنے ظاہری وجود  
سے ہزاروں ہزار سال قبل خداوند جل مجدہ کی حقیقی خلافت کے ساتھ سرفراز ہو چکے تھے اور قیامت تک کے لیے ہو چکے تھے  
لہذا عالم کے تمام کمالات خواہ وجودی ہوں یا علمی، عملی ہوں یا اس کے علاوہ ہوں درحقیقت یہ آپ کے کمالات ہیں آپ کو براہ  
راست خداوند کریم نے عطا فرمائے ہیں دوسروں کو آپ کے وساطت سے پہنچے ہیں جس طرح عالم اسباب میں آفتاب کی نورانیت اصل  
ہے اور باقی تمام منورات میں اُسی کا فیض نمایاں ہے اسی طرح عالم وجود میں آپ کا وجود باوجود اصل ہے باقی تمام وجودات اُسی کا  
ظل اور فیض ہیں یہی وجہ ہے کہ آپ کو دوسروں کے اطلاق میں تصرف حاصل ہے۔ آپ مدبر کی بیع کر سکتے ہیں مدبر کیا آپ کو  
تو حر کی بیع کا بھی حق حاصل ہے آپ بغیر مالک سے پوچھے ہوئے اس کے غلام کو آزاد فرما سکتے تھے مالکین کی ملکیت کے مقابلہ  
پر آپ کا حق ملکیت فوی تھا جس طرح غلام کے مقابلہ میں آقا کا حق۔

الحاصل فقر فی الدین ایک عظیم نعمت اور اعلیٰ کمال ہے اور ہر کمال کی تقسیم آپ کی ذات جمع الکمال سے متعلق ہے اور آپ  
کا فیض قیامت تک باقی رہنے والا ہے نزعاً محالہ اس فیض سے فیضیاب ہونے والے بھی ناقیامت رہنے چاہئیں اسی کی پیشگوئی  
لی تنزالی میں فرمائی گئی ہے یعنی اس امت میں ہمیشہ ایسے افراد رہیں گے جن کی زبان پر ہمیشہ کلمہ حق رہے گا گو ان کی مخالفت  
میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا جائے گا مگر ان کی مخالفت کرنے والی جماعت ان کے طور طریق کو بدل نہ سکے گی اور نہ ان کے  
مٹانے میں کامیاب ہو سکے گی۔

حتیٰ یاتی امر الله سے وہ ہوا مراد ہے جو قرب قیامت میں چل کر تمام مومنین کی ارواح کو قبض کرے گی اس کے بعد  
صرف اشترار و کفار باقی رہ جائیں گے جب یہ قیامت قائم ہو گی یعنی جب تک دنیا میں مومن باقی رہیں گے یہ طائفہ بھی باقی رہے  
گا جو حق کو سنبھالے رہے گا۔ اور یا پھر یہ تاکید کے لیے ہے جیسے لا دین فیہ اما دامت السموات والارض حق میں مادامت  
تاکید کے لیے ہے۔

**جماعت سے کیا مراد ہے** | اعلان فرمایا جا رہا ہے کہ مجموعی امت میں ایسے لوگ رہیں گے، نہ جگہ معین ہے اور نہ جماعت معین  
ہے اور نہ اُس کا ایک جا ہونا ضروری ہے اس بارے میں لوگوں نے مختلف خیالات ظاہر فرمائے  
ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ اس کا کسی فرق یا گروہ سے تعلق نہ ہو گا اہل حق کے تمام فرقوں میں ایسے لوگ موجود رہیں گے جن کی حیثیت  
مجاہد فی الدین کی ہو گی جو مخالفین کی پرواہ کئے بغیر حق کی آواز بلند کرتے رہیں گے خواہ اس راہ میں بڑی سے بڑی قربانی دینی پڑے  
مگر انہیں صراط مستقیم سے کوئی ہٹانے سکے گا۔ حدیث میں امت قائمہ فرمایا گیا ہے کسی جماعت کا نام نہیں لیا گیا البتہ اُس کی نشان دہی

۱۴ حدیث میں امت کا لفظ ہے اس لیے یہ ضروری نہیں کہ حق پر قائم رہنے والی پوری جماعت ہی ہو۔ اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ ہر جگہ ہوں۔ بلکہ صرف  
یہ اعلان ہے کہ مجموعی طور پر امت خالی نہ رہے گی۔ اس لیے کہ امت کا اطلاق ایک پریمی آقا سے ارشاد ہے اور ابراہیم کان امتہ ۱۴

نشاہدی جن الفاظ کے ذریعہ فرمائی گئی یعنی جوان کا وصف بیان کیا گیا ہے وہ اس امر کی واضح دلیل ہے۔ امام احمد نے فرمایا کہ اگر یہ طائفہ اہل سنت والجماعت کا نہ ہوا تو میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ کون ہوں گے۔ قاضی عیاض نے کہا کہ اہل حدیث سے امام احمد نے اہل سنت والجماعت مراد لیے ہیں۔ حضرت علامہ کشمیری فرماتے تھے کہ حدیث میں تو مجاہدین کی تصریح ہے لیکن امام احمد اہل سنت والجماعت کو فرما رہے ہیں اس لیے مجھے امام احمد کی بات پر ایک عرصہ تک حیرت رہی لیکن ایک عرصہ کے بعد تاریخ کے منبع سے معلوم ہوا کہ مجاہدین اور اہل سنت والجماعت مصداق کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ کیونکہ اسلام کی چودہ سو سالہ تاریخ میں جہاد صرف اہل سنت والجماعت نے کیا ہے۔ گویا حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے اہل سنت والجماعت کی تعین عقائد کی رو سے نہیں کی بلکہ تاریخی شہادت کی وجہ سے فرمائی ہے۔

**باب الثمین فی العلم حدیثاً علی قال حدیثاً سفیان قال قال لی ابن ابی نعیم عن محمد بن عبد بن عبد الی النبی نے فرمایا کہ حدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحدثنا وبعداً قال کت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فأتی بجمہار فقال ان من الشجر شجرة مثلها لکثیر النسل فآتت ان اتول حی الخلة فاذ انا اصعدا لقوم فسکت قال ابی نعیم صلی اللہ علیہ وسلم ہی الخلة**

ترجمہ: باب علم میں فہم حاصل کرنے کی فضیلت۔ مجاہد سے روایت ہے کہ میں مدینہ تک حضرت ابن عمر کے ساتھ رہا لیکن ایک حدیث کے علاوہ اور کوئی چیز انہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہوئے نہیں سنا۔ انہوں نے کہا کہ ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے کہ آپ کی خدمت میں کھجور کا چنڑ لایا گیا۔ آپ نے فرمایا کہ دو تختوں میں ایک ایسا درخت ہے جس کی مثال مسلمان کی مثال ہے۔ میں نے یہ کہنا چاہا کہ وہ نخلہ ہے لیکن میں لوگوں میں سب سے چھوٹا تھا اس لیے خاموش رہا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

**مقصد ترجمہ** ترجمہ کا مقصد مصنف نے کچھ معین نہیں کیا۔ اس لیے شاحین اپنے اپنے مذاق کے مطابق مختلف مقاصد کی طرف گئے ہیں۔ کسی نے کہا کہ الفہم فی العلم مختلف یعنی علم کے اندر سب کا فہم برابر نہیں ہوتا۔ کسی کا زائد ہوتا ہے کسی کا کم۔ یعنی کوئی شخص تو مقصد حاصل سمجھ جاتا ہے اور کوئی بدیر سمجھ پاتا ہے اور کوئی بالکل ہی بے بہرہ رہتا ہے۔ یہ مقصد علامہ سندھی نے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ چونکہ حدیث باب میں فضل فہم کا کوئی اشارہ نہیں ہے اس لیے اسے باب فضل العلم نہیں قرار دے سکتے بلکہ مقصد یہ ہے کہ علم کے اندر لوگوں کے افہام مختلف ہیں۔ کسی نے کہا کہ ترجمہ الفہم فی العلم مطلوب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تم تو انتظام کے ساتھ تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری رکھو اور تمہاری نیت حصول تفقہ کی ہونی چاہیے، اگر قسمت نے یاوری کی تو فقیہ ہو کر حسن یسود اللہ بہ خیر الیقہہ فی الدین میں داخل ہو جاؤ گے اور اگر فقیہ نہ بن سکے تو فہم فی العلم تو حاصل ہو ہی جائے گی اور یہ بھی مطلوب ہے جیسے کیا کرکٹ کوشش تو یہی کرتا ہے کہ سونا چاندی بنا نا آجائے اگر مقصد میں کامیابی ہو گئی تو اچھا ہے ورنہ کم از کم کشتے تو پھر بچنے آہی جاتے ہیں تو پہلے درجہ پر تفقہ مطلوب ہے اور دوسرے درجہ پر فہم۔

**حضرت شیخ الحدیث سمرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ مقصد باب فضل الفہم فی العلم ہی ہے یعنی تفقہ کا درجہ تو افضل ہے ہی لیکن فہم فی العلم بھی فضیلت سے خالی نہیں۔ اس ارشاد پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر مقصد فہم کی فضیلت کا بیان ہے تو حدیث باب میں فضیلت کا ذکر ہونا چاہیے،**

حالا نہ حضرت ابن عمر کی حدیث میں دو رنگ فضیلت کا ذکر نہیں لیکن حضرت شیخ المنذر قدس سرہ العزیز نے اس کے بیسے ارشاد فرمایا کہ بخاری کبھی کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ حدیث مجمل و مختصر پر مفصل حدیث کا ترجمہ رکھ دیتے ہیں اور کتاب میں دوسری جگہ اس حدیث کو مفصل سے آتے ہیں۔ اب جو لوگ امام بخاری کے طرز سے واقف نہیں اور جنہوں نے کتاب کا تتبع نہیں کیا انہیں اعتراض پیش آجاتا ہے۔ یہاں بھی کتاب العلم کے آخر میں یہ روایت تفصیل سے مذکور ہے اس میں حضرت ابن عمر نے والد صاحب سے عرض کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصد کو میں سمجھ گیا تھا لیکن بڑوں کو خاموش دیکھ کر خاموش ہی رہا کہ کہیں آپ کو ناگواری نہ ہو۔ حضرت عمر نے فرمایا کہ اگر اس کو ظاہر کر دیتے تو مجھے اس قدر خوشی ہوتی کہ سرخ اونٹوں کے ملنے سے بھی نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا کہ فہم فی العلم ایک بڑی فضیلت کی چیز ہے۔

**بَابُ الْإِخْتِبَارِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَقَفَهُمْ قَبْلَ أَنْ تَسُودُوا قَالُوا أَبُوعَبْدٍ اللَّهِ وَبَعْدَ أَنْ تَسُودُوا وَقَدْ تَعْلَمُوا أَنَّكَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كِبَرٍ وَبِقُرْبٍ**  
**الْحَمْدُ لِلَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي حَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ قَسَمَ ابْنَ آدَى حَازِمًا قَالَ سَمِعْتُ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَأَحْسَدُ إِلَّا فِي أَسْنَيْنَ يُجِلُّ أَلَا اللَّهُ مَا لَا فَتْطَهُ عَلَى هَلَكَةٍ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ أَتَاهُ اللَّهُ لِحِكْمَةٍ فَهُوَ يَقْضِي مَا دُوِعِلِمَا۔**  
 ترجمہ، باب، علم و حکمت میں رشک کرنا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرو۔ ابو عبد اللہ انہی نے کہا کہ سیادت کے بعد بھی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے بڑی عمر میں علم حاصل کیا ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو چیزوں کے علاوہ کسی میں حسد جائز نہیں ہے۔ ایک وہ شخص جسے اللہ تم نے مال عطا فرمایا اور حق کی راہ میں اس کے خرچ پر بھی مسلط کر دیا اور ایک ایسا شخص جسے اللہ تعالیٰ نے حکمت عطا فرمائی پس وہ اس کے ذریعہ سے فیصلہ کرتا ہے اور لوگوں کو اس کی تعلیم دیتا ہے۔

**مَقْصِدُ تَرْجِمَةٍ أَوْ بَابٍ سَابِقٍ سَلْبًا**  
 اب تک یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ علم ایک اعلیٰ و ارفع چیز ہے، بہت سے فضائل و مناقب مروت، علم ہی سے متعلق ہیں، پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کرام نے اس کے لیے انتظامات فرمائے۔ نیز اس سلسلہ میں تفقہ اور فہم بھی مطلوب ہے۔ جب علم اس درجہ قابل قدر چیز ہے تو اس کے حصول کی کوشش ہونی چاہیے اور اگر کسی شخص کے پاس یہ نعمت موجود ہے تو وہ غبطہ کے قابل ہے غبطہ کہتے ہیں رہیں کرنے کو یعنی کسی کی اچھی حالت دیکھ کر یہ تمنا کرنا کہ خداوند قدوس مجھے بھی اس جیسا بنادے اور حسد میں یہ بات نہیں بلکہ وہاں تمنا یہ ہوتی ہے کہ اس کی اچھی حالت زائل ہو جائے اور مجھے وہ چیز حاصل ہو جائے کیونکہ بعض انسانوں کی فطرت یہ ہوتی ہے کہ وہ ابنائے حسد کی برتری دیکھ نہیں سکتے۔

برکیت باب کا مقصد یہ ہے کہ علم و حکمت قابل غبطہ چیز ہے۔ حدیث میں حسد کا لفظ بولا گیا ہے کیونکہ حسد اور غبطہ میں حصول کی تنہا بطور قدر مشترک پائی جاتی ہے اس لیے غبطہ کی جگہ حسد کا لفظ استعمال کر لیا گیا حکمت دانائی کی بات کو کہتے ہیں، سوچ سمجھ کر ایسی بات کہنا جو عقلاً، کسے نزدیک مسلم ہو اور جس کا کوئی انکار نہ کر سکے۔ چونکہ حکمت کا درجہ علم کے بعد کا ہے اس لیے علم کو مقدم رکھا اور حکمت کو مؤخر۔ بالوں کہہ لیں کہ حدیث میں لفظ حکمت سے علم مراد ہے جس طرح لفظ حسد سے غبطہ۔

## حضرت عمرؓ کا ارشاد

حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا تفقہ و اقبل ان تسود و سیادت سے قبل تفقہ حاصل کرو یعنی جب علم قابل غبطہ چیز ہے تو کوشش یہ ہونی چاہیے کہ خداوند قدوس تمہیں وہ درجہ عطا فرمائے جس سے تم ہر کلام کی غرض کو سمجھ سکو اور عموماً ایسی کوشش وہی شخص کر سکتا ہے جو ذمہ داریوں سے فارغ ہو اور کچھ ذمہ داریاں بھی اگر اس کے سر ہوں گی تو حصول تفقہ کے لیے مواقع کم ملیں گے اور وہ شرفِ فضیلت سے محروم رہے گا۔ سیادت کے لیے ضروری نہیں کہ وہ فاضل یا حاکم ہی بنے بلکہ ہر شخص کو کچھ نہ کچھ ذمہ داری سنبھالنی ہی پڑتی ہے اور کم از کم یہ کہ وہ گھر کا سید بنے گا۔ سیادت ملنے کے بعد تحصیل علم میں مختلف راستوں سے دشواریاں پیدا ہو جاتی ہیں کبھی یہ خیال آئے گا کہ اب میں بڑا آدمی ہو گیا ہوں لوگ میری تعظیم و تکریم کرتے ہیں اب میں کسی کے سامنے کتاب کھولوں بڑے شرم و غیبت کی بات ہے لوگ مجھے کیا کہیں گے۔ نیز سیادت کے بعد اس کے متعلق حقوق و فرائض کی ادائیگی میں اتنی فرصت ہی کہاں مل سکتی ہے۔ ان وجوہ کے باعث حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ سیادت سے قبل علم حاصل کرو ورنہ بعد میں پچھتاؤ گے اور ممکن ہے کہ کسی کو دیکھ کر جلنے بھی لگو اور ہر وقت یہ فکر سواں روح بن جاوے کہ کسی طرح اس کی سیادت اور اقتدار خاک میں مل جائے اور میں ہر مسرت دار آجاؤں۔ حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ نے تسود و اس کے یہ معنی ارشاد فرمائے ہیں۔ شادیں میں کسی نے اس کے معنی شادی ہونے کے لیے ہیں چنانچہ عینی میں شرمغوی کے حوالہ سے قبل ان تسود و کا ترجمہ قبل ان تزوجوا بھی نقل ہوا ہے لیکن شہادت اس میں منحصر نہیں البتہ یہ بھی ایک قسم کی شہادت ہے اور کسی نے اس کے معنی داڑھی کے لیے ہیں یعنی داڑھی آنے سے قبل بچپن ہی میں تحصیل علم کی کوشش کرو۔

قال ابو عبد اللہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ ارشاد حضرت عمرؓ تاملوا قبل ان تسودوا سے یہ غلط معنی نہ ہونی چاہیے کہ وہ بعد السیادة علم حاصل کرنے سے منع فرما رہے ہیں کہ جسے سیکھنا ہو وہ قبل از سیادة سیکھے بعد میں نہیں سیکھ سکتا۔ حاشا کہ حضرت عمرؓ کا یہ مقصد ہو بلکہ وہ تو علم کی عظمت اور اہمیت کے پیش نظر اس امر پر زور ڈالنا چاہ رہے ہیں کہ اسے بجا بوجہ زیادہ سے زیادہ علم حاصل کر سکتے ہو اس کے لیے قبل السیادة کے وقت کو قیمت سمجھو کہ اس میں ہر قسم کی آزادی میرے ورنہ خدا نخواستہ اگر پہلے سے اس کی طرف توجہ نہیں ہوئی یا اس کے حالات میسر نہ آسکے ہوں تو علم ایسی دولت نہیں ہے کہ یہ خیال کر لیا جائے کہ میں اب تو وقت نکل گیا اب کیا سیکھیں۔ نہیں اگر اس وقت نہیں سیکھا تھا تو اب سیکھنا پڑے گا۔ دیکھئے حضرات صحابہ نے کس طرح کبر سن کے باوجود کہ عموماً ہر ایک کو اپنے گھر کی سیادت حاصل تھی تحصیل علم میں سعی بلیغ فرمائی۔

## تشریح حدیث

آگے حدیث لا رہے ہیں کہ صرف دو چیزیں حسد کے لائق ہیں ارشاد ہے لا حسد الا فی اثنتین یعنی حسد صرف دو چیزوں میں ہے۔ بخاری نے ترجمہ میں غبطہ کا لفظ بڑھا کر یہ بتلادیا کہ یہاں حسد سے غبطہ مراد ہے اس طور پر کسی تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ صرف یہ کہہ دینا کافی ہے کہ حسد غبطہ کے معنی میں ہے اور اگر حسد کو اپنی حقیقت پر دیکھیں تو معنی یہ ہوں گے کہ اگر کوئی چیز قابل حسد ہو سکتی ہے تو وہ صرف دو ہیں ایک کمال علمی ہے اور دوسرا کمال عملی ہے جو جو دوسرا سے متعلق ہے اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ لو کان الحسد جازاً لکان فی ہذین و مکنہ ممنوع فی ہذین ایضاً فهو ممنوع فی غیرہما یعنی اگر حسد کا جواز ہوتا تو وہ صرف ان دو چیزوں کے لیے ہوتا لیکن یہ بھی روا نہیں ہے تو دوسری جگہوں پر یقینی طور پر ناروا ہے۔

وہ شخص کون ہیں؟ فرماتے ہیں ایک وہ شخص ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مال عطا فرمایا۔ مال دار کا حال عموماً یہ ہوتا ہے کہ

مال اس کے قلب پر حاوی ہوتا ہے لیکن فرماتے ہیں کہ اللہ نے مال دیا اور حق کی راہ میں خرچ کرنے کی توفیق بھی دی سلطہ علیٰ ہکلتہ یعنی پورے طور پر خرچ کرتا ہے اور فی الحق کی قید نگاہی ناکہ اسراف کا گمان نہ ہو اور دوسرا شخص وہ ہے جسے اللہ نے علم و حکمت کے خزانے دیئے وہ انہیں خرچ کرتا ہے اور ان کی تعلیم دیتا ہے حضرت ابن عمر کی روایت میں اعطانا اللہ القرآن یقوم بها انا و ایس وانا انما اللہ کے الفاظ ہیں۔ قیام میں قرآن کریم کی تلاوت بھی آجاتی ہے خواہ اندرون صلوٰۃ ہو یا بیرون صلوٰۃ۔ اسی طرح قرآن کریم کی تعلیم بھی آگئی اس کے مطابق عمل بھی آگیا۔ عزم من تمام چیزیں قیام میں داخل ہو گئیں۔ بہر کیف حدیث میں کمال علمی و کمال عملی، یا کمال ظاہری اور کمال باطنی دونوں کا ذکر موجود ہے۔ لیکن یہاں ایک بات رہ جاتی ہے کہ امام بخاری قدس سرہ العزیز نے یہاں حسد سے غلط مراد لیا ہے۔ اس مراد کے لیے ان کے پاس دلیل کیا ہے؟ تو اسی بخاری میں باب فضائل القرآن میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے طریق سے اس روایت میں یہ زیادتی موجود ہے۔

لینتی اوتیت مثل ما اوتی فلان  
فعلت مثل ما یعمل،  
کاش مجھے فلاں انسان جیسا مال ملا اور میں اس میں  
وہی کام کرتا ہوں وہ کرتا ہے۔

یہ تفسیر حرف جملہ کی ہو سکتی ہے حسد کی نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ ترمذی شریفیت میں حضرت ابو کبشہ انصاری کے طریق سے ایک حدیث طریل نقل کی گئی ہے جس کا ایک ٹکڑا یہ ہے۔

وعبد رزقہ اللہ علماً ولسمیر زقہ  
مالا فهو صادق النیۃ یقولے لو  
ان لی مالا لعلمت مثل ما یعمل  
فلان فاجرھا سوا  
اور ایک وہ بندہ ہے جسے اللہ نے علم دیا ہے مال نہیں  
دیا لیکن نیت کا صادق ہے۔ کہتا ہے کہ اگر میرے پاس  
مال ہوتا تو میں فلاں جیسا عمل کرتا۔ پس ان دونوں کا  
ثواب برابر ہے۔

حدیث کا یہ ٹکڑا بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حدیث شریفیت میں حسد سے غلط مراد ہے، اسی کے پیش نظر امام بخاری نے ترجمہ میں یہ وضاحت فرمادی تھی کہ حسد سے حدیث میں غلط مراد ہے۔ واللہ اعلم ۛ

ایک بات اور سمجھ لیں کہ حسد ہمیشہ کسی خوبی اور کمال ہی پر ہوا کرتا ہے خواہ وہ کمال علمی ہو یا علمی، متعدي ہو یا لازمی، حدیث کے پہلے جملہ کا تعلق کمال سے ہے اور دوسرے کا علمی ہے۔ اسی طرح یہ بھی واضح رہے کہ فضائل دو طرح کے ہوتے ہیں ظاہری اور باطنی یا خارجی اور داخلی۔ فضائل خارجیہ میں اصل اصول مالدار ہے اور داخلی فضائل میں اصل اصول علم ہے پھر علم میں قضا اور تعلم متعدي ہے جس طرح مالدار کے بعد اس کا اتفاق فی الغیر متعدي ہے۔ واللہ اعلم ۛ

**بَابُ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَيْبَةِ وَقَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى هَلْ أَتَبَعَكَ عَلَى أَنْ تَعْلِمَنِي الْآيَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَدِيٍّ الزُّهْرِيُّ قَالَ سَمِعْتُ يَعْقُوبَ بْنَ إِبرَاهِيمَ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ هَارِثِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ ابْنِ شَرَفٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ أَخْبَدَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ تَارِي هُوَ الْحَبْرُ بْنُ قَيْسٍ بْنِ حُصَيْنٍ الْقَذَائِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ خَيْرُ مَنْبَرٍ هَبَا ابْنُ عَبَّاسٍ فَدَعَا ابْنُ عَبَّاسٍ فَتَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا ابْنُ عَبَّاسٍ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ مُوسَى الَّذِي السَّبِيلَ إِلَى لِقَائِهِ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ هَلْ**

اللَّهُ عَلَيْهِ مَسَّكُمْ يَقُولُ يَنْبَأُ مُوسَى فِي مَلَأَ مِنْ كَيْفِ اسْتَأْثَلَا ذُجَاءً كَمَا جَعَلَ قَالَهُ تَعْلَمَا حَدًّا أَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ مُوسَى لَا فَادَحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى بَلَى عَبْدُكَ خَضِرٌ فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ النُّحُوتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ إِذَا انْقَدَّتِ النُّحُوتُ فَاتَّبِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ يَتَّبِعُ أَشْرَ النُّحُوتِ فِي النُّحُوتِ فَقَالَ لِمُوسَى فَتَأْتَاهُ آيَةٌ إِذْ أُوتِيَ إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِذَا تَنَسَّيْتُ النُّحُوتَ وَمَا أُنْسِئِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَأَتَى تِلْكَ أَعْلَى أَشْرَ صَمًا مَقْصَصًا فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا فَتَقَدَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ ۝

ترجمہ، باب، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے، سمندر میں حضرت خضرؑ کی طرف جانے کا ذکر اور باری تعالیٰ کا حضرت موسیٰ کی حکایت فرماتے ہوئے یہ ارشاد کر کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے تعلیم دیں الی آخر الایہ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اور حرجن قیس بن حصین الفزاری حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں ایک دوسرے سے جھگڑتے حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ ساتھی حضرت خضرؑ ہیں چنانچہ ان دونوں کے پاس سے ابی بن کعب گزرے، ابن عباسؓ نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ ساتھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس ساتھی کے بارے میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں جن کی ملاقات کے لیے حضرت موسیٰ نے راستہ طلب کیا تھا۔ کیا آپ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا حال ذکر کرنے ہوئے کچھ سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اس اثنا میں کہ حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تھے کہ اچانک ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کیا آپ کسی شخص کو اپنے سے زیادہ عالم جانتے ہیں۔ حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر وحی نازل فرمائی کیوں نہیں! ہمارا بندہ حضرت م سے زیادہ دانا ہے پھر حضرت موسیٰ نے اللہ تعالیٰ سے ان تک پہنچنے کا راستہ پوچھا پس اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے پھل کو نشان کر دیا اور ان سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب تم پھل کو گم پاؤ تو لوٹ پڑنا یقین رکھو کہ قریب ہی تمہاری ملاقات ہو جائے گی پس تھے موسیٰ کہ چل رہے تھے تاکہ پانی میں مچھلی کا نشان معلوم کریں۔ پس حضرت موسیٰ سے ان کے دو جوان رفیق نے کہا، کیا آپ نے دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کو بھول گیا اور نہیں بھلایا مجھ کو مگر شیطان نے کہ میں اسے یاد رکھتا اور اس کا ذکر آپ سے کرتا۔ فرمایا یہی تو وہ چیز تھی جس کے ہم تلاقی تھے چنانچہ دونوں اپنے نقشہمائے قدم پر تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے تو حضرت خضرؑ سے ملاقات ہو گئی۔ پھر ان دونوں کا وہ معاملہ ہوا جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

ترجمہ منفرد فرماتے ہیں کہ اس میں حضرت موسیٰ کا خضرؑ کے پاس تشریف لے جانا مذکور ہے۔ ظاہر تو یہ ہے کہ مقصد قصہ مقصد ترجمہ کا بیان نہیں ہے بلکہ کتاب العلم میں مذکور ہونے کی وجہ سے کوئی ایسی چیز مقصود ہے جس کا علم سے تعلق ہو۔ بظاہر ترجمہ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ تحصیل علم کے لیے سفر کی اجازت دے رہے ہیں۔ یعنی اگر کسی شخص کو اپنے وطن میں رہتے ہوئے اس شرف کے حصول میں کامیابی نہ ہو تو اس کے لیے سفر لا بدی ہے لیکن اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس سے اگلا باب ”باب الخروج فی طلب العلم وطلب علم کے لیے باہر جانا“ کے عنوان سے قائم کیا گیا ہے۔ اب اگر زیر بحث ترجمہ کا مقصد بھی اجازت سفر ہی رکھیں تو یہ خواہ مخواہ کا بخوار ہو گا جو امام بخاری کی جلالت قدر کے پیش نظر متعجب معلوم ہوتا ہے۔

اس الزام ٹکوارے بچنے کے لیے سفر میں تنوع مان کہ سفر کے دو حصے کرنے ہوں گے۔ ایک سفر بری اور ایک سفر بحری۔ زیر بحث



ترجمہ سفر بحری سے متعلق ہے اور اگلا ترجمہ سفر بری سے۔ لیکن اس مجموعہ کے اختیار کرنے پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر سفر کے دو حصہ کئے گئے ہیں تو اس حصہ کو مقدم لانا چاہیے جو طبعاً مقدم ہے یعنی سفر بری۔ لیکن امام بخاری ایسا نہیں فرماتے بلکہ سفر بحری کو سفر بری پر مقدم لارہے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ بحر کے سفر میں چونکہ خطرات زیادہ ہیں اس لیے اصل اشکال اسی سفر پر ہو سکتا تھا کہ آیا تحصیل علم کے لیے بھی خطرات مول لینے کی اجازت ہے یا نہیں۔ امام بخاری نے ترجمہ سے ثابت کر دیا کہ تحصیل علم کے لیے ہر قسم کی صعوبت و مشقت کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر بحری سفر کو مقدم کرنے کا مقصد یہ قرار دیا جائے گا کہ تحصیل علم کی خاطر ہر قسم کی صعوبتوں اور مشقتوں کو برداشت کیا جاسکتا ہے حتیٰ کہ یہ مقصد اعظم اگر بحری سفر اختیار کئے بغیر حاصل نہ ہو سکتا ہو تو سفر فی البحر بھی اختیار کرنا ہوگا۔ تو بری سفر کا معاملہ خود بخود ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے مستقل باب منعقد کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ الہ اشکالات کی وجہ سے یہیں کسی دوسرے طریق پر سوچنا ہوگا۔

**حضرت شیخ الہند کی رائے گرامی** حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز امام بخاری کی عادت و شان کے مطابق ایک مختصر قیمتی بات ارشاد فرماتے ہیں اور وہ یہ کہ اگر کسی باب میں کوئی بات مجمل اور تفصیل طلب

رہ جاتی ہے تو امام بخاری دوسرا باب منعقد فرما کر اس اجمال کی تفصیل کے ذریعہ اپنے مقصد کی تکمیل فرما دیا کرتے ہیں چنانچہ یہاں بھی ایسی ہی صورت واقع ہو رہی ہے چونکہ باب سابق میں قد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنہم مجمل بذیل ترجمہ بیان کیا تھا اب اسباب میں اس کی تکمیل بالاشتغال فرمادی۔ وہاں تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرات صحابہ کا کبر سن میں تعلیم حاصل کرنا بدرجہ مجبوری تھا کیونکہ نو عمری کے زمانے میں انہیں کوئی معلم خیر میسر نہ تھا یا اس نیر کی طرف رغبت نہ تھی۔ اس بنا پر جب اسلام میں داخل ہوئے اور معلم خیر سے تعلق پیدا ہوا جیسا کہ توفیق فی الدین کا موقع مل سکا لہذا بعد السیادة ان کا تعلم اس مسئلہ پر دلیل نہیں بن سکتا کہ قبل السیادة تحصیل علم کے مواقع ہم ہونے کے باوجود اگر علم حاصل نہ کیا ہو تو بعد السیادة علم حاصل کرنا ضروری ہوگا۔ اس اجمال اور اس اعتراض کے پیش نظر دعویٰ کو قوی دلائل سے ثابت کرنے کے لیے امام بخاری قدس سرہ العزیز کو یہ دوسرا باب منعقد کرنا پڑا جس میں امام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے ناقابل تردید استدلال کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے نبوت کے بعد جبکہ وہ حلیل القدر صابر کتاب پیغمبر میں سفر فرمایا جس کا مقصد ایک زائد از ضرورت علم کا حصول تھا، کیونکہ ان کے پاس ضروری علوم پورے طور پر موجود تھے، گویا اس باب میں یہ بات پوری طرح ثابت ہو گئی کہ حصول علم کی راہ میں سیادت کو آڑ نہ بنانا چاہیے بلکہ علم میں جہاں تک ہو سکے ترقی کرتے رہنا چاہیے۔

**حضرت عمر کا مقولہ** حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقولہ تفقہوا قبل ان تسودوا ریادت سے قبل تفقہ حاصل کرو کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ سیادت کے بعد علم حاصل نہ کرنا چاہیے اور سیادت کو حصول علم کے لیے مایع اور

روک سمجھنا چاہیے بلکہ اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے سیادت سے قبل علم سیکھنے کی کوشش نہ کی تو جب تم اپنے دور سیادت میں علم کی ضرورت اور علماء کی قدر و منزلت دیکھو گے تو تمہیں عمر عزیز کے ضیاع پر افسوس ہوگا اور ممکن ہے کہ یہ افسوس حد تک پہنچا دے اس لیے بعد السیادة اس کی تلافی لازم رہے گی اسی لیے امام بخاری نے ایک پختہ دلیل حضرت موسیٰ علیہ السلام کے طلب علم کی دی ہے کہ وہ ایک اولوالعزم پیغمبر ہیں شریعت کا ملہ ان کے پاس ہے نورانہ ان پر نازل کی گئی ہے جس کی شان تنبیانا نکلی شئی ہے لیکن ان تمام چیزوں کے باوصف تحصیل علم کی غرض حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سفر بحر پر مجبور کر رہی ہے۔

**سفر موسیٰ علیہ السلام کی تحقیق** | جہاں حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سفر کے متعلق تفصیلی روایت آتی ہے وہاں معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بحری نہیں بری ہے۔ آپ بری سفر قطع فرماتے ہوئے ایک ایسے مقام پر پہنچ گئے تھے کہ جہاں حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوگئی اس لیے ذہاب موسیٰ الی البحر الخضر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بحر میں خضر کی طرف جانا درست نہیں بلکہ واقعہ کے خلاف ہے، امام بخاری کا بھی یہی مختار ہے۔ اور آگے روایت کے الفاظ خرجا بمشیان بھی اسی کے متقاضی ہیں۔ مسند احمد کی ایک روایت میں فاتیما الصخرۃ ہے جو بری سفر کے لیے مناسب ہے۔ اس لیے لامحالہ کسی توجیہ کی ضرورت ہوگی۔

**حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ** | حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ توجیہ فرمائی ہے کہ یہاں معنات مخذوف ہے اور یہ دو جگہ ہو سکتا ہے۔

(۱) ایک توجیہ کہ خضر سے پہلے معنات مخذوف، ماکر الی مقصد الخضر کہا جائے۔

(۲) دوسرے یہ کہ بحر سے پہلے معنات مخذوف کرفی ساحل البحر کہا جائے۔

پہلی توجیہ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بحری سفر اپنے مقصد کے تحت نہیں ہے بلکہ وہ خضر کے ساتھ حضرت خضر ہی کے مقصد کے لیے ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر کی اس توجیہ پر اشکال یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد سفر حضرت خضر کی ذات نہیں بلکہ حضرت خضر سے تحصیل علم ہے جیسا کہ آیت کریمہ بتلاتی ہے۔

هل اتبعك على ان تعلمني کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے تعلیم دیں۔

اس بنا پر الی مقصد الخضر نہیں بلکہ الی مقصد التعلیم ہونا چاہیئے۔ اسی طرح دوسری توجیہ یہ ہے جہاں بحر سے قبل ساحل مخذوف مانا گیا ہے۔ اس توجیہ کا مقصد یہ ہے کہ سفر بحر کے کنارے کنارے ہوا اس صورت میں فی ساحل البحر کے بعد الی الخضر کہنا ایک زائد ضرورت بات ہے اور یہ ساحل کی تقدیر سے ناجیۃ یا جانب کی تقدیر اولیٰ ہے۔

**قسطانی کا رجحان** | قسطانی کا رجحان حافظ ابن حجر کی اس رائے کی طرف ہے کہ سفر کے دو حصہ ہیں ایک بری اور دوسرا بحری۔ بحری۔ سفر حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات کے بعد قطع کیا گیا ہے لیکن چونکہ مقصد سفر حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ رہنے سے پورا ہوتا ہے جو سفر بحر کے بعد حاصل ہوا ہے اس لیے مجموعہ پر ذہاب و سفر کا اطلاق کر دیا گیا جس طرح کہ کل پر جز کا اطلاق کر دیتے ہیں یا سبب پر مقصد کا۔

**ابن منیر کا جواب** | فی ذہاب موسیٰ الی الخضر میں ابن منیر آل کو مع کے معنی میں لے رہے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت خضر کی معیت میں سفر بحر طے ہوا ہے اور آل کو مع میں لینا محاورات عرب کے خلاف نہیں ہے خود قرآن کریم میں یہ استعمال موجود ہے۔ ارشاد ہے۔

لَا تَاْكُلُوا اَمْوَالَهُمْ اَمْوَالَهُمْ لَمْ يَمُوتُوا

یہاں الی مع کے معنی میں ہے۔ یہ توجیہ ایک درجہ میں قابل تسلیم ہے۔

**ابن رشید کی رائے اور حافظ ابن حجر کی تائید** | ابن رشید نے فرمایا کہ اس کا بھی تو احتمال ہے کہ بخاری کی رائے میں سفر بحری کا ہو۔ ابن رشید تو صرف اتنا کہہ کر خاموش ہو گئے،

اب حافظ نے اس کی تائید کی کہ حدیث کے الفاظ ہیں کان یتبع اثرا لحوث فی البحر۔ فی کے اندر دو احتمال ہیں یہ موسیٰ سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اور حوث سے متعلق ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت موسیٰ سمندر میں مچھلی کے اثر پر چل رہے تھے اور اگر حوث سے متعلق ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت موسیٰ تلاش فرما رہے تھے مچھلی کے نشان کو جو اُس نے بحر میں قائم کر دیا تھا یعنی اذا قدت لحوث فھو ثمہ میں جس چیز کی نشاندہی فرمائی گئی تھی موسیٰ چل کر اس کی تلاش کر رہے ہیں کہ وہ نشان بحر کے کس حصہ میں بنا ہے۔ اس تقدیر پر خود موسیٰ علیہ السلام بحر میں نہیں ہیں بلکہ بحر میں مچھلی ہے جو نشان بناتے ہوئے اندر داخل ہو گئی۔ تو ظرف کے اندر یہ دونوں احتمال ہیں۔ پہلے احتمال پر خود موسیٰ علیہ السلام سمندر کے اندر ہیں اور دوسرے پر باہر۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ شاید ابن رشید کے نزدیک پہلا احتمال کسی وجہ سے قوی ہو گیا ہو اور اس قوت کے لئے حافظ نے مسند عبد بن حمید سے ابوالعباس کی ایک روایت پیش کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

ان موسیٰ التقی بالخضر فی جزیرۃ من جزائر البحر  
موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات خضر سے سمندر کے جزیروں میں سے کسی جزیرہ میں ہوئی۔

اس روایت میں حضرت خضر کی ملاقات جزیرہ میں دکھلائی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بحری سفر طے کر کے حضرت خضر کے پاس پہنچے ہیں۔ کیونکہ بحری سفر طے کئے بغیر جزیرہ میں پہنچنا سمجھ میں نہیں آتا اور پھر مسند عبد حمید ہی سے دوسری روایت ریح بن انس کے طریق سے لارہے ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں۔

قال انجاب الماء عن مسلك الحوث فصار طاقۃ مفتوحة فدخلها موسیٰ علی اثر الحوث حتی انتهى الی الخضر  
جس راستے پر مچھلی پانی میں داخل ہوئی وہاں پانی میں طاق کی طرح پانی کھل گیا اور اس میں سبز رنگ بن گئی انہیں نشانات پر موسیٰ علیہ السلام پانی میں داخل ہوئے اور جس مقام پر اثر حوث ختم ہوا وہاں حضرت خضر سے ملاقات ہوئی۔

اس روایت میں بھی صاف طور پر سفر بحر اور اس کی تفصیل موجود ہے لیکن اگر ان روایات میں رواۃ کی ثقاہت سے قطع نظر انقطاع روایات و جرتا مل ہو اور اس قول مشہور کا اعتبار کریں جس میں دونوں کی ملاقات مجمع بحرین میں بتلائی گئی ہے تو حضرت شیخ المندقدس سرۃ العزیز کی بات سب سے زیادہ صاف اور قوی ہے۔

حضرت شیخ المندقدس سرۃ ان تمام تکلفات سے الگ ہو کر یہ فرماتے ہیں کہ فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر میں واؤ عا طفہ مخدوف ہے اور اہل عرب بلکہ ہر زبان والے

قرائن اور ذہن سامع پر اعتماد کر کے ایسا کر دیتے ہیں۔ اب اس کے معنی یہ ہوں گے کہ سفر دو میں ایک بری اور دوسرا بحری۔ ”الی الخضر“ کا سفر بری ہے جو ملاقات خضر علیہ السلام کے لیے ہے اور دوسرا سفر بحری ہے جسے ”فی البحر“ سے تعبیر کیا گیا ہے یہ حضرت خضر کی معیت میں ہے یہ بات بالکل بے غبار ہے۔ لیکن اس پر یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ واقعہ کی ترتیب کے مطابق الی الخضر فی البحر ہونا چاہیے تھا کیونکہ بری سفر پہلے ہے اور بحری بعد میں۔ حالانکہ امام بخاری نے فی البحر کو مقدم رکھا ہے۔ اس تقدیم کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ بر کا سفر وسیلہ ہے اور بحر کا مقصود نیز یہ کہ بحر کے سفر میں خطرات زیادہ ہیں اس لیے سفر بحر کو سفر تہرہ مقدم رکھا۔

## تشریح حدیث

حدیث شریف میں ہے کہ حضرت ابن عباس اور حبر بن قیس کا آپس میں یہ اختلاف ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کس کے پاس سفر کر کے گئے تھے۔ ایک طرف ابن عباس اور دوسری طرف حبر بن قیس، ابن عباس تو حضرت تبارک میں لیکن حر کے متعلق معلوم نہیں کہ ان کی رائے کیا تھی۔ لیکن جھگڑے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خضر کے علاوہ اور کسی کے بارے میں فرماتے ہوں گے۔ بخاری جلد ثانی کتاب التفسیر میں سعید بن جبیر اور نوف بکالی کا اختلاف ہوا ہے کہ موسیٰ سے مراد پیغمبر بنی اسرائیل ہیں یا موسیٰ بن یثا ابن یوسف بن یعقوب علیہ السلام ہیں۔ یہ دونوں اختلافات الگ الگ ہیں حبر بن قیس اور ابن عباس باہم دگر جھگڑا ہے تھے کہ حضرت ابی بن کعب ادھر سے گذرے حضرت ابن عباس نے بلایا اور کہا کہ حضور ہمارا فیصلہ کر دیجئے شاید آپ نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کچھ سنا ہو حضرت ابی نے بیان فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ارشاد سنا ہے کہ ایک دن حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کے بڑے مجمع میں نصیحت فرما رہے تھے کہ ایک شخص نے یہ پوچھا کیا آپ کے علم میں کوئی ایسا شخص ہے جو علم میں آپ سے زائد ہو حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ میرے علم میں ایسا کوئی نہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب واقعہ کے اعتبار سے بالکل درست ہے کہ آپ پیغمبر ہیں اور پیغمبر کے علم کے مقابلہ پر غیر پیغمبر کا علم سچ ہوتا ہے۔ پھر یہ کہ حضرت موسیٰ نے یہ فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے یہ بات بھی قابل اعتراض نہیں۔ لیکن موسیٰ علیہ السلام کی پیغمبرانہ شان رفیعہ کے لحاظ سے یہ جواب نامناسب تھا اسی لیے اس پر گرفت ہوئی، مناسب جواب یہ تھا کہ اللہ اعلم کہنے اس لیے کہ فوق کلی ذی علو علو سپر وحی آئی بلی عبد فاحضو یعنی ہم نے خضر کو اور دوسرے علوم دیئے ہیں جو آپ کے پاس نہیں ہیں اس لیے وہ اعلم ہے۔ اب موسیٰ علیہ السلام کو شوق ہوا اور خداوند قدوس سے عرض کیا کہ ان سے ملاقات کی سبیل کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے راستہ عجیب و غریب بتلادیا جس کو ظاہری طور پر سمجھنا بہت مشکل ہے۔ یہ نہیں بتلاتے کہ فلاں سمت جاؤ، یا اتنی منزل طے کرنے کے بعد ملاقات ہوگی بلکہ فرماتے ہیں کہ مچھلی پکا کر رکھ لو جہاں مچھلی گم ہو جائے وہاں ملاقات ہوگی یہ جدوجہد ہے اور اس میں ہر چیز مچھلی ہے اور یہ اجمال و جدوجہد اس لیے ہے کہ مقام کتاب کا ہے شفقت کا نہیں ہے اس لیے بالا جمال یہ بتلا دیا کہ آپ مچھلی پکا کر ساتھ رکھ لیں جہاں گم ہو جائے وہیں حضرت خضر سے ملاقات ہوگی جیسے وہ بات عجیب تھی کہ حلیل القدر صاحب شرع کے مقابل دوسرا شخص علم میں زائد ہو جائے۔ ایسے ہی یہ سبیل بھی عجیب ہے کہ مچھلی جو پکائی اور کھائی جا چکی ہے راہنمائی کرے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مچھلی پکا کر ساتھ رکھی اور اپنے شاگرد یوشع کو جو حضرت موسیٰ کے بعد نبی بنائے گئے یہ بتلا دیا کہ جہاں مچھلی گم ہو مجھے بتلا دینا۔ اس عجیب و غریب معاملہ کے باوجود مچھلی گم ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام آگے نکلے چلے گئے اور انہیں اطلاع نہ ہو سکی۔ اس منصب عظیم اور اعلیٰ کے دعویٰ کے لحاظ سے تنبیہ ہے کہ آپ کو کیا عزم ہے۔ تم کہاں احتیاط مچھلی کی نگرانی کرو گے مگر مچھلی گم ہو جائے گی اور ہمیں پتہ نہ چل سکے گا۔

وقیل لہ اذا فقدت الحوت فارجم فانک ستلقا فکان موسیٰ یتبع اشار الحوت فی البحر حضرت موسیٰ سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب آپ مچھلی گم پائیں تو لوٹ جائیں آپ کی ملاقات ان سے ہو جائے گی چنانچہ موسیٰ سمند میں مچھلی کا نشان تلاش کر رہے تھے۔ مچھلی کے نشان تلاش کرنے کا معاملہ اگر جاتے وقت کا ہے تو موسیٰ یہ ہیں کہ حضرت موسیٰ مچھلی کے غائب ہونے کے انتظار

سہ بخاری جلد ثانی کتاب التفسیر میں اس عجیب سوال ہی الناس اعلم کے الفاظ کے ساتھ ہے اور حضرت موسیٰ کا جواب وہاں بھی نفی میں ہے۔ یہ چیز واقعہ لائق اعتراض تھی کہ یہاں اپنے علم میں نفی نہیں بلکہ مطلق نفی ہے دونوں روایتوں کے الفاظ کی تطبیق اپنی جگہ آجائے گی ۱۶

میں تھے کیونکہ مچھلی کا گم ہونا ملاقات کی علامت بتلایا گیا تھا اور اگر یہ والپی کا واقعہ ہے تو معنی یہ ہیں کہ مچھلی گم ہو گئی حضرت موسیٰؑ اگے نکل گئے، بھوک لگی تو شاگرد سے ناشتہ مانگا۔ شاگرد نے کہا کہ عجیب تماشہ پیش کیا مچھلی تو اسی پتھر کے پاس گم ہو گئی تھی جہاں آپ آرام فرماتے تھے۔ ارادہ تھا کہ آپ بیدار ہوں گے تو بتلا دوں گا لیکن برا ہو کہ بخت شیطاں کا تذکرہ کرنا ہی بھلا دیا، اب مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سمندر میں مچھلی کے نشانات تلاش فرما رہے تھے۔ یہ مچھلی جو تار شتہ دان سے زندہ ہو کر سمندر میں چلی گئی تھی آدمی کھائی جا چکی تھی وہ مچھلی کس طرح زندہ ہو گئی۔ کہا جاتا ہے کہ صحرہ کے پاس ایک حیات کا پتھر تھا اس کا چھینٹا کسی طرح زنبیل میں پڑ گیا اور ممکن ہے کہ حضرت یوشع و صحرہ کے پاس اس وقت کوئی قطرہ مچھلی پر ٹپک گیا ہو اور مچھلی بقدرت الہی زندہ ہو کر زنبیل سے ریگ لگئی اور یوشع اس خرق عادت امر کو دیکھ رکچھا ایسے مہبت اور از خود رفتہ ہوئے ہیں کہ اور تمام خیالات دماغ سے نکل گئے اور وہ بات یاد نہ رہی ہو کہ مجھے کیا ذمہ داری سونپی گئی ہے۔ واللہ اعلم ۵

اس آدمی کا سر کھائی ہوئی مچھلی کی نسل دریا ئے نیل میں آج بھی موجود ہے۔ یہ قدرت کی باتیں ہیں فکان یقصران من انما دھا قصصا۔ اپنے نشانات قدم تلاش کرتے ہوئے والپس ہر ہرے تھے گویا والپی میں دو چیزوں پر نظر ہے ایک اپنے نشانات قدم پر تاکہ راستہ غلط نہ ہو جائے اور کہیں سے کہیں نہ نکل جائیں۔ اور دوسرے مچھلی کے اثر کی تلاش ہے زمین پر اپنے نشانات اور پانی میں مچھلی کا اثر ڈھونڈ رہے ہیں۔ عرمنی حضرت خضر سے ملاقات ہو گئی اور وہ واقعہ پیش کیا جس کی تفصیل قرآن کریم میں ہے۔

**بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ عَلَّمَ ذَاكَ الْكِتَابَ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْبُدٍ قَالَ سَأَلْتُ عَنِ النَّبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ عَنْ عِلْمِهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اللَّهُ عَلَّمَهُ الْكِتَابَ۔**

ترجمہ، باب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ اے اللہ اسے علم کتاب سکھا دے۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سینہ سے لگایا اور فرمایا کہ اے اللہ! اسے علم کتاب عطا فرما۔

**مقصد ترجمہ** حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ترجمہ میں حدیث کے الفاظ رکھ دیئے یہ پتہ نہیں دیا کہ ان دعائیہ کلمات کا تعلق کسی خاص ذات سے نہیں ہے جس میں اشارہ ہے کہ ان الفاظ کا استعمال دوسروں کے لیے بھی ہو سکتا ہے یہ جواز ابن عباس کی خصوصیت نہیں ہے اس معنی کے لحاظ سے علم کا مرجع کوئی مخصوص شخص نہ ہوگا۔ اور یہ ہو سکتا ہے کہ مرجع ضمیر ابن عباس ہوں جن کا ذکر سابق باب کی حدیث میں آچکا ہے اور اس طرف اشارہ ہو کہ حبر بن قیس کے مقابلہ پر ابن عباسؓ کی کامیابی پیغمبر علیہ السلام کی اسی دعا کا اثر تھا۔ علامہ عینی بھی قریب قریب یہی فرما رہے ہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کے لیے علم کتاب کے عطا ہونے کی دعا فرمائی۔ اس سے ایک طرف تو علم دین کا فضل و شرف ظاہر ہو رہا ہے اور ساتھ ہی ساتھ حضرت ابن عباسؓ کا ایک خصوصی فضل بھی واضح ہے اسی وجہ سے امام بخاری نے اس روایت کو بہاں اور مناقب ابن عباسؓ دونوں جگہ ذکر فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ علم اور حضرت ابن عباسؓ کی منقب کے علاوہ اس ترجمہ سے امام بخاری ایک دوسرے امر پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ علم کا قابل غلط ہونا معلوم ہو چکا ہے اور معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس مشکل ترین سفر کا مقصد انداز ضرورت علم کا حصول تھا۔ جس سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ طلب علم کے سلسلہ میں انسان کو زیادہ

سے زیادہ مشقت برداشت کرنی چاہیے۔ خاص طور پر علم کتاب اور بھی زیادہ توجہات اور جان سپاری کا متقاضی ہے کیونکہ کتاب اللہ کا علم خداوند کریم کا خصوصی فضل اور عظیم الشان انعام ہے ہر شخص اس کا مستحق نہیں ہو سکتا یہ تو انہیں حضرات کو مل سکتا ہے جن کا طریق انابت الی اللہ رہا ہو اور ہمہ وقت اس کی بارگاہ عالی میں عاجزانہ تضرع اور زاری کے ساتھ اپنی التجا پیش کرتے رہے ہوں۔ الحاصل اس ترجمہ میں اس پر زور دینا مقصود ہے کہ ضروریات تعلیم میں جہاں منظم کی اپنی سعی و کوشش ضروری ہے وہاں اس سے زیادہ دعا اور التجا الی اللہ کی ضرورت ہے اس کے بغیر اس مقصد کی کامیابی دشوار ہے۔ تحصیل علم کے سلسلہ میں انسان کو اپنی ذکاوت و ذہانت اور سعی و جہد و جہد کے اعتماد پر نہ بیٹھنا چاہیے بلکہ یہ چیز خداوند قدوس کا خاص انعام ہے اور اس کا حصول خداوند قدوس کی مہربانی کے بغیر ناممکن ہے اور وہ مہربانی صالحین کی دعا کے بغیر مشکل ہے۔ صالحین کی خدمت میں حاضری دو اور پورے ادب کے ساتھ ان کا اقبال کرتے ہوئے ان کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی سعی میں لگے رہو اور موقعہ بہ موقعہ ان سے دعا کی درخواست کرو وہ تمہاری درخواست پر یا از خود بتقاضائے حسن احوال تمہارے لیے ہر قسم کی خیر کی دعا فرمادیں گے خصوصیت کے ساتھ علوم کتاب کی، تمہارا بیڑہ پار ہو جائے گا اور تم اپنے مقصد میں فائز المرام اور کامیاب ہو گے۔ اس لیے حصول علم کی خاطر ذکاوت و ذہانت سعی و جہد و جہد کے ساتھ دعا و التجا را اور انابت الی اللہ کی خاص ضرورت ہے۔

### تشریح حدیث

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سینہ سے لگا کر یہ دعائیہ کہ اللہ علمہ الکتاب۔ کتاب کے اندر پورے احکام شرعیہ آجاتے ہیں معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ اور علوم دینیہ کا سرچشمہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر ہے جس کو بھی یہ دولت ملے گی آپ ہی کے صدر سے ملے گی۔ جس کا جس قدر صدر پیغمبر علیہ السلام کے صدر کے محاذ میں ہوگا اسی قدر اُس پر فیضانِ علوم ہوگا۔ اور محاذِ اذہ صدر کا دار و مدار ہے انتفاعِ سنت اور بحاؤری احکام خداوندی پر حینِ قدرا طاعت ہوگی اسی قدر پیغمبر علیہ السلام سے قربت ہوگی۔ یہاں حضرت ابن عباس کے سینہ کو اپنے صدر مبارک سے ملا کر افاضہ علوم فرمایا اور حضرت ابوہریرہ کی طلب پر صدر مبارک سے کوئی چیز نکال کر ان کی چادر میں رکھ دی اور ارشاد ہوا کہ اسے اپنے سینہ سے لگا لو جس سے ابوہریرہ کا سینہ گنجینہٴ علوم نبوی بن گیا اور دیکھیے انتقالِ علوم کا یہی طریق حضرت حق جل مجدہ کی نیابت میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ کے ساتھ اختیار کیا تھا۔ صالحین امت میں بعض اہل اللہ کا عمل بھی اسی قسم کا رہا ہے۔

حضرت ابن عباس کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جو یہ مخصوص شفقت حاصل ہوئی اس کے لیے حدیث میں دو واقعات ملتے ہیں ایک کا تعلق خدمت سے ہے اور دوسرے کا ادب و احترام سے۔ دونوں ہی واقعات دعا کا سبب ہو سکتے ہیں۔ ایک واقعہ تو یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اپنی خالہ میمونہ کے مکان میں والد کے حکم سے حاضر ہوئے کہ پیغمبر علیہ السلام کے رات کے اعمال کو دیکھیں اور اس سے والد کو مطلع کریں۔ یعنی یہ دیکھیں کہ آپ کی رات کی عبادت کیا ہے، کتنی رکعات ہیں، وقت کیا ہے، شان کیسی ہے وغیرہ وغیرہ۔ تو حضرت ابن عباسؓ موجود تھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قفائے حاجت کی ضرورت سے تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباسؓ نے آرام کی غرض سے پانی بھر کر رکھ دیا، آپ تشریف لائے پوچھا کہ پانی کس نے رکھا ہے۔ معلوم ہوا ابن عباسؓ نے، آپ خوش ہوئے اور دعادی۔ اس عمل میں ایسی کون سی بات ہے جس نے ان کو اس خصوصی دعا کا مستحق بنایا تو بات یہ ہے کہ جب

۱۔ دوسری روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ زمانہ حضرت میمونہ کے حینِ کا زمانہ تھا اس لیے یہ شبہ غلط ہے کہ ایسے کمرہ میں جہاں دو آدمیوں کی جگہ بھی مشکل سے ملتی ہو ایک تیسرے انسان کا غائی معاملات کا جائزہ لینے کے لیے رات کے وقت قیام کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے ۱۲

آپ تصار حاجت کے لیے بیت الخلا میں تشریف لے گئے تو ابن عباس نے سوچا کہ جب میں یہاں حاضر ہوں تو مجھے کوئی خدمت انجام دینا چاہیے۔ اس سلسلہ میں تین صورتیں سامنے آئیں۔ پانی۔ لے کر خلا میں حاضر ہونا، بیت الخلا کے باہر آپ کے قریب پانی رکھ دینا، یا آپ کی طلب پر پانی حاضر کرنا۔ سو پہلی صورت میں لے پر دی گئی اور تیسری صورت میں تاخیر عمل کا خطرہ تھا البتہ دوسری صورت میں تشریف لے کر بھی رعایت تہی اور فوری طور پر خلا سے باہر تشریف لاکر استنجاء بالماء میں ان کی اعانت بھی ہوتی تھی لہذا اسی کو اختیار کیا۔ درحقیقت یہ ان کی ذکاوت اور سمجھداری کی بات تھی جزاء من جنس العمل کے اصول پر آپ نے اللہ علیہ السلام کی دعا فرمائی یعنی حق تعالیٰ ان کو اور زیادہ فہم سلیم اور دانائی عطا فرمائے معلوم ہوا کہ بزرگوں کی خدمت اور اس کے صلہ میں دعائیں کا حصول، علم کے لیے مدد و معاون ہے۔ یہ روایت خود بخاری شریف میں کتاب الوضو میں موجود ہے۔

دوسری روایت مسند احمد میں موجود ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے حضرت ابن عباس کو تنجید کی نماز میں داہنی طرف اپنے برابر کھڑا کر لیا۔ ابن عباس پیچھے ہٹ کر کھڑے ہو گئے، آپ نے پھر برابر میں کھڑا کیا، پھر پیچھے ہو گئے۔ اب حضرت ابن عباس سے آپ نے فرمایا کہ تمہیں کیا ہو گیا کہ میں تو تمہیں بار بار اپنے برابر کھڑا کرتا ہوں اور تم پیچھے ہو جاتے ہو اس پر حضرت ابن عباس نے جواب میں عرض کیا کہ کیا کسی شخص کے لیے یہ مناسب ہو گا کہ وہ آپ کے برابر کھڑا ہو حالانکہ آپ اللہ کے رسول ہیں یعنی رسول کے برابر کھڑا ہونا بے ادبی ہے۔ آپ اس جواب سے خوش ہوئے اور دعا دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کا ادب و احترام بھی ان کی دعائیں حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔

برکیت حدیث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ فہم و ذکاوت اور محنت کے علاوہ بزرگوں کی دعائیں بھی حصول علم کے لیے نہایت ضروری ہیں اور ان دعائوں کے حاصل کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ بزرگوں کی خدمت کی جائے اور ان کے ادب و احترام کا پورا پورا لحاظ کیا جائے جیسا کہ حضرت ابن عباس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کتاب کی دعا حاصل کی اور صحابہ کرام کے درمیان علمی اعتبار سے امتیازی مقام حاصل کیا۔

**باب مَتَّى يَمُوتُ سَمَاعُ الصَّغِيرُ حَدَّثَنَا اسْبَعِيدُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شَيْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَقْبَلْتُ مَا أَكْبَّ عَلَى جِوَارِئَاتٍ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ لِرَحِيلِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْرِي بَنِي إِلَى غَيْرِ جِدَارِ قَدَمَاتٍ بَيْنَ يَدَيَّ بَعْضُ الصَّبَةِ وَأَرْسَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّبَةِ فَلَمْ يَنْكُرْ ذَلِكَ عَلَيَّ ۝**

ترجمہ، باب نابالغ کا حدیث سننا کہ درست ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ میں گدھیا کی سواری پر سوار ہو کر آیا اور میں اس وقت قریب الاحلام تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں دیوار کا سترہ بنائے بغیر غاذا فرما رہے تھے، میں کچھ صف کے سامنے سے گذرا اور میں نے گدھی کو چرنے کے لیے چھوڑ دیا اور صف میں شریک ہو گیا۔ چنانچہ کسی نے اس بارے میں مجھ پر اعتراض نہیں کیا۔

پہلے باب میں گذر چکا ہے کہ بچپن میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ

ترجمہ کا مقصد اور باب سابق سے ربط

نے ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور نابالغ ہونے کے بعد ان دعائوں کو نقل کیا اور آپ کی اس نقل پر پورا پورا اعتماد کیا گیا۔ ابن عباس صغیر تھے

اسی مناسبت سے یہ دوسرا باب مقلی ص ۴۷ الصغیر رکھ دیا۔ حافظ ابن حجر نے باب کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ محل حدیث کے وقت بالغ ہونا شرط نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ ادا حدیث کے وقت راوی کا بالغ ہونا شرط ہے لیکن محل کے لیے بلوغ مشروط نہیں۔ اگر کوئی بچہ اچھے برے کی تمیز رکھتا ہے تو وہ اس عمر کے واقعات بلوغ کے بعد نقل کر سکتا ہے۔ علامہ سندھی نے بھی یہی نتیجہ نکالا ہے کہ باب کے ذیل میں نقل کی ہوئی دونوں حدیثیں بتلاقی ہیں کہ محل حدیث کے لیے کسی خاص عمر کی قید یا بلوغ کی شرط نہیں بلکہ محل مطلقاً سن تعقل ہے۔ جب بچہ سمجھدار ہو جائے تو وہ حامل حدیث ہو سکتا ہے۔

ان تمام ارشادات سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ محدثین کرام ادا حدیث کے وقت بالاتفاق بلوغ کی قید لگاتے ہیں لیکن یہ بات مختلف فیہ ہے کہ محل کے وقت بھی اس کی قید ہے یا نہیں۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ کم از کم محل حدیث کے وقت راوی کی عمر پندرہ سال ہونی چاہیے۔ دوسرے بعض حضرات سے عمر کے سلسلہ میں پانچ یا نو سال کے اقوال بھی منقول ہوئے ہیں۔ لیکن یہ تحدید مذاق جمہور کے خلاف ہے کیونکہ صحابہ کرام نے ابن عباس ابن زبیر، نعمان بن بشیر اور انس رضی اللہ عنہم اجمعین کی روایات کو بغیر شک و شبہ اور عمر کے بارے میں کسی استفسار کے بغیر قابل قبول قرار دیا خصوصاً حضرت عبداللہ بن زبیر اور نعمان بن بشیر کہ انکی عمر آپ کی وفات کے وقت دس سال سے کم تھی۔ عمر کے بارے میں اگر کوئی تحدید ہوتی تو ان لوگوں سے روایت بیان کرتے وقت عمر کے بارے میں استفسار ہونا کہ آپ نے جب زبان رسالت سے یہ ارشاد سنا تھا تو اس وقت آپ کی عمر کیا تھی لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ عمر کے بارے میں کوئی تحدید نہیں ہے بلکہ مدار صرف ہوشیاری و سمجھداری ہے۔ سمجھدار بچہ اگر بچپن کی کوئی بات بلوغ کے بعد نقل کرتا ہے تو وہ معتبر ہے اور اعتبار کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث پر محدثین اور فقہار نے متعدد مسائل کی بنیاد رکھی ہے اور استدلال کیا ہے مثلاً یہ کہ جنگل میں بغیر سترو کے نماز درست ہے، یا جنگل میں دیوار کے علاوہ کسی اور چیز کا سترو بنانا درست ہے اور امام کا سترو مقتدیوں کا سترو شمار کیا جائے گا اور حمار کی سواری جائز ہے خواہ مادہ خرمی کیوں نہ ہو۔ اور یہ کہ حمار کا ناذ کے سامنے سے گذرنا نماز میں فساد نہیں پیدا کرتا اور یہ کہ جب امام سترو کی طرف ناذ پڑھ رہا ہو تو کسی انسان یا حیوان کا صفت کے اندر سے گذرنا مفسر نہیں ہاں امام اور سترو کے مابین گذرنا جرم قرار دیا جائیگا۔

## تشریح حدیث

یہ سارہ جملہ الوداع کا ذکر ہے کہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں مئی میں ایک گدھیا پر سوار ہو کر پہنچا، اس وقت میں محکم تون تھا لیکن قریب الاحتلام تھا اور آپ عیز دیوار کی طرف ناذ پڑھا رہے تھے یعنی آپ نے دیوار کا سترو نہیں بنایا تھا بلکہ کسی اور چیز کا سترو تھا۔ بیعتی نے اس کے معنی الی غیرہ سترو کے لیے ہیں ناذ بغیر سترو کے ہو رہی تھی۔ بیعتی نے یہ معنی حضرت امام شافعی سے لیے ہیں لیکن امام بخاری اس کی تائید نہیں کرتے بلکہ الی سترو غیر جدار فرماتے ہیں کیونکہ امام بخاری نے اسی روایت پر کتاب الصلوٰۃ میں سترو الامام سترو لمن خلفہ ترجمہ رکھا ہے، معلوم ہوا ہے کہ امام کی نظر میں ناذ بغیر سترو کے نہیں ہے۔ ہاں وہ سترو دیوار نہ تھی۔

یہاں امام بخاری نے حمار اثنائے دونوں لفظ نقل فرمائے ہیں اثنائے حمار کی صفت بھی ہو سکتا ہے اور بدل بھی اور اس لفظ کو بڑھانے کا فائدہ یہ ہے کہ حمار اسم جنس ہے اور اس کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر کیا جاتا ہے، ایسی صورت میں اگر حرف حمار فرماتے تو گدھیا کے معنی معین نہ ہوتے۔ ہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حمار کا مادیں ہونا ہی بتلا نامقصود تھا تو حمار فرمادیتے اتان کی ضرورت نہ تھی۔ اس کے علاوہ عینی نے دو جواب دیئے ہیں۔ ایک شیخ شمس الدین صنعانی لاہوری حنفی کے واسطے سے یہ صاحب



نسخہ بخاری اور امام لغت ہی فرماتے ہیں کہ حمّارة کا اطلاق مشترک طور پر حارثی اور فرس یحییٰ دو غلا گھوڑا، پر آتا ہے اس لیے حمّارة سے بھی معنی معین نہ ہوتے اور غلط فہمی کے علاوہ خاص مقصد جو اس سے متعلق ہے کہ حمار کا مصلے کے سامنے گزرتا قاطع صلاۃ نہیں ہے حاصل نہ ہو سکتا۔ دوسرا جواب صحاح جو ہری سے نقل کرتے ہیں کہ حمّارة کا اطلاق مادیں پر شاذ ہے۔ دونوں جواب عمدہ ہیں۔

آگے فرماتے ہیں کہ میں بجا است رکوب صفت کے سامنے ہوتا ہوا ایک طرف کو از رکوب صفت میں شامل ہو گیا اور سواری کو چھوڑ دیا کہ چرتی پھرے، پھر کس نے اس سلسلہ میں مجھ سے باز پرس نہیں کی اور نہ اس پر انکار کیا یعنی نہ نماز کی حالت میں نہ نماز سے باہر ہونے کے بعد نہ اشارہ سے نہ کلام کے ذریعہ، معلوم ہوا کہ گدھیا کے سامنے سے گزرنے پر نماز فاسد نہیں ہوتی۔ جب گدھیا سے نہیں ہوتی تو عورت کے گزرنے سے بدرجہ اولیٰ نہ ہوگی اس باز پرس نہ کرنے سے وہ تمام مسائل اس حدیث سے نکلے گئے ہیں جن کا اوپر ذکر ہوا۔ یہاں ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ جب یہ سب حضرات شریک نماز تھے تو باز پرس کون کرتا لیکن یہ درست نہیں۔ اول تو اشارہ سے بھی منع کیا جاسکتا تھا ورنہ کم از کم نماز کے بعد تو ضرور ہی تنبیہ کی جاتی لیکن دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی پیش نہیں آئی۔ معلوم ہوا کہ اس میں کوئی حرج ہی نہیں۔

برکیف حضرت ابن عباس کی صغر سنی کے باوجود اس روایت کو لیا گیا اور اس سے مسائل کا استخراج کیا گیا، ترجمہ ثابت ہو گیا کہ اگر ہوشیار بچہ بلوغ سے قبل کی بات بلوغ کے بعد بیان کرے تو اس کا اعتبار ہوگا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُسْهِرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّبَيْدِيُّ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ هَمْدَانَ بْنِ أَبِي الْبَيْتِ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجَةً مَجَةً فِي حَقِّي وَأَنَا ابْنُ حَنْسٍ سِنِينَ مِنْ ذُلُو ۝

نہ جہمہ | حضرت حمود بن الربیع سے روایت ہے کہ مجھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ کلی یاد ہے جو آپ نے طول سے پانی لے کر میرے منہ پر کی تھی اور میں اس وقت پانچ سال کا تھا +

اس مقصد کے لیے دوسرا واقعہ حضرت حمود بن الربیع کا لا رہے ہیں۔ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے گھر تشریف لے گئے اور پانی طلب کیا انہوں نے پانی پیش کیا۔ آپ نے پانی پیا اور ایک کلی ان کے منہ پر ڈال دی اس وقت عمر پانچ سال کی تھی۔ اس حدیث سے یہ چند مسائل نکالے گئے ہیں کہ بچوں سے مذاق کرنا بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو جائز ہے، کسی مقتدی کا برکت دینے کی غرض سے کسی کے منہ پر کلی ڈالنا یا اور کسی طرح برکت دینا جائز ہے، ایک یہ نکلا کہ لعاب دہن ناپاک نہیں ہے یہی جمہور کا مسلک بھی ہے اور کچھ بھی نہ ہو تو اس بیان سے حمود بن ربیع کا صحابی ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

حاصل یہ کہ بخاری نے دو واقعات پیش کر کے یہ بتلادیا کہ اگر تحمل روایت کے لیے بلوغ کی شرط ہوتی تو بہت سی ایسی روایات جن سے سنن پر استدلال ہوتا ہے ختم ہو جائیں۔ یہاں امام بخاری نے ابن زبیر کا واقعہ نقل نہیں فرمایا کہ انہوں نے غزوہ احزاب میں اپنے والد کو دیکھا کہ بڑھ بڑھ کے بنو قریظہ کی طرف جارہے ہیں اور اس وقت ان کی عمر تین سال کی تھی، غالباً نقل نہ کرنے کی وجہ یہ ہوگی کہ بخاری نے ایسی روایات لی ہیں جن سے مسائل یا سنن کا ثبوت ہوتا ہے باقی وہ روایات جن سے کوئی مسئلہ متعلق نہیں ہے امام نے ذکر نہیں فرمایا کیونکہ صرف یہ ارشاد کر آپ بڑھ بڑھ کر بنو قریظہ کی طرف جارہے تھے۔ ایک واقعہ کا ذکر ہے کوئی مسئلہ نہیں۔ واللہ اعلم +

**بَابُ الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ وَحَلِّ جَابِدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ مَسِيرَةَ شَهْرِ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَيْسٍ فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ وَحَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلْفَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَابِدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَكُونَا رَاغِبَيْنِ أَحَدُنَا الزَّهْرِيَّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَتَبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ تَارِي هُوَ أَحَدُ ابْنِ قَيْسٍ بْنِ حِصْنٍ الْفَزَارِيِّ فِي صَاحِبِ مُوسَى نَمَرِيهِمَا ابْنُ كَعْبٍ قَدَعَا ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنْ تَبَارَيْتَ أَنَا وَصَلَحْتَنِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لِقَائِهِ هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ فَقَالَ ابْنُ كَعْبٍ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ يَقُولُ بَيْنَهُمَا مُوسَى فِي مَلَأَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُونَ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ مُوسَى لَا فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى بَلَى عَبْدُ نَا خَصِرٌ فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لِقَائِهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحَوْتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَكَّكْتَ الْحَوْتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ مُوسَى يَتَّبِعُ أَشْرَافَ الْحَوْتَ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ فَتَى مُوسَى لِمُوسَى أَمَا آيَةُ إِذْ أُوتِيَكَ إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنَّ سَيِّئُ الْحَوْتَ وَمَا أَشْبَاهَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ إِنْ أَذْكَرَهُ قَالَ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنْتَ تَبْعُ فَارْتَدَّ عَلَى أَشْرِهِمَا فَمَضَى فَوَجَدَا خَصِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ ۝**

**ترجمہ** باب حصول علم کے لیے سفر کرنا۔ حضرت جابر بن عبد اللہ نے ایک حدیث کے لیے حضرت عبد اللہ ابن ابی نیس کی طرف ایک ماہ کی مسافت کا سفر کیا۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ وہ اور حربی قیس بن حصن الفزاری حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں جھگڑے چنانچہ ان دونوں کے پاس سے ابی بن کعب گزرے، ابن عباس نے انہیں بلایا اور کہا کہ میرے اور میرے ان ساتھی کے درمیان حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس ساتھی کے بارے میں جھگڑا ہوا جن کی ملاقات کے لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے راستہ پوچھا تھا کیا آپ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا حال بیان کرتے ہوئے کچھ سنا ہے، حضرت ابی نے فرمایا ہاں میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا حال بیان فرماتے سنا ہے، فرماتے تھے۔ اس اشارہ میں کہ موسیٰ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تھے کہ اچانک ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کیا آپ کسی کو اپنے سے زیادہ عالم جانتے ہیں۔ حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر وحی نازل فرمائی۔ کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر آپ سے زیادہ دانا ہے۔ حضرت موسیٰ نے ان تک پہنچنے کا راستہ پوچھا پس اللہ نے ان کے لیے پھیل کو نشان کر دیا اور ان سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب تم پھیل کو کم پاؤ تو لوٹ پڑنا یقین رکھو کہ قریب ہی تمہاری ملاقات ہو جائے گی۔ پس موسیٰ تھے کہ چل رہے تھے تاکہ پانی میں پھیل کے نشان کو معلوم کریں۔ پس حضرت موسیٰ سے ان کے لوجران رفیق سفر نے کہا کہ آپ نے دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں پھیل کو بھول گیا اور نہیں بھلایا۔ مجھ کو گر شیطان نے کہ میں اسے یاد رکھتا اور اس کا ذکر آپ سے کرتا۔ موسیٰ نے فرمایا یہی تو وہ چیز تھی جس کے ہم تماشائی تھے۔ چنانچہ دونوں اپنے نقشہائے قدم پر تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے تو حضرت خضر سے ملاقات ہو گئی پھر دونوں کا وہ معاملہ ہوا جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

**مقصود ترجمہ** پچھلے ابواب میں علم کی اہمیت پر پورا پورا زور دیا جا چکا ہے اور اس کے حصول کے بھی مختلف طریقے ذکر ہو چکے ہیں۔ بخاری یہ بتلاتے ہیں کہ جب علم کی ضرورت معلوم ہو گئی اور واضح ہو گیا کہ دین اور دنیا کا کوئی کام علم کے بغیر

ناممکن ہے حتیٰ کہ دنیوی کاموں میں تجارت، ذراعت تک علم کے محتاج ہیں تو دینی ضرورت کا معاملہ تو نہایت اہم اور واضح ہے جب علم اس درجہ ضروری ہے تو اگر آپ کو اپنی جگہ پر ضرورت پوری ہوتی نظر نہ آئے تو باہر بھی جانا ضروری ہو گا تا کہ آپ دوسرے مقامات کے علماء سے اپنی علمی ضرورت کو پورا کر سکیں۔ لیکن ان تمام ضرورتوں کے باوجود سفر کا معاملہ روایات پر نظر ڈالتے ہوئے کچھ ممنوعہ سبب معلوم ہوتا ہے۔ اول تو مطلقاً سفر کو سامان مصیبت قرار دیا گیا ہے چنانچہ:

السفر قطعة من العذاب يمنع احدكم  
طعامه وشربه وادوية فاذا قضى احدكم  
نهيته فليتجمل الى اهله  
سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے جو کھانا، پینا اور سونا حرام  
کر دیتا ہے اس لیے جب بھی کوئی اپنی ضرورت پوری کرے  
تو فوراً اپنے اہل میں واپس آجائے۔

سے اس کی ناپسندیدگی ظاہر ہو رہی ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ بحری سفر کا معاملہ اور بھی مخدوش نظر آتا ہے دیکھئے ابو داؤد میں بروایت ابن عمر یہ الفاظ منقول ہوئے ہیں۔

لا يركب البحر الا حاج او معتمر  
او غار في سبيل الله  
سمندر میں حاجی، معتمر اور غازی فی سبیل اللہ کے  
علاوہ اور کوئی سفر نہ کرے۔

ترمذی شریف میں حضرت عمرو بن العاص کی روایت بایں الفاظ مذکور ہے۔

ان تحت البحر خارا  
بلاشبہ سمندر کے نیچے آگ ہے۔

ان تمام روایات کے پیش نظر تحصیل علم کا سفر مشتبہ ہو رہا ہے۔ پھر دوسرا طریقہ سوچنے کا یہ ہے کہ عمد نبوی میں اور عمد صحابہ میں بھی تحصیل علم کے لیے سفر ہوا ہے یا نہیں، اگر نہیں ہوا بلکہ صحابہ اپنے اپنے مقام پر تحصیل علم فرماتے رہے ہیں تو پھر ہمارے لیے اس کی اجازت اور دشوار ہو جاتی ہے اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ حصول علم کے لیے باہر جانے کی اجازت ہے یا نہیں، پھر تشکیکی ہی کی اجازت ہے یا بحر کی بھی، نیز قریب ہی مقامات تک جا سکتا ہے یا دور کی بھی اجازت ہے۔ اس مقصد کے لیے امام بخاری نے ترجمہ رکھ دیا الخروج فی طلب العلم سفر قریب کا ہو یا بعید کا، تشکیکی کا ہو یا سمندر کا، علم کی ضرورت کا، اتفاقاً نہ یہ ہے کہ جہاں تک ضرورت پوری ہو وہاں تک جاؤ۔

اس کے لیے امام بخاری نے دو چیزوں سے استدلال کیا، ایک تو عمد صحابہ سے نظیر پیش فرمادی کہ حضرت جابر بن عبد اللہ نے حضرت عبد اللہ بن ابیہ سے ایک ایسی حدیث سننے کے لیے جو ان کے پاس بالواسطہ پہنچ چکی تھی ایک ماہ کا سفر فرمایا تا کہ ان کی سند عالی ہو جائے۔ حالانکہ اس دور کی مشکلات سفر کا آپ کو علم ہے۔ منذ احمد میں اس سفر کی تفصیل اس طرح مذکور ہے کہ حضرت جابر نے سفر کے لیے اونٹ خرید لا اور اونٹ پر ایک ماہ سفر کر کے شام پہنچے، لوگوں سے مکان دریافت فرمایا، جاکر رنگ دی، خادم آیا، فرمایا کہ دو جابر بن عبد اللہ موجود ہیں، عبد اللہ ابن ابیہ تشریف لاتے ہیں، معانقہ ہوتا ہے وہ ٹھہرنے پر اصرار فرماتے ہیں لیکن جابر فرماتے ہیں کہ سفر کھوٹا نہیں کرتا حدیث سنا دو ہی میرے سفر کا مقصد ہے میں اور کچھ نہیں چاہتا چنانچہ یہ زمین پر گردن جھکائے موڈ کھڑے رہتے ہیں اور حدیث سنتے ہیں اور فوراً واپس ہو جاتے ہیں۔ جب صرف علوم سند کے لیے سفر کا جواز ہے تو اصل علم کی تحصیل تو اس سے کہیں زیادہ اہم ہے پھر اس کی خاطر سفر کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ دور صحابہ میں تنہا یہ سفر نہیں بلکہ اس کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں، حضرت ابوالیوب انصاری نے حضرت عقبہ بن عامر سے صرف ایک حدیث کی خاطر مدینہ

سے مگر سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے، حضرت عبید اللہ بن جری نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث سننے کے لیے مدینہ طیبہ سے عراق کا سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔ جب صحابہ کرام نے ایک ایک حدیث کی خاطر اس قدر طول طویل اسفار اختیار فرمائے تو معلوم ہوا کہ علمی ضرورت اور احتیاج کے لیے اس سے زیادہ اسفار کی بھی اجازت ہو سکتی ہے۔

امام بخاری کا دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ایسی نایاب دولت ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ سیکھنے کے بعد بھی بے نیازی کا اظہار نہیں کر سکتا۔ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کمال علمی کے باوجود جب یہ معلوم کرتے ہیں کہ خدا کا ایک بندہ مجھ سے بھی زیادہ علم رکھتا ہے تو اس سے ملاقات اور علم سیکھنے کے لیے راستہ پوچھتے ہیں۔ ملاقات کے بعد ان کی شرائط قبول کرتے ہیں کہ میں خاموش رہوں گا۔ کچھ نہ پوچھوں گا۔ صحابی اور آگے جلیل القدر پیغمبر کا سفر پیش کر کے امام بخاری نے بتلادیا کہ طلب علم کے لیے سفر صرف مطلوب ہی نہیں بلکہ ضروری ہے۔ روایت گذر چکی ہے۔

اب رہیں وہ روایات جن سے سفر کا منوع ہونا معلوم ہوتا ہے تو دراصل وہ خروج الی العلم سے مانع نہیں۔ پہلی روایت جس میں سفر کو قطع عذاب بتلایا گیا ہے خود سفر کی اجازت بتلاتی ہے کیونکہ اس میں ارشاد ہے کہ جب مقصد پورا ہو جائے تو واپس ہو جاؤ۔ جب دنیوی ضرورت سے سفر درست ہوا تو دینی ضرورت تو اس سے کہیں اہم ہے۔ پھر قطع من العذاب تو اس حیثیت سے ہے کہ انسان گھر سے باہر نکلتا ہے تو سارے عیش و آرام ختم ہو جاتے ہیں اہل و عیال اور اعزاء و رفقاء سے دوری ہو جاتی ہے کھانے پینے کے اوقات بدل جاتے ہیں اس لیے وہ گویا عذاب ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی اجازت نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت عمرو ابن العاص کی روایت صرف صعوبت و مشقت، بیان کرنے کے لیے ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ بحری سفر حرام ہے نیز حضرت ابن عمر کی وہ حدیث جس میں سیفر و حضر کے مابین بحری سفر کے مواقع بتلائے گئے ہیں وہ بھی اول تو قابل استدلال نہیں اور اگر اسے قابل استدلال قرار دیں تو مقصد یہ ہے کہ بغیر ضرورت کے بحری سفر نہ کیا جائے البتہ اگر ضرورت ہے جیسے تین ضرورتوں کا ذکر خود حدیث میں ہے یا کوئی اور ضرورت ہے جیسے طلب علم ہے یا تجارت ہے تو اس کی اجازت ہے۔

بہر حال امام بخاری نے عمد صحابہ کے ایک واقعہ سے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس سفر سے طلب علم کے لیے ہر طرح کے سفر کا جواز بلکہ استحباب و ضرورت کو ثابت کر دیا۔ واللہ اعلم۔

**بَابُ فَضْلِ مَنْ عِلَّمَهُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ بَرِيدِ بْنِ بَرِيدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بَرْزَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ أَكْثَرُ مَا صَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا قَيْتَةٌ قِيلَتْ الْمَاءُ فَانْتَبَتِ الْكَلَاءُ وَالْعُشْبُ الْكَثِيرُ وَكَانَتْ مِنْهَا أَحَادِبُ أَسْلَكْتُ الْمَاءَ فَنَفَعَهُ اللَّهُ هَذَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَاسْتَقَوُوا وَرَعَوُوا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قَيْعَانٌ لَا تَسْلُبُ مَاءً وَلَا تَنْبِتُ كَلَاءً فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ نَفَعَهُ فِي دِينٍ اللَّهُ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعِلْمُهُ وَعِلْمُهُ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَنْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ اللَّهُ قَالَ اسْأَلْنِي وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قِيلَتْ الْمَاءُ قَاعٌ يَهْلُوهُ الْمَاءُ وَالْأَصْفُ صَفَتْ أَلْسِنَتُهُ مِنَ الْأَرْضِ مِنْهُ**

ترجمہ: باب اس شخص کی فضیلت جس نے علم سیکھا اور سکھایا۔ حضرت ابو موسیٰ الاشعری آل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے

روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اس چیز کی مثال جو مجھے اللہ نے ہدایت اور علم سے نواز کر بھیجا ہے اس بروقت اور زیادہ بارش کی ہے جو زمین پر اتنی پس اس زمین میں سے ایک صاف زمین تھی جس نے پانی کو قبول کیا اور خشک و تر و سرسبز نگاہیں بہت اکائیں اور اسی میں سے دوسری زمین سخت تھی جس نے پانی روک لیا پس اللہ نے اس سے لوگوں کو نفع پہنچایا، انہوں نے وہ پانی پییا اور پلایا اور اپنی کھیتیں کو سیراب کیا۔ اور وہ بارش ایک دوسری زمین پر اتنی جو ٹھیل میدان تھی جو نہ پانی کو روکتی ہے اور نہ گھاس اگاتی ہے یہ مثال ہے اس شخص کی جس نے اللہ کے دین میں سمجھ حاصل کی اور اسے ان چیزوں نے فائدہ دیا جنہیں دے کر اللہ نے مجھے بھیجا ہے پس اس نے علم حاصل کیا اور پھر دوسروں کو سکھلایا اور مثال ہے اس شخص کی جس نے سرائی کرنا تو جہ بھی نہیں کی اور نہ اللہ کی اس ہدایت کو قبول کیا جسے دے کر میں آیا ہوں۔ ابو عبد اللہ بخاری نے کہا کہ اسحق نے وکان منها طائفة یکتلہ الماء کہا ہے قاع اس زمین کو کہتے ہیں جس پر پانی چڑھتا ہو اگر گزر جائے اور نصف صفت برابر اور ہموار زمین ہے۔

**مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث** علم کی فضیلت کے ابواب تو ابھی سے ہیں اب بخاری نے اس کے ساتھ دوسری شے بھی شامل کر دی اور وہ یہ کہ سیکھنے کے بعد دوسروں کو بھی سکھاؤ، صرف سیکھنا بھی ایک کمال ہے لیکن اس کے ساتھ سکھانا بھی جمع ہو جائے تو یہ شرف بالائے شرف ہو جاتا ہے۔ اس ترجمہ کا مقصد اس شخص کی فضیلت بیان کرنا ہے جو ان دونوں فضیلتوں کا جامع ہو کہ سیکھے اور سکھائے اس تمثیل میں ظلم و علم کو سیاق و سباق میں بیان فرمانے سے یہ صاف واضح ہو رہا ہے کہ عالم معلم مجرد عالم کے مقابل میں افضل اور بہتر ہے اور یہی ترجمہ کا مقصد تھا فقہیت المدعی۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خداوند قدوس نے جو ہدایت اور علم مجھے دیکر بھیجا ہے اس کی مثال ایسی سمجھو جیسی ضرورت کے وقت کی زوردار بارش جو زمین کے مختلف مقامات پر برسی، زمین کے بعض حصے صاف بہترے اور پاکیزہ تھے جن میں پانی جذب کرنے کی صلاحیت تھی چنانچہ انہوں نے پانی قبول کیا اور اس کے بعد خشک و تر و سرسبز نگاہیں اکائیں۔ کچھ زمینیں ایسی ہیں جو ذی مسام تو نہیں ہیں کہ پانی کو جذب کر کے خود بھی فائدہ اٹھائیں اور ثمرات کے ذریعہ دوسروں کو فائدہ پہنچائیں البتہ اگر اڑھکتی ہیں کہ جس قدر پانی اس میں پہنچتا ہے اُسے محفوظ رکھتی ہیں جس سے انسان اور حیوان فائدہ اٹھاتے ہیں خود پیتے ہیں، جانوروں کو پلاتے ہیں اور کھیتیاں کرتے ہیں۔ اور تیسری زمین وہ ہے جس میں نہ انبات کی صلاحیت ہے اور نہ اس میں گراسے ہیں کہ لوگوں کے نفع کے لیے پانی ادھر ادھر سے جمع ہو جائے۔ یہ ان لوگوں کی مثال ہے جنہوں نے دین سمجھا اور میری لائی ہوئی شریعت سے فائدہ اٹھایا اور ان لوگوں کی جنہوں نے مٹا کر بھی اس طرف نہیں دیکھا اور نہ میری لائی ہوئی شریعت کو قبول کیا۔

**مثال اور مثل لہ کی تطبیق** لیکن یہاں ایک اشکال رہ جاتا ہے کہ مثال اور مثل لہ میں مطابقت نہیں۔ مثال میں تین چیزیں ہیں اور مثل لہ میں دو۔ مثال میں فرمایا گیا ہے کہ زمین کی تین قسمیں ہیں ایک وہ جو پانی چوس لے اور روئید گی لائے، دوسری وہ زمین ہے جو پانی چوستی نہیں روکتی ہے اور تیسری وہ زمین ہے جو ان دونوں سے محروم ہے لیکن اس کے بالمقابل مثل لہ میں صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک وہ جنہوں نے علم دین میں سمجھ حاصل کی خود بھی فائدہ اٹھایا اور دوسروں کو بھی فائدہ پہنچایا اور دوسرے وہ جنہوں نے تو جہ بھی نہیں کی۔

اس اعتراض کے مختلف جوابات دیے جاسکتے ہیں۔ اگر تقسیم ثلاثی قرار دی تو مثال کی طرح مثل لہ میں بھی تین قسمیں بنالیں اور اگر تقسیم کوثنیٰ قرار دی تو مثل لہ کی طرح مثال کو بھی ثنائی بنالیں۔ زمین کی تین قسموں کی طرح مثل لہ کی بھی تین قسمیں اس طرح بنائی جا

سکتی ہیں۔ ایک تو من فقہ فی دین اللہ دوسرے من نفعہ ما بعثنی اللہ بہ فاعلم وعلمہ اور تیسرے من لم یرفعہ بذلک  
 راساً اس تثبیت کے لیے نفع سے قبل من موصولہ مقدر ماننا پڑا ہے اور ما قبل پر اس کا عطف کر دیا گیا ہے۔ ایسا کرنا قواعد کے  
 خلاف نہیں ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ حضرت حسان ابن ثابت رضی اللہ عنہ کے اس شعر میں  
 اَمِنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَمِنْ يَدَّحُ وَيَنْصُرُهُ سِوَا  
 بدر سے قبل من موصولہ مقدر ہے اور بقرینہ سابق اصل عبارت یوں ہے۔

اَمِنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَمِنْ يَدَّحُ وَيَنْصُرُهُ سِوَا

اب مثال اور مثل لہ میں مطابقت ہو گئی اس وقت فقہ کے معنی حامل الفقہ کے ہوں گے اور یہ احادیث کے مقابل ہوگا  
 اور دوسری قسم جس میں عَلِمَ وَعَلَّمَ ہے پاکیزہ اور ذی مسامحہ زمین کے مقابل ہوگا اور تیسری قسم تقابل کی ظاہر ہے ہی۔ رہی یہ  
 بات کہ موصول کے حذف میں کوئی علمی لطیفہ تو ہونا ہی چاہیئے تو اس کے حذف میں ایک لطیف اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے  
 کہ علم کی ان دونوں صورتوں میں نفع رسائی کا وصف مشترک ہے گو نوعیت انتفاع مختلف ہے جیسا کہ مثال میں دونوں زمینوں کا  
 قابل انتفاع ہونا انہیں ایک سلسلہ میں پروردیتا ہے۔

جواب کی دوسری صورت یہ ہے کہ تقسیم کو ثنائی قرار دیں اور وہ ایسے کہ جس طرح مثل لہ میں دو چیزیں ہیں ایسے ہی  
 مثال میں صرف دو چیزوں کا اعتبار کریں جیسا کہ علامہ طیبی علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ حدیث میں صرف دو جہانوں کا ذکر ہے  
 اعلیٰ فی الہدایت اور اعلیٰ فی الضلال، ان کے مابین جواہر دو درجے ہیں ایک وہ کہ جس نے علم سے خود فائدہ اٹھایا مگر دوسروں کو  
 فائدہ نہیں پہنچایا اور دوسرا وہ کہ جس نے اوروں کو نفع پہنچایا مگر خود اس سے محروم رہا۔ متروک بھی اعلیٰ فی الہدایت کو جس فقہ  
 کے عنوان سے اور اعلیٰ فی الضلال کو لم یرفع آہ کے عنوان سے ذکر فرما کر بطور عطف تفسیری فقہ کے بعد نفعہ ما بعثنی اللہ اور لم  
 یرفع بذلک راساً کے بعد ولم یقبل ہدی اللہ ذکر فرمایا جس سے جانہیں کی مکمل تصویر سامنے آگئی کہ اعلیٰ درجہ کا ہدایت یاب تو وہ شخص  
 ہوگا کہ جس نے علم حاصل کر کے خود اس کے مطابق عمل کیا ہو اور دوسروں کو ہدایت اور عمل کا راستہ بتایا ہو اور انتہا درجہ میں لگتا  
 وہ شخص ہوگا کہ جس نے پیغمبر علیہ السلام کی لائی ہوئی ہدایت کو قبول کرنا تو درکنار ازراہ تکبر اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہیں  
 کیا۔ پس جس طرح یہاں مثل لہ میں صرف دو چیزیں ہیں اسی طرح مثال میں بھی صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک نفع بخش زمین اور  
 دوسرے خیر اور ناقابل نفع، پھر جس طرح نفع بخش زمین کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائے اور دوسروں کو بھی  
 نفع پہنچائے اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع دے، اسی طرح ہدایت و فقہ والے انسانوں کی بھی دو صورتیں ہیں ایک وہ  
 جو خود بھی نفع اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع پہنچائے اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع پہنچائے اور خود نفع نہ اٹھائے لیکن  
 اس ثنائی تقسیم کے بارے میں علامہ سندھی کا ارشاد سب سے اہم ہے۔

علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ حدیث میں کمال الغیث الکثیر اصحاب ارضاً فرمایا گیا ہے  
**علامہ سندھی کا ارشاد** | یہاں ارضاً ہی محل الانتفاع ہے اور اس قید کو سامع کی فہم پر چھوڑ دیا گیا ہے کیونکہ تفصیل میں  
 جن دو صورتوں کا ذکر ہے وہ قابل انتفاع ہیں اور اگے چل کر جس زمین سے تقابل کیا گیا ہے وہ ناقابل انتفاع۔ اس لیے یہاں

لے کیا وہ شخص جو تم میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بھرتا ہے اور جو آپ کی تعریف اور مدح کرتا ہے برابر ہو سکتے ہیں ۱۲

صرف دو تقسیم ہوئی۔ ایک ارضاً محل الانسحاق اور دوسری انماھی قیعان لا تمسک ماء ولا تنبت کلاً ہے۔ اس ارشاد پر اسباب منہا کا عطف ارضاً پر ہوگا جو ابتداء کلام میں مذکور ہے اور کائنات منہا احادیث میں منہا کی ضمیر کا مرجع مطلق ارض ہوگا جو بعض اسباب ارضاً نقیۃ مذکور ہے ارض نقیۃ اس کا مرجع نہ ہوگا کما ہوا نظاہر عن عرض بارش کی مثال دیگر جو زمین کی تقسیم ہوئی ہے وہ صرف دو قسموں پر شامل ہے ایک محل انتفاع اور دوسرے ناقابل انتفاع، پھر اس کے بعد محل انتفاع کو دو جانب تقسیم کر دیا گیا ہے۔ اس تقریر سے یہ مثال اور مثل لہ کے درمیان تطبیق نہ ہونے کا اعتراف ختم ہو گیا۔

پس جس طرح مثال میں قابل انتفاع زمین پر برسنے والی بارش کی دو قسمیں ہیں ایک وہ زمین جو خود بھی مستفید ہو اور دوسروں کو بھی اس کے فوائد سے بہرہ اندوز ہونے دے اور دوسرے وہ جو خود تو نفع نہ اٹھائے لیکن دوسروں کے لیے نفع رسانی کا سامان بہم پہنچا دے، اسی طرح ہدایت و علم والے انسانوں کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائیں کہ اس ہدایت اور علم کی بارش کو اول اپنے قلب میں جگہ دیں اور اُس کے مطابق اپنے خیالات و اعتقادات کو درست اور مضبوط بنا کر عمل کے ثمرات اور نتائج سے خود کو مزین کریں اور دوسروں کو رشد و ہدایت کی راہ دکھلائیں اور دوسرے وہ جو خود تو نفع نہ اٹھائیں لیکن دوسروں کے لیے سامان ہدایت مہیا کریں کہ یہ بھی بمصداق الدال علی الخیر کفای علیہ فی الجملۃ خیر میں شامل ہیں اول مثال فقہار امت کی ہے اور دوسری مثال محدثین کی ہے مثال اور مثل لہ کے انطباق کے سلسلہ میں علامہ سندھی کا ارشاد آب زر سے لکھنے کے قابل ہے لیکن وجہ شبہ کے بیان میں ماسمحت ہو گئی۔ فرماتے ہیں کہ وحی کے ذریعہ خداوند قدوس کے دیئے ہوئے علوم کو آپ نے بارش سے تشبیہ دی اس لیے کہ پاکیزگی اور صفائی سٹھرائی میں، اسی طرح اوپر سے نیچے اترنے میں یہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں لیکن پاکیزگی اور اوپر سے نیچے اترنا کوئی اہم بات نہیں ایک ضمنی اور طوری بات ہے۔

وجہ شبہ میں سب سے عمدہ بات احیاء کی ہے کہ جس طرح عالم اسباب میں زمین کی زندگی اور موت کا تعلق پانی سے ہے بارش ہوگی تو زمین کو نئی تازگی مل گئی، سرسبز و شادابی چھا گئی، اسی طرح جب علوم کا فیضان قلوب پر ہوتا ہے تو انہیں نئی زندگی مل جاتی ہے۔

رہا تخریم و حدیث کا انطباق تو امام بخاری نے حدیث ذیل سے یہ بات واضح کر دی کہ جس طرح زمین کی سب سے عالی قسم وہ ہے جو خود بھی نفع اندوز ہو اور دوسروں کے لیے بھی نفع رسانی کا ذریعہ بنے اسی طرح وہ عالم سب سے افضل ہے جو خود بھی علم کے ثمرات سے فائدہ اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع اٹھانے کے مواقع بہم پہنچائے۔

قال ابو عبد اللہ الامام فرماتے ہیں کہ اسحاق بن راہویہ کی روایت میں قبلت المار کی جگہ قبلت المار آیا ہے۔ یہ قبل سے ہے اس پانی کو کہتے ہیں جو دہر کے وقت پیا جائے اور دہر میں پیاس زیادہ ہوتی ہے اس لیے مفہوم یہ ہوگا کہ زمین نے پانی زیادہ پیا۔

قاع لعلوۃ الماء والصفصف المستوی من الارض حدیث میں جو قیعان مذکور ہے بخاری نے بتا دیا کہ یہ قاع کی جمع ہے اور قاع اس ہموار زمین کو کہتے ہیں جس پر پانی گذرتا ہوا نکل جائے پھر اس کی مناسبت سے قرآن عزیز میں جو قاع صفا آیا ہے اس کی بھی تفسیر فرمادی کہ صفف ہموار زمین کو کہتے ہیں جس میں نشیب و فراز کچھ نہ ہو یہ بھی آپ کی ایک عادت ہے کہ ادنیٰ ادنیٰ مناسبت سے قرآنی الفاظ کی تفسیر کر جایا کرتے ہیں۔

فائدہ: حدیث میں کلا اور عشب کے الفاظ مذکور ہیں۔ کلا عام ہے خشک نبات ہو یا زردلوں پر اس کا اطلاق آتا ہے۔  
کذا صرح بہ ابن القاری والجوهری فی الہجاء والقاضی عیاض اس مقام پر صاحب فیعن الباری کو سمو ہوا ان کے قلم سے یہ  
نکل گیا کہ عشب رطب اور کلا دونوں کو شامل ہے حالانکہ عشب مخصوص بالرطب ہے جس طرح حشیش مخض بالیابس ہے حضرت شاہ  
صاحب کی طرف اس کا انتساب صحیح نہیں واللہ اعلم

**باب** رَفَعَ الْعِلْمَ وَظَهَّرَ الْجَهْلَ وَقَالَ مَبِيعَةٌ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَ شَيْءٍ مِّنَ الْعِلْمِ أَنْ  
يُضَيِّعَ نَفْسَهُ حَلَّكَ عَمَّانُ بْنُ مُسَرَّةٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي الْبَتَّاحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ  
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ أَشَدِّ السَّاعَةِ أَنْ يَرْفَعَ الْعِلْمَ وَيُضَيِّتَ الْجَهْلَ  
وَيُشْرِبَ الْخَمْرَ وَيَطْهَرَ الذِّنَا

**ترجمہ** باب علم کا اٹھایا جانا اور جہالت کا لوگوں میں ظاہر ہو جانا۔ ربیعۃ الراءے کا ارشاد ہے کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس  
علم کا کچھ بھی حصہ ہے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے آپ کو منافع کر دے حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ  
علیہ وسلم نے فرمایا۔ بیشک قیامت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ لوگوں میں سے علم اٹھالیا جائے گا اور جہالت جمادی جائے گی۔ شرابی  
پی جائیں گی اور زنا پھیل جائے گی۔

**مقصد ترجمہ** فضل من علم و علم کے بعد اس باب کا ذکر صاف بتا رہا ہے کہ یہاں مقصد تعلیم پر زور دینا ہے تاکہ اس ذریعہ سے  
علم پیدا ہوتے رہیں اور جہالت زور نہ پکڑ سکے ورنہ قیامت قائم ہو جائے گی اور اس کی تمام زبرداری ان  
علماء پر رہے گی جنہوں نے باوجود استطاعت و قدرت علم پھیلانے کی سعی نہیں کی اور اپنے علم کو اپنے ساتھ قبروں میں مدنون کر  
دیا۔ یہ دنیا عالم اسباب ہے یہاں رہتے ہوئے اسباب سے صرف نظر نہیں کر سکتے قیامت آئے گی اور یقیناً آئے گی اور علم  
انہی میں اس کا وقت یہی معین ہے لیکن اس فنار کلی کے اسباب ضرور ہیں جن سے تندہی عالم کا فنا ہوتا رہے گا اور یہی فنا کی تدریجی  
زنتار یا آخر فنار کلی کا سبب بن جائے گی اس لیے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ قیامت آگے رہے گی کسی کے روکنے سے رک نہیں سکتی پھر یہ  
خیال کرنا کہ تعلیم و تبلیغ ہوگی تو جہالت زور نہ پکڑ سکے گی جس کے بعد قیامت کا آنا یقینی ہو جائے گا، بے معنی سی بات ہے جواب یہ ہے  
کہ ہمیں قیامت کا وقت نہیں بتلایا گیا ہے البتہ رفع علم اور ظہور جہل کو اس کی آمد کا پیش خیمہ فرمایا ہے تو ہمارا فرض ہو جاتا ہے  
کہ ہم اپنے اختیار سے کوئی ایسا عمل نہ کریں جو قیامت لانے کا سبب بن جائے ورنہ سارا الزام ہم پر عائد ہوگا کہ تم نے تعلیم اور  
تبلیغ میں کوتاہی کر کے قیامت کو دعوت دی۔ خوب سمجھ لیں۔

قال ربیعۃ یہ ربیعہ بڑے فقیر اور صاحب علم ہیں امام مالک نے ان سے بہت کچھ حاصل کیا ہے ان کو ربیعۃ الرائی کہا جاتا  
ہے یعنی اپنے وقت کے بڑے شیخ اور صاحب اجتہاد ہیں۔ سلف میں صاحب راوی ہونا اعلیٰ درجہ کی مدح سمجھا جاتا تھا چنانچہ  
فقہاء کو فہم الرائی کلاتے تھے یعنی اہل اجتہاد و تفقہ علماء امت میں ان کی فقہاءت مسلم تھی افسوس ہے کہ اس لفظ کو آج مذمت  
کا کلمہ قرار دے دیا گیا والی اللہ المشتکی۔

رفع علم کے لیے ظہور جہل لازم ہے اس کے ذکر سے دراصل جہل کے مفاسد پر تنبیہ مقصود ہے کہ نتیجہ جہل مفلاد اور اضلال ہے اور اس سے جو تباہی اور بربادی  
عالم میں آئے گی وہ ظاہر ہے۔



ربیعہ فرماتے ہیں کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس علم کا کچھ حصہ ہو یہ مناسب نہ ہوگا کہ اپنے آپ کو ضائع کرے، علامہ عینی اور حافظ ابن حجر مختصر سے مختصر نے غیر سے یہ فرما رہے ہیں کہ جس کے پاس فہم ہو اس کو علم سیکھ لینا چاہیے ربیعہ کے قول میں جوشنی من العلم آیا تھا اس کی وضاحت ہو گئی کہ اس سے فہم مراد ہے۔ فہم والے کو اپنا ضائع کر دینا مناسب نہ ہوگا۔ علامہ عینی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس باب میں علم سیکھنے کی طرف شوق دلایا گیا ہے کہ اگر متعلمین علم سیکھتے رہے اور اس طریقہ سے علم پیدا ہوتے ہے تو عالم اسباب میں علم کا رُخ نہ ہوگا جو کہ قیام ساعت کی علامت ہے وجہ یہ ہے کہ علم اٹھنے کا علمار کے اٹھ جانے سے اور جب علمار کھیرا ہونے رہیں گے تو ظاہر ہے کہ علم بھی باقی رہے گا۔

مگر یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ شئی من العلم کے یہ معنی یہ کیسے اختیار کئے گئے۔ اس کے لیے علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ آدمی دراصل دو طرح کے ہیں فہیم اور بلید۔ بلید تو خود ہی ضائع ہے اس لیے وہ تو قابل خطاب نہیں ہے البتہ فہیم سے خطاب متعلق ہے اب اگر فہیم بھی اپنی صلاحیتیں برباد کر دیتا ہے اور طلب علم میں مشغول نہیں ہوتا تو علم کا ضائع ہو جانا یقینی ہو جاتا ہے لیکن ربیعہ کے قول کے یہ معنی لینا مقصد باب سے صرف نظر کر لینا ہے۔

بے تکلف بات وہ ہے جسے علامہ عینی نے دوسرے نمبر پر ذکر فرمایا ہے کہ امام بخاری اس باب کے انعقاد سے تعلیم و تبلیغ پر زور دینا چاہتے ہیں یعنی اگر عالم تبلیغ و تعلیم کے فرائض انجام نہیں دیتا تو ایک طرف وہ علم پر ظلم کر رہا ہے کیونکہ اگر وہ انتقال کر گیا یا اس کے حافظے سے یہ بات فراموش ہو گئی تو علم کا ایک بیش بہا ذخیرہ تلف ہو گیا حافظ نے بھی اصل مقصد کے بعد بطور احتمال اس کا ذکر فرمایا ہے۔ بلکہ امام بخاری کا اس باب کو فضل میں علم و علم کے بعد لانا بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے کہ امام تبلیغ و تعلیم کی جانب علمار کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں اور ربیعۃ الرا۱ کا ارشاد بھی اسی مقصد کے لیے ہے کہ جسے اللہ نے علم عطا فرمایا ہے اُسے اپنا علم ضائع نہ کرنا چاہیے اور ضائع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے اسباب اختیار کرے جن سے اس کا علم محدود ہو کر رہ جائے کیونکہ اگر ایسا ہوگا تو منافع علمی بتدریج کم ہوتی رہے گی اور بالآخر ختم ہو جائے گی جو قیامت کی علامت ہے۔ حالانکہ علامات قیامت کا دفعیہ بقدر طاقت ہر عالم کا فرض ہے اور اس علامت کے رفع کرنے کی شکل یہ ہے کہ عالم اپنے علم کی توسیع و اشاعت کے لیے ہر ممکن جدوجہد فرمائے۔ حضرت شیخ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے بھی یہی ارشاد فرمایا کہ اشاعت نفس سے مراد علم کا چھپانا یا تبلیغ نہ کرنا ہے چنانچہ حضرت کا ارشاد دبیعہ زاجم ابواب سے نقل کیا جاتا ہے ”مؤلف کی غرض یہ ہے کہ رفع علم اور ظہور جہل علامت قیامت ہے جیسا کہ حدیثیں مذکور ہیں فی الباب میں مصرع موجود ہے شرائط ساعت کا اسناد اور ان سے احتراز ضروری ہے۔ سورفع علم اور ظہور جہل کے اسناد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ و اشاعت علم میں سعی کی جائے کیونکہ ظہور جہل کی یہی صورت ہوگی کہ اہل علم ختم ہو جائیں اور جہال باقی رہ جاویں مگر در فی الحدیث۔

یہیں سے یہ بات بھی نکل آتی ہے کہ اگر عالم کسی ایسی جگہ پیدا ہوا ہے جہاں علم کی بے قدری ہے یا ایسے ماحول میں زندگی گزار رہا ہے جہاں اس کے علم کی پوجہ اور قدر نہیں تو اُسے جگہ اور ماحول میں تبدیلی کرنی چاہیے تاکہ دوسری جگہ اس کے علوم سے فائدہ اٹھایا جاسکے جیسے خود علامہ عینی ہی ہیں لیں تاب نامی ایک گاؤں میں پیدا ہوئے لیکن علم کی توسیع کے لیے انہوں نے اپنا مستقر مہرکونیا۔ اسی طرح امام طحاوی وہ سے مہرمنیچ، یا حضرت عبدالقادر جیلانی نے جیلان چھوڑ کر بغداد کو اپنے علوم کا مرکز بنایا یا ان کے نام سے فیضیاب ہوی دیہات میں پڑے۔ رہتے تو انہیں کون پہچانتا اور ان کے علمی جواہرات کس طرح منظر

عام پر آتے۔

اصاعتِ علم کے ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ کو اپنا مقام پہچاننا چاہیے۔ اگر کوئی عالم اپنا مقام نہیں پہچانتا بلکہ علم کو ذیل کرتا ہے تو وہ اپنے آپ کو ذیل کرتا ہے۔ جو عالم علم کے ذریعہ امر اور اہل دنیا کا تقرب چاہتا ہے وہ خود بھی ذیل ہوتا ہے اور علم کو بھی ذیل کرتا ہے۔ اسی طرح عالم کا یہ کام ہے کہ وہ حق کے اظہار میں کسی کی پرواہ نہ کرے اگر ایسا نہیں کرتا ہے تو وہ مداہن فی الدین ہے مشوربات ہے۔

نحو الامیر علی باب الفقیر و بئس الفقیر امیر فقیر کے دروازہ پر اچھا لگتا ہے اور فقیر امیر کے

دروازہ پر برا۔

علی باب الامیر

بہر حال اس اصاعتِ علم کے مفہوم میں سب آسکتے ہیں مگر مقصد باب کے لحاظ سے معنی اول ہی مناسب ہیں یعنی علم کو چھپائے رکھنا اور تعلیم و تبلیغ نہ کرنا۔

### تشریح حدیث

فرماتے ہیں کہ علم کا اٹھ جانا قیامت کی علامت ہے علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہے کہ علماء اٹھالیے جائیں اگر علماء پیدا ہوتے رہیں تو علم میں کمی نہیں آتی، ایک عالم اٹھے تو دوسرا اس کی جگہ سنبھال لے لیکن فرماتے ہیں کہ جب علماء ختم ہو جائیں گے تو قیامت قریب ہو جائے گی اور علماء کے مناصب جہاں میں تقسیم ہونے لگیں گے حق کی قاضی اور مفتی بھی جاہل ہوں گے غلط فیصلے ہوں گے، غلط فتویٰ دیئے جائیں گے یہیں سے فتنہ فساد کا دروازہ کھل جائے گا اور دنیا تباہی کی طرف چل پڑے گی اور انجام کار قیامت پر یہ سلسلہ ختم ہوگا۔ دوسری حدیث کے ذیل میں اس کی تفصیل آ رہی ہے۔

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَقْلُ الْعِلْمُ وَيُظْهِرَ الْجَاهِلُ وَيُظْهِرَ الزَّانِ وَأَتَكْثُرَ النِّسَاءُ وَيَقِلَّ الرِّجَالُ حَتَّى يَكُونَ الْخَمْسِينَ أَمْدًا كَالْفَيْلَةِ الْوَاحِدَةِ

ترجمہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ میں نے ایسی حدیث سنا سنا ہوں جو میرے بعد نہیں کوئی سنیں سنائے گا میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ قیامت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ علم کم ہو جائے، جہالت زور پکڑ جائے اور زنا کا غلبہ ہو جائے، عورتیں زیادہ ہو جائیں اور مرد کم ہو جائیں حتیٰ کہ پچاس پچاس عورتوں کے لیے ایک ہی نگران ہو جائے۔

### تشریح حدیث

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں وہ حدیث تم صرف میری ہی زبان سے سن سکو گے، میرے بعد اس کا سنانے والا کوئی نہیں ملے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت انسؓ اہل بعصر سے خطاب فرما رہے ہیں اور بعصر میں حضرت انسؓ کی وفات تمام اصحاب کرامؓ کے بعد ہوئی ہے۔ یعنی اب اور کوئی سنانے والا زندہ نہیں ہے یا موجودین میں کسی نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ ارشاد نہ سنا ہو۔ بہر کیف حضرت انسؓ کا مقصد یہ ہے کہ جو چیزیں بیان کر رہا ہوں وہ نہایت اہم اور عظیم الشان ہے اس لیے اسے توجہ سے سنا اور اس کو مضبوطی سے پکڑ لو۔

فرماتے ہیں کہ اُن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علم کا کم ہو جانا یہ قیامت کی علامتوں میں سے ایک علامت ہے سابق روایت میں رفعِ علم کو قیامت کی علامت بتلایا گیا ہے اور یہاں قلتِ علم کو، قلتِ علم اور رفعِ علم میں بظاہر تضاد ہے کہ قلتِ علم

کے وجود کو ظاہر کرتا ہے اور رفع اس کے عدم کو، لیکن ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے کم ہونا ابتدائی مرحلہ ہے اور ختم ہونا آخری۔ یعنی قیامت کے قرب میں آہستہ آہستہ علم کم ہونا شروع ہوگا اور بالآخر ختم ہو جائے گا اور علم ختم ہونے اور اٹھنے کی یہ صورت نہ ہوگی کہ اکدم سینوں سے نکال لیا جائے بلکہ علماء اٹھائے جائیں گے اور دوسرے علماء ان کی جگہ سنبھالنے والے نہ مل سکیں گے نیز نقل بعدہ کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے اب ابتدائی اور آخری مراحل قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

دوسری روایت میں جو نسائی کے حاشیہ پر ہے، بیشک العلم فرمایا گیا ہے یعنی علم کی کثرت قیامت کی علامت ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ گننے کے لیے تو علماء کی تعداد بڑھ جائے گی لیکن خود علم کم ہوتا چلا جائے گا جیسا کہ ہم اس دور کا مشاہدہ کر رہے ہیں کہ علماء کی کمیتات ہیں اور علم مفقود اس کا نام کثرت قلت ہے متنبی نے کہا ہے۔

۹۱ تكثر الاموات كثرة قلة الا اذا شقيت بك الاحياء

اس لیے دنیا میں علم کو باقی رکھنے کے لیے سلسلہ تعلیم کو مضبوط کیا جائے تاکہ ایک اٹھے تو دوسرا اس کا مقام سنبھال سکے دوسری علامت یہ ہے کہ زنا کھل جائے گا اور اس میں کوئی باک نہ رہے گا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں یہ چیز نہ ہونے کے درجہ میں تھی ایک آدھ کوئی واقعہ پیش آیا اور وہ بھی اس طرح کہ از کتاب کے فوراً بعد مرتکب کو تائب ہوا اور اس نے دوبار رسالت میں آکر جرم کا اقبال کیا اور اس پر قانون اسلامی کی رو سے حد جاری کر دی گئی لیکن قیامت کے قرب میں اس کی کثرت ہو گی احادیث میں آتا ہے کہ یہ بے حیائی اس درجہ زور پکڑے گی کہ گلی کوچوں میں گدھوں کی طرح بے محابا زنا پھیل جائے گا۔ گدھے اس فصل میں کوئی قباحت نہیں محسوس کرتے یہی حال انسانوں کا ہوگا۔

تیسری علامت یہ کہ عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہو جائے گی۔ ایک تو عمومی طور پر عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہوتی ہے اسی لیے ایک مرد کو چار چار عورتیں رکھنے کا حق ہے اگر عورتیں کم یا مردوں کے برابر ہوتیں تو ایک مرد کو صرف ایک عورت کے رکھنے کا حق ہوتا لیکن قرب قیامت میں یہ تعداد اور بڑھ جائے گی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرب قیامت میں زنا بہت ہوگا اور واقعات شاہد ہیں کہ زنا کرنے والوں کے یہاں اولاد فز کو کم ہوتی ہے اور اس کی وجہ عقل کے اعتبار سے یہ ہے کہ جب اس شخص نے دوسرے لوگوں کی عزت و اکبر و پر دست و رازی کی ہے تو قدرت اس کے ساتھ یہی معاملہ کرتی ہے تاکہ وہ ان لڑکیوں کی تربیت اور حفاظت میں ہے اور اسے اپنی گذشتہ زندگی سے عبرت ہو۔ مردوں کی کمی کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ قرب قیامت میں فتنے اور لڑائیاں زیادہ ہوں گی مرد کام آئیں گے اور عورتیں باقی رہ جائیں گی۔ عورتوں کی اس زیادتی کے متعلق یہ دونوں باتیں استبعاد کے دفعیہ کے لیے ہیں ورنہ اس تاویل کی قطعاً ضرورت نہیں بلکہ ان کی تعداد روز افزوں ہے۔ ارشاد فرمایا گیا کہ یہ تعداد اس درجہ بڑھے گی کہ ایک ایک مرد کی نگہانی میں پچاس پچاس عورتیں ہو جائیں گی۔ یہ مفہوم نہیں ہے کہ ایک مرد کے گھر میں پچاس پچاس عورتیں جائز و ناجائز طور پر جمع ہو جائیں گی بلکہ حدیث کے الفاظ اس طرح کے ہیں کہ پچاس کا ایک امین اور مصلح نگران ہوگا یعنی مردوں میں اہل توفیقیت کم ہوگی پھر ان میں اہل صلاح بالکل ہی کم ہوں گے حتیٰ کہ پچاس پچاس عورتوں کے لیے ایک ایک مرد نگران مل سکے گا۔

**دونوں روایات کی علامتیں** | دونوں حدیثوں میں جو علامات قیامت بیان فرمائی گئی ہیں ان کی تعداد چار ہے۔ ایک علم

لہ نہیں زیادہ ہوتے ہیں مردے زیادہ ہونا غفلت کے۔ مگر جب تیری طرف سے لذت سے بد بخت ہو جائیں ہیں مہرہ کا مفہوم یہ ہے کہ اموات کی تعداد اگرچہ فی الواقع بہت زیادہ ہے مگر اسے مدوح تیری نظر میں وہ زیادتی کچھ زیادتی نہیں کیونکہ تیری ہمت اور صلاح سے بدرجہا اندک کثرت کو متعامی ہے۔ ۱۲۔

کا فقدان، دوسرے شراب، خوری، تیسرے زنا کاری، چوتھے عورتوں کی کثرت اور مردوں کی کمی۔ اور اگر دوسری روایات بھی ملائیں جس میں فتنوں کا ذکر ہے تو یہ علامتیں پانچ ہو جاتی ہیں اور چونکہ یہ علامتیں الگ الگ نہیں ہیں بلکہ بصیغہ واؤ ہیں جو مطلق جمع کے لیے آتا ہے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جب یہ علامتیں جمع ہو جائیں تو سمجھو کہ قیامت قریب آگئی ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ انہیں پانچ چیزوں کو علامات قیامت میں کیوں شمار کیا گیا، تو دراصل دنیا کے نظام کا تعلق پانچ چیزوں سے ہے ایک دین، دوسرے عقل، تیسرے نسب، چوتھے مال اور پانچویں نفس۔ جب یہ پانچوں چیزیں زوال پذیر ہونے لگیں جن سے نظام عالم استوار ہے تو سمجھو کہ قیامت نزدیک ہے۔ اب ہم دیکھنا چاہیے کہ یہ علامتیں ان پانچوں میں کس کس کو متاثر کر رہی ہیں تو سب سے پہلی وہ چیز جس سے نظام کی استواری کا تعلق ہے دین ہے اور دین کا محافظ علم ہے۔ جب علم ختم ہونے لگے اور اس کی جگہ جہالت عام ہو جائے تو سمجھو کہ دین ختم ہو رہا ہے۔ اس طرح علم کے فقدان سے نظام عالم کی استواری کا بڑا رکن اختتام پذیر ہے، نظام کے لیے دوسری ضرورت عقل کی ہے اور جب شراب کی کثرت ہوگی تو عقل کا مغلوب ہونا بالکل یقینی امر ہے شراب کی مدد ہوشی میں عقل کہاں اس لیے شراب سے نظام عالم کا دوسرا رکن منہدم ہو جائے گا۔ اور تیسری وہ چیز جو دنیا والوں کو بہت زیادہ عزیز ہے اور جس سے قبائل و اقوام کا نظام استوار ہے نسب ہے، اسی لیے اس کی بہت زیادہ حفاظت کی جاتی ہے لیکن جب زنا کی کثرت ہوگی تو نسب کی حفاظت قطعاً مشکل ہو جائے گی۔ اور چوتھی چیز ہے مال اور پانچویں نفس۔ جب قریب قیامت میں فتنوں کی کثرت ہوگی تو مال اور نفس دونوں کا اتلاف ہوگا۔ نظام عالم کی حفاظت انہیں چیزوں سے متعلق تھی اس لیے ان کے زوال سے عالم زوال پذیر ہو جائے گا۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ مجموعہ قیامت کی علامت منہیں بلکہ الگ الگ بھی علامتیں ہیں۔ اور ہماری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ دفع العلم کو متعلق جنیت حاصل ہے یعنی سب سے پہلی وہ علامت جو ظہور میں آئے گی علم کا رفع ہے اور پھر آہستہ آہستہ دوسری چیزیں ختم ہوں گی۔

**باب فَمَنْ أَعْلَمَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرَةَ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَقِيلٌ عَنْ أَبِي شَرَّابٍ عَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمْرَةَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْنَا أَنَا نَسْتَمِيعُ بَصْرَةَ كَيْنَ فَشَرِبْتُ حَتَّى إِنِّي لَا أَعْلَمُ الْبَرَّ عَنِ الْفَارِجِ ثُمَّ أُعْطِيتُ فَضَّلِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالُوا أَمَّا أَوْلَتْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَعْلَمُ ۝**

**ترجمہ** باب زائد علم کا بیان۔ حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے۔ اس وقت میں نے سنا کہ میں سویا ہوا تھا مجھے دودھ کا پیالہ دیا گیا چنانچہ میں نے پیا۔ حتیٰ کہ میں نے طراوٹ کو اپنے ناخنوں سے نکالتے ہوئے دیکھا۔ پھر میں نے اپنا بچا ہوا دودھ عمر بن الخطاب کو دے دیا۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے اس خواب کی کیا تعبیر لی۔ آپ نے فرمایا۔ علم

**مقصد ترجمہ** فاضل علم کا بیان ہے۔ ابتدائے کتاب میں انہیں الفاظ کے ساتھ ایک باب گزر چکا ہے وہاں علامہ عینی نے فرمایا تھا کہ وہ باب عالم کی فضیلت سے متعلق ہے اور یہ خود علم کی فضیلت ہے لیکن اس خیال کے بارے میں وہیں اظہار خیال ہو چکا ہے حقیقت یہ ہے کہ یہاں فضل کے معنی فاضل کے ہیں یعنی وہ علم جو انسان کی ضرورت سے فاضل ہو کہ حکم میں ہے۔ گویا معنی یہ ہو گئے کہ آیا شریعت کے ان احکام و مسائل کا سیکھنا بھی ضروری ہے جو مکلف کی اپنی ذات سے متعلق نہ ہوں۔

طلب علم کی وہ فضیلت جو اور پر گزر چکی ہے آیا اس زائد از ضرورت علم کے حصول سے بھی اس کا تعلق ہوگا اور وہ اس علم کی تکمیل کی خاطر اس کا  
بروجر کا سفر داخل عبادت ہوگا یا بغیر اور بیکار اور مال یعنی کا فرد ہو کر عبث قرار دیا جائے گا چنانچہ ابن ماجہ کی روایت

من حسن اسلام المؤمن ترک ما لا یغنیہ لایعنی چیزوں سے استعزاز انسان کے اسلام کی خوبی ہے

سے ظاہر ہوتا ہے کہ مال یعنی اور غیر ضروری امور میں پڑنا حسن اسلام کے خلاف ہے مثلاً ایک شخص ہے جو مفلس معذور اور  
ضعیف و مجبور ہے وہ عبادت میں مالدانہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کا مکلف نہیں ہے، حج کا مکلف نہیں ہے اور برہنہ وضعت و معذوری  
جہاد پر بھی قدرت نہیں رکھتا۔۔۔ نہ اس وقت نہ آئندہ پہل کر اسی طرح معاملات میں بیع و شرا، تجارت، املاعت، مسافات، ارہن و  
اجارہ وغیرہ کی اس کو نہ حاجت نہ توقع نہ خیال تو ایسے شخص کو ان عبادت و معاملات کا تعلم کیسا ہے اور ان کے تعلم میں اپنے عزیز اوقات  
کو صرف کرنا حتیٰ کہ اس کی خاطر سفر کی مشقت اور صعوبتوں کو برداشت کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے۔ امام بخاری نے زجر منعقد کر کے بتلادیا کہ ضرورت  
سے زائد علوم کا حاصل کرنا تصبیح اوقات نہیں ہے بلکہ فضیلت کی چیز ہے۔ مانا کہ وہ تمہاری ضرورت سے زائد ہے۔ ہوا کرے۔ کیا علم کا  
مقصد صرف اپنی اصلاح اور اپنے متعلقہ اعمال کو شریعت کے سلیقے میں ڈھال کر اپنے لئے سامان تقرب متیار کرنا ہے کیا دوسروں  
کی رہنمائی اور ہدایت اس کے مقصد سے بیگانہ ہیں پھر شبہ کی کیا وجہ۔ اجماعی صاحب جو علوم آپ کی ضرورت سے فاضل ہوں انہیں دوسرے  
ضرورت مندوں کو پہنچا کر ثواب دارین حاصل کریں۔ الحاصل علم مطلقاً کارآمد اور مفید ہے غایت سے غایت جو علم خاص اس کے حق میں  
کارآمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے کہ تبلیغ اور تعلیم بھی ایک اہم مقصود ہے عرض اس باب سے بھی تبلیغ اور تعلیم کی اہمیت اور فضیلت  
مقصود ہے جیسا کہ ابواب سابقہ اور لاحقہ ظاہر ہیں اور یہیں سے ابواب کی مناسبت بھی ظاہر ہو رہی ہے۔ حضرت شیخ النذہ قدس سرہ  
العزیز نے بھی یہی مقصد قرار دیا ہے کہ زائد از ضرورت علم کی تکمیل میں وقت لگانا تصبیح اوقات یا مال یعنی میں وقت کا خرچ کرنا نہیں ہے۔  
علامہ سندھی اس ترجمہ کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ مقصد اس امر کا بیان ہے کہ زائد علم کا کیا کرے۔ حدیث باب سے معلوم ہوا کہ  
فاضل از حاجت علم کو دوسروں پر ایثار کر دے۔ پھر خود ہی ایک استعزاز پیدا فرماتے ہیں کہ آیا اس عالم میں ضرورت سے زائد علم کا تحقیق بھی ہے  
جو اسے دوسروں میں تقسیم کر دیا جائے کیونکہ حدیث میں تو عالم مثال کا ذکر ہے اور یہاں بحث اس عالم کے احوال سے ہے اس کا یہ جواب دیتے  
ہیں کہ ہاں اس کی صورت اس عالم میں یہ ہو سکتی ہے کہ ایک شخص کے پاس اپنی ضرورت سے زیادہ کتابیں ہیں وہ شخص ان کتابوں کو برائے مطالعہ  
رفقا میں تقسیم کرتا ہے تو اس کا یہ فعل ممدوح ہوگا کیونکہ اس نے زائد از ضرورت چیز کو بیکار نہیں جانے دیا بلکہ اپنے دوستوں کے لیے وقف کر دیا۔  
یا دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ایک شخص نے کسی شیخ کا دامن ختم رکھا ہے تو جب اپنی ضرورتیں اس سے پوری کرے تو دوسرے لوگوں کو بھی  
استفادہ کا موقع دے کیونکہ اس کی اپنی ضرورت پوری ہو چکی ہے لیکن بے تکلف بات حضرت شیخ النذہ علیہ الرحمہ ہی نے فرمائی ہے کہ  
ضرورت سے زائد علم کی تکمیل کے لیے وقت صرف کرنا ممدوح فعل ہے اس کے لیے سفر کی اجازت ہے بلکہ سفر ممدوح ہے وغیرہ وغیرہ۔

## تشریح حدیث

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا خواب بیان فرمایا کہ مجھے سوتے ہوئے دودھ کا پیالہ پیش کیا گیا میں نے دودھ  
پیا اور اس قدر پیاکہ جو طراوٹ بدن میں پیدا ہوئی وہ دواخل جسم سے تجاؤ کر کے جسم کے بیرونی حصوں تک آگئی  
حتیٰ کہ شادابی اور تروتازگی میں نے ناخن میں دیکھی۔ فرماتے ہیں لاوی الری فی اظفارہ ناخنوں میں سیرابی دیکھی۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ  
فی معنی علم ہے جیسے لہ صلبت کسہ فی جذ و خال الخ میں ہے معنی یہ ہوئے کہ ناخنوں پر تازگی نظر آرہی تھی۔ لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ  
فی کے اندر مبالغہ زیادہ ہے اور من اظفارہ والی روایت میں تو معنی اور واضح ہو جاتے ہیں یعنی ناخنوں سے تروتازگی ٹپک رہی تھی،

بہر کیف مفہوم یہ ہے کہ اس دودھ کی تزوینا نگہی بڑیوں تک پہنچ گئی تھی۔ اس کے بعد پیالہ میں جو دودھ بچ رہا تھا وہ حضرت عمر بن الخطابؓ کو دے دیا انہوں نے بھی پی لیا آپ نے یہ واقعہ خواب کا بیان فرمایا صحابہ نے عرض کیا آپ نے اس سے کیا نصیحتی کی آپ نے فرمایا ”علم، یعنی عالم مثال میں دودھ علم کی مثال ہے دودھ پلانا علم عطا کرنا ہے، جس طرح دودھ سے بچے کی غذا اور غذا سے حیات اور جسمانی نشوونما کا تعلق ہے اسی طرح علم روح کی غذا ہے اس سے حیات قلب و روح کا تعلق ہے جس قدر علم زائد ہوگا اسی قدر قلب میں بصیرت اور روح میں تازگی ہوگی دودھ کا تعلق اجساد کی تربیت سے ہے تو اس کا ارواح کے ساتھ۔

اب اس روایت میں صاف آگیا کہ آپ کو دودھ کا بھرا ہوا پیالہ یعنی تام عطا ہوا جس کو آپ نے خوب شکم سیر ہو کر نوش فرمایا حتیٰ کہ آپ کا تمام جسم اطہر مجسمہ علم بن گیا پھر آپ نے اس میں سے کچھ حصہ حضرت عمر کو عطا فرمایا معلوم ہوا کہ فاضل از حاجت کے ساتھ وہ عمل کرنا چاہیے جو حضور علیہ السلام نے کیا۔ یہی تہذیب کا مفقود تھا کہ علم جس قدر بھی زیادہ سے زیادہ حاصل کر سکتے ہو کر یہ انعام خداوندی ہے بقدر ضرورت خود فائدہ اٹھاؤ اور زائد کو دوسروں کی ضرورت میں صرف کرو، مسئلہ بتاؤ، فتویٰ دو لوگوں کے جھگڑے فیض شریعت کے مطابق نشا و تعلیم کا سلسلہ جاری کرو، غرض علم کے مقاصد میں تبلیغ اور تعلیم بھی داخل ہے جس کے لیے علم زائد کی ضرورت ہے۔

علامہ سندھی کی کچھجی میں علم کے زائد ہونے کی یہ صورت نہیں آئی اور انہوں نے اس کے لیے کتابوں یا شیخ کے افادات کا سہارا لیا۔ لیکن اس کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ پیار کا فاضل دودھ جب حضرت عمر کو دیا گیا تو معاذ اللہ آپ کے علم میں نقصان آگیا۔ آفتاب کے نور سے چاند اور تمام ستارے نور حاصل کرتے ہیں تو کیا آفتاب کا نور کم ہو جاتا ہے۔ خداوند کریم نے رحمت کے سوجھے کر کے نافرمانی سے اپنے پاس محفوظ رکھے اور اب تک ہتھ تمام عالم میں پھیلا دیا تو وہ ہتھ خدا کی رحمت سے کٹ گیا۔ خوب سمجھ لو۔ اسی طرح یہ سمجھنا بھی غلط ہو گا کہ جب حضور کا فضل حضرت عمرؓ کو پہنچ گیا تو ان کے علوم صدیق اکبرؓ کے علوم سے بڑھ گئے اور افضلیت صدیقِ خطہ میں بڑ گئی یہ خام خیالی ہے بلاشبہ اس میں حضرت عمرؓ کا علمی کمال ثابت ہو رہا ہے لیکن یہ بالنسبۃ الی الصدیق سنیں ہے۔ صدیق اکبرؓ کی شان سمجھنی ہو تو پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کو ماصب اللہ فی صدری صبیۃ فی صدر ابی بکر سامنے رکھ کر سمجھو کہ حضرت عمرؓ کے پاس بقیہ ہے تو صدیق اکبرؓ کے پاس کل ہے یعنی جواہر تسمائی نے میرے سامنے میں ڈالا وہ میں نے ابوبکر کے سینہ میں ڈال دیا۔ فافهم

ہاں حضرت عمرؓ کے علوم و معارف اپنی جگہ پر بے انتہا ہیں۔ اگر حضرت عمرؓ کے علوم دیکھئے ہوں تو حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کی کتاب ازالۃ الخفاء دیکھئے مستقل عنوانات کے ساتھ شاہ صاحب نے حضرت عمرؓ کے علوم جمع فرمائے ہیں شاید ہی دین کا کوئی باب ایسا ہو جس میں حضرت عمرؓ کی روایت یا اثر نہ ملتا ہو۔ حجاز و نا حجاز کے مسائل سے لے کر اخلاقیات اور علم الحقائق تک پر حضرت عمرؓ کے علوم حاوی ہیں مگر صدیق اکبرؓ سبہر حال صدیق اکبرؓ ہیں ان کا مقابلہ کسی سے نہیں ڈالا جاسکتا۔

باب انفسيا وهو دأيت على الدابة وغيرها حدثنا اسعید قال حدثني مايل عن ابن شهاب عن عيسى ابن طلحة بن عبيد الله عن عبد الله بن عمر وبنو العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع بهيئته يسألونته فجاءه رجل فقال لئو اشعر فقلت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج في جاءه اخر فقال لئو اشعر فذحرت قبل ان اذبحي فقال ارم ولا حرج فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء يردم ولا اخبر الا قال اقل ولا حرج

باب بیان میں فتویٰ دینے کے ایسے حال میں کہ مفتی سواری پر بیٹھا ہو یا عزیز سواری پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ ابن العاص سے روایت ہے کہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں ناقہ مبارک پر لوگوں کے لیے حجتہ الوداع میں کھڑے ہوئے اس حال میں کہ لوگ آپ سے سوال کر رہے تھے چنانچہ ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ مجھے معلوم نہ تھا میں نے ذبح سے پہلے حلق کرالیا۔ آپ نے فرمایا ذبح کرو کوئی حرج نہیں پھر دوسرا آیا اور اس نے کہا مجھے معلوم نہ تھا میں نے رمی سے پہلے ذبح کر دیا۔ آپ نے فرمایا رمی کرو اور کوئی حرج نہیں ہے۔ عرض آپ سے تقدیم و تاخیر کے بارے میں جو کچھ بھی پوچھا گیا آپ نے یہی فرمایا کہ ادا کر لو کوئی حرج نہیں ہے۔

**مقصد ترجمہ** حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ العزیز ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ فتویٰ کے لیے مفتی کا کسی مقام پر اطمینان کے لیے لیکن یہ بھی جائز ہو گا کہ کھڑے کھڑے یا چلتے پھرتے سائل کو مسئلہ بتا دیا جائے پھر خواہ کسی سواری پر بیٹھا ہو یا زمین و میز پر کھڑا ہو سب جائز ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے پھر فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں دابہ کی سواری کا ذکر نہیں ہے لیکن امام بخاری نے دوسری روایات پر اعتماد کرتے ہوئے یہ قید لگائی ہے جن میں یہ ثابت ہے کہ منی میں آپ اونٹنی پر سوار تھے۔

حضرت شیخ المنذوق سرہ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی کہ امام بخاری اس وجہ کو دفع کرنا چاہتے ہیں کہ ہر علمی کام کے لیے سکون و اطمینان ضروری ہے جیسے قصار و اقفا و غیرہ جیسے امام مالک علیہ الرحمۃ جب تک اپنی مشد پر عمدہ پوشاک اور اچھی سے اچھی خوشبو استعمال کر کے نہ بیٹھ جاتے تھے اس وقت تک نہ حدیث بیان فرماتے تھے نہ دوسری علمی گفتگو فرماتے تھے اس سے یہ شبہ ہوتا تھا کہ قیام یا سواری کی حالت علمی شان کے منافی ہے اس لیے اسی حالت میں کسی طرح کا علمی کام درست نہیں لیکن امام بخاری نے یہ بتلادیا کہ سواری کی حالت میں فتویٰ و غیرہ دینا ممنوع نہیں ہے اور بالخصوص ضرورت کے وقت تو اس میں کوئی شبہ ہی نہیں ہو سکتا۔ ہاں اس سے چلتے پھرتے درس و تدریس کا جواز نہیں نکالا جاسکتا کیونکہ تدریس و تعلیم کی شان اس سے بالکل الگ ہے۔

**حضرت الاستاذ مدظلہم کا ارشاد** حضرت الاستاذ نے ارشاد فرمایا کہ اس ترجمہ کا رخ ایک دوسری حدیث کی طرف بھی ہو سکتا ہے جس میں ارشاد ہے۔

لَا تَجْعَلُوا ظَهْرَ رُودٍ وَاجِبَكُمْ مَنَابِرَ  
اس ارشاد سے ظہر و دابہ کا معاملہ اور بھی مشتبہ ہو گیا کہ شاید اس حالت میں کوئی مسئلہ بتلانا جائز نہ ہو۔ اور اگر ذرا تفصیل نظر ڈالیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ خداوند قدوس نے ہر چیز کو ایک خاص مقصد کے لیے پیدا فرمایا ہے حال اور دن کے مقاصد میں مختلف چیزوں کا ذکر فرمایا ہے زینت اور رونق، رکوب، حمل، ثقل یعنی بخاری بخاری بوجھوں کو اٹھا کر ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچانا اور بعض دوسرے جانوروں کا انسانی خوراک کے لیے پیدا ہونا۔

الحنبل والبعال والحسیر  
لترکبوا و زینۃ  
سواروں اور چھروں اور گھوڑوں کو تمہاری زینت اور سواری کے لیے پیدا فرمایا

دوسرے مقام پر ارشاد ہے۔  
لتحمل اثقالکم الی بلدکم تکتونوا  
بالغیۃ الا بشق الا نفس  
تاکہ تمہارے بوجھ اس شہر تک لے جائیں جہاں تک تم انتہائی مشقت کے بغیر نہیں پہنچ سکتے تھے۔

اسی طرح دوسری آیت من الغنۃ اثنتین ومن الضان اثنتین ومن الابل اثنتین ومن البقر اثنتین میں ان جانوروں کے ساتھ مقصد خوراک کا تعلق مذکور ہے۔

بخاری شریف میں ایک روایت اُسے گی کہ ایک شخص گائے پر سوار ہے گائے فصیح زبان میں کہتی ہے ۔

انی لم اخلق للركوب وانما خلقت للحراثة  
میں سواری کے لیے نہیں صرف زراعت کے لیے پیدا کی گئی ہوں ۔

اُپ نے اس کی یہ بات سن کر ارشاد فرمایا کہ میں اور میرے ساتھ ابو بکر و عمر اس کی تصدیق کرتے ہیں بہر کیف خداوند قدوس نے کسی جانور کو کھیتی کے لیے کسی کو نہایت اور سواری کے لیے اور کسی کو بوجھ اٹھانے یا کسی کو کھانے کے لیے پیدا فرمایا ہے لیکن کہیں یہ ارشاد نہیں کہ اُپ ان پر بیٹھ کر افتاد و فضا رکام کام لیں بلکہ اس سلسلہ میں نئی وارد ہوئی ہے ۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ کسی چیز کو مقصد کے علاوہ کسی دوسرے کام میں استعمال کرنا حد سے تجاوز اور ظلم ہے ۔ اور خواہ مخواہ جانور کو تکلیف دینا ہے ۔

امام بخاری نے ترجمہ منقذ کے بتلادیا کہ وقتی طور پر فتویٰ وغیرہ دینا منوع نہیں ہے بلکہ اس روایت میں منبر بنانے سے نئی وارد ہوئی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ مخواہ دابر پر بیٹھ کر تقریریں مت کیا کرو اور نہ فتویٰ دینے کے لیے دابر پر سوار ہو اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ دابر پر سواری کی حالت میں اگر مسئلہ دریافت کیا جائے یا کسی شرعی مصلحت کی بنا پر وعظ اور تقریر کی غرض سے رکوب دابر اختیار کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہوگا اور جواب دینے کی غرض سے دابر سے اتنا لازم ہوگا بہر حال نئی کا تعلق اعتیاد سے ہے نہ کہ مطلق استعمال سے اگرچہ ضرورتاً ہوا اور مصلحت شرعی اس کی مقتضی ہو خوب سمجھ لیں ۔

انی لم اخلق للركوب میں شکایت کا منشاء ہو سکتا ہے کہ وہی بلا ضرورت کا رکوب ہو یا عدم استعمال فی الحراثة ہو جس کے لیے وہ مخلوق ہے رہا جانور کی تکلیف کا معاملہ سو وہ تو ہر نوع استعمال میں موجود ہے تو پھر کوئی کام بھی اُن سے نہ لیا جائے پھر اُن سے متعلق کے منافع میں کوئی تضاد نہیں جو سب جمع نہ ہو سکیں ۔ فافهم

الحاصل دابر پر بیٹھے ہوئے سائلین کا جواب دینا خود پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے محل تردد نہیں ترجمہ میں علی لعل اللہ ربہ وغیرہ یا دو امر مذکور ہیں اگر حدیث میں غیر ظہر دابر کا ذکر نہیں مگر مذکور سے غیر مذکور کا حکم سمجھ لینا بھی تو ایک طریق بیان ہے دابر کا معاملہ مشتبہ تھا جب اس کا معاملہ صاف ہو گیا تو غیر دابر منبر یا زمین کا معاملہ مشتبہ ہی نہ تھا پھر اس کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے رہا غیر اطمینانی حالت کا جواب تو وہ کچھ دابر کے ساتھ متعلق نہیں وہ وقوف اور قیام سے متعلق ہے خواہ دابر پر وقوف ہو یا زمین و منبر پر سب برابر ہیں باقی ترجمہ میں دابر کی تصریح ہا بتابع تفہیم حدیث ہے نہ کہ مدار حکم ۔

**تشریح حدیث** اُپ حجاز الدواع میں متحکم کے موقع پر سوال کرنے والوں کی غرض سے کھڑے ہیں ۔ ایک شخص آیا اور سوال کیا کہ میں نے ذبح سے قبل سرمہ لایا ۔ اب معلوم ہوا کہ سپنے ذبح کرنا چاہیے تھا ۔ اُپ نے فرمایا اب ذبح کرو اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کیونکہ تم نے غیر مشروعی طور پر ایسا کیا ہے اس لیے کوئی گناہ نہ ہوگا البتہ جو عمل رہ گیا ہے اسے پورا کرو دوسرا تاہے کہ میں نے رمی سے پہلے مکر کیا اب معلوم ہوا کہ مکر پہلے ہونا چاہیے تھا ۔ اُپ نے فرمایا جو عمل رہ گیا ہے اسے ادا کر لو ۔ راوی کا بیان ہے کہ تقدیم و تاخیر کے بارے میں جس قدر بھی سوالات ہوئے سب کا اُپ نے یہی جواب دیا مسئلہ کتاب الحج میں اپنی جگہ پر آئے گا ۔ لیکن اتنا یاد رکھنا چاہیے کہ یوم نحر سے چار دن تک متعلق ہیں ۔ رمی ، ذبح ، حلق ، طواف ۔ ان میں تین میں ترتیب ہے ۔ اوطواف کو مقدم بھی کر سکتے ہیں اور موخر بھی ۔

پھر ذبح کا معاملہ تارن و متنس سے متعلق ہے مفرد کے ذمہ نہیں اس لیے مفرد ذبح سے پہلے بھی حلق کر سکتا ہے اور اگر وہ ذبح پر پیشتر کرے تو وہ نقلی ہوگا۔ عرص مفرد کے ذمہ صرف دو عمل ہیں ایک رمی ، دوسرے حلق اور ان میں رمی کی تقدیم ضروری ہے ۔

رہا ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا افعل دلائل خروج قرآن از احاف کے نزدیک اس کا تجربہ یہ ہے کہ اس میں کوئی انحراف گناہ نہیں ہے



کیونکہ یہ غیر شعوری طور پر ہوا اس کا کفارہ کے لزوم یا عدم لزوم سے کوئی تعلق نہیں یہاں تو لا حرج فرما کر ان کی بے حسینی و پریشانی کو دور کیا جا رہا ہے۔ غرض ان خلاف ترتیب عمل کی صورت میں کفارہ دینا ہو گا۔ اور شوافع کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ زعفرانی نقصان دگنا ہے اور کفارہ لازم ہے دلائل اپنی جگہ آجائیں گے۔

**بَابُ مَنْ أَجَابَ الْفَتَى بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالْإِنْسِ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وَصِيكَ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِلْمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ فِي حَاجَّتِهِ فَقَالَ دُبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أُرْفَى فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ قَالَ لَا حُدُوحَ وَمَا بِيَدِهِ وَلَا حُدُوحَ .**

**ترجمہ** باب جس شخص نے فتویٰ کا جواب ہاتھ یا سر کے اشارہ سے دیا۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ حجۃ الوداع میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ میں نے رمی سے پہلے ذبح کر لیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ کوئی گناہ نہیں ہے۔ اور پوچھا گیا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا۔ آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ کوئی گناہ نہیں ہے۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ فتویٰ ایک قسم کی تعلیم ہے۔ تعلیم میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل رہا ہے کہ آپ تعلیم کے موقع پر خوب کھول کھول کر ارشاد فرمایا کرتے تھے تاکہ متعلمین کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہ اس لیے مواقع صبر میں آپ ایک ایک بات کئی کئی بار دہراتے تھے تاکہ ہر شخص اپنی عقل کے مطابق سمجھ سکے۔ حتیٰ کہ کبھی کبھی صحابہ کرام آپ کی مشقت کو دیکھ کر یہ تمنا کرتے کہ کاش آپ خاموش ہو جاتے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ارشاد فرماتی ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام اس طرح الفاظ الگ الگ ادا فرماتے تھے کہ اگر کوئی ان الفاظ کو شمار کرنا چاہتا تو کر سکتا تھا۔ یہ تو خطا پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا طریقہ تعلیم، پھر دوسری بات یہ ہے کہ اشارہ تصریح سے بہت کمزور ہے، کیونکہ اولاً تو ہر اشارہ مفہم نہیں ہوتا اور اگر اشارہ مفہم بھی ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص اسے سمجھ بھی لے، نیز ہر چیز کو اشارہ سے بیان بھی نہیں کیا جاسکتا، پھر کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ مختلف مقاصد اور مقابض مطالب کے لیے جو اشارات کئے جاتے ہیں ان میں کچھ ایسا تقارب ہوتا ہے کہ مخاطب بدقت امتیاز کر پاتا ہے پھر اگر وہ اپنے خیال کے مطابق اس کا کچھ مفہم متعین کرے تو کیا ضروری ہے کہ اس کا سمجھا ہوا ٹھیک بھی ہو۔ پھر ایسے موقع پر اس کا بھی امکان ہے کہ سائل کا کوئی خاص مقصد ہو اور وہ عجیب کے اشارہ کو اس کے خلاف مقصد اپنے مطلب پر ڈھال لے اور اپنے اس غلط عمل کی سند میں اس کے اشارہ کو پیش کر دے۔

ان تمام اشتباہات کی بنا پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ تعلیم کے موقع پر اشارہ جائز ہے یا نہیں۔ امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد کر کے بتلادیا کہ ”ہر سخن نکتہ و ہر نکتہ مکانے دارد“ یعنی تصریح اپنی جگہ پسندیدہ ہے اور اشارہ اپنی جگہ لہذا جواب بالا اشارہ جبکہ غلط فہمی کا اندیشہ نہ ہو اور کسی وجہ سے تصریح کا موقع نہ ہو یا تصریح غیر مناسب ہو جائز ہے حضور علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ اس میں اشارہ کا حوازی بتلایا جا رہا ہے کہ اس زمانہ میں تصریح ہی کے اندر رضی اللہ عنہ کے ائمہ حدیث پیش فرمادی کہ حجۃ الوداع میں آپ سے سوال کیا گیا، آپ نے ہاتھ کے اشارہ سے جواب دے دیا اور اشارہ کا مطلب

راوی کے نزدیک لا حرج تھا اور اگر درمیان میں واؤ بھی ہے یعنی فاوما ابیدہ لا حرج کہ اشارہ سے بھی جواب دیا اور زبان سے بھی تاکہ فائدہ عام ہو جائے۔  
**حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي هَاشِمٍ قَالَ أَخْبَرَنَا خُطَلَاءُ عَنْ سَالِحٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَقْبَضُ الْعِلْمُ وَيَقْطَعُ الْجَهْلُ وَالْفَتْنُ بَيْنَهُمَا الْقِدْرُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْقِدْرُ؟ فَقَالَ هَكَذَا ابْيَدُهَا مَحَرَّمًا كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقِتْلَ ۝**

**ترجمہ** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتے ہیں کہ علم اٹھایا جائے گا، جہالت اور فتنہ زور پکڑ جائیں گے اور ہرج زیادہ ہو جائے گا، آپ سے پوچھا گیا کہ ہرج کیا چیز ہے۔ آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور ہاتھ کو ترچھا کیا جیسا کہ آپ قتل کا اداوارہ فرما رہے ہوں۔

**تشریح** حدیث کے اجزاء گزر چکے ہیں۔ یہاں مقصد یہ ہے کہ صحابہ کرام ہرج کے معنی سمجھنے سے قاصر رہے تو آپ سے سوال کر لیا۔ آپ نے ہاتھ کا ترچھا اشارہ فرما کر بتلایا کہ اس سے مراد قتل ہے۔ ہرج کے معنی گڑ بڑ کے ہیں۔ آگے کہیں بخاری روایت لائیں گے کہ الہرج فی لسان الجہش القتل ہاتھ کو ترچھا کر کے اشارہ فرمایا کیونکہ جب تک تلوار ذرا ترچھی نہ کی جائے اس وقت تک کاٹتی نہیں ہے۔

**حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا شِمَاكٌ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ وَهِيَ تَصَلِّيُ فَقُلْتُ مَا شَأْنُ النَّاسِ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ فَقَالَتْ سُبْحَانَ اللَّهِ قُلْتُ أَيْتُ مَا شَارَتْ بِرَأْسِهَا أَيْ لَعَنَ فَقُلْتُ حَتَّى عَلَانِي الْغُشْيُ فَجَعَلَتْ أَصْبَ عَلَى رَأْسِ الْمَاءِ فَحَمِدَ اللَّهُ الَّتِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَشْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيئُهُ إِلَّا رَأَيْتُهُ فِي مَقَرِّهِ حَتَّى الْبُخْتِ وَالنَّارِ فَادْعِي إِلَى أَنْتُمْ تَفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ قَرِيبَ لَا أَدْرِي ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الَّذِي قَالَ مَا عَلَيْكَ هَذَا الرَّجُلُ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوْ الْمُؤْمِنَةُ لَا أَدْرِي بِأَيِّهَا قَالَتْ أَسْمَاءُ يَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ جَاءَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَأَجَنَّا وَاتَّبَعْنَا هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلَاثًا فَقَالَ نَحْمُ جَاءَ قَدْ عَلِمْنَا أَنْ كُنْتُمْ لَمُؤْمِنًا بِهِ وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوْ الْمُنَافِقَةُ لَا أَدْرِي أَيْ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ يَقُولُ لَا أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُ**

**ترجمہ** حضرت اسماء سے روایت ہے کہ میں عائشہ کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں، میں نے کہا لوگوں کا کیا حال ہے، تو انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا، اچانک لوگ کھڑے تھے۔ حضرت عائشہ نے کہا سبحان اللہ میں نے کہا عذاب کی نشانی ہے تو حضرت عائشہ نے سر سے اشارہ کیا کہ ہاں۔ پس میں کھڑی ہوئی حتیٰ کہ مجھ پر عیش طاری ہو گئی تو میں اپنے سر پر پانی بہالے لگی، پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی حمد و ثنا کی اور پھر فرمایا، کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو میں نے پہلے نہیں دیکھی مگر اس مقام میں دیکھ لی حتیٰ کہ دوزخ اور جنت بھی۔ مجھ پر وحی اتاری گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں مسیح و جال کے فتنہ کے مماثل یا قریب فتنہ کے ذریعہ آزمائے جاؤ گے۔ (راوی کہتا ہے کہ مجھے مثل اور قریب کے اندر شبہ ہے کہ حضرت اسماء نے کیا کہا تھا، کہا جائے گا کہ اس انسان کے متعلق نہیں کیا علم ہے ہر حال مومن یا منافق (معلوم نہیں کہ حضرت اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) کہے گا کہ یہ محمد ہیں۔ تین باریہ کہے گا پس اس سے یہ کہا جائے گا کہ تم آرام کے ساتھ سو جاؤ۔ ہم جانتے ہیں کہ نہیں پہلے ہی سے اس کا یقین تھا۔ رہا منافق یا مرتاب راوی کہتا ہے معلوم نہیں اسماء نے کیا لفظ بولا تھا وہ یہ کہے گا مجھے معلوم نہیں، میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سنا تھا تو میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

**تشریح حدیث** کسوف کا واقعہ ہے ۶۱۰ء میں جس دن حضرت ابراہیم کی وفات ہوئی اس دن اتفاق سے سورج گن ہو گیا۔ اس کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے صحابہ کرام کا بڑا مجمع جمع ہو گیا تھا، حضرت اسماء

حضرت عائشہ کی بڑی بہن ہیں اور بہت عمر پائی ہے یہ حضرت عائشہ کے حجرہ میں داخل ہوئیں تو حضرت عائشہ نماز پڑھ رہی تھیں اسمارنے پوچھا یہ بے وقت کا اجتماع کیسا ہے، حضرت عائشہ نے آسمان کی طرف اشارہ کر دیا کہ ادھر دیکھو معلوم ہو جائے گا، حالات خود بتلاں گے کہ اجتماع واضطراب کا سبب کیا ہے۔ دیکھتی ہیں کہ لوگ کھڑے ہیں۔ یہاں روایت میں تقدیم و تاخیر یعنی قلب ہو گیا۔

اصل میں صورت یہ تھی کہ اسما و داخل حجرہ ہوئیں تو عین وقت صلوٰۃ میں مسجد میں السالوں کا بے پناہ ہجوم اور ان کا اضطراب دیکھ کر گھبرا گئیں حضرت عائشہ نے اس کا سبب دریافت کیا حضرت عائشہ نے اشارے سے اس کا جواب دے دیا اور سبحان اللہ کہا۔ یہ کلمہ ذکر ہے اس کے کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی جبکہ کہنے والے کی نیت جوارب دینے کی نہ ہو بلکہ تنبیہ ہو۔ الحمد للہ، اللہ اکبر یا سبحان اللہ کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اس صورت میں حضرت عائشہ تنبیہ فرما رہی ہیں جواب نہیں دے رہی ہیں۔ تنبیہ یہ ہے کہ تم دیکھ نہیں رہی ہو میں نماز میں ہوں اور نہیں سوالات کی سوجھ رہی ہے۔

پھر اگر مراد یہی ہے کہ وہ جواب دے رہی ہیں توھی تھیں کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تردید ان تھیں کیونکہ الشیء اذا قابض الشیء یاخذ حکمہ جب شے کسی دوسری شے سے قریب ہو جاتی ہے تو اسی کا حکم لے لیتی ہے اسی طرح یہاں ارادۃ صلوٰۃ کو صلوٰۃ کہہ دیا گیا یہ جب ہے کہ جب سبحان اللہ سے جواب مراد ہیں لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اس سے صرف تنبیہ مقصود ہو سکتی ہے جیسا کہ ایک روایت قاعدۃ اولیٰ چھوڑنے کے متعلق آئی ہے قاعدۃ اولیٰ چھوڑ کر کھڑے ہو گئے پیچھے سے کسی نے سبحان اللہ کہا تو تنبیہ کے طور پر امام نے بھی سبحان اللہ کہہ دیا، مطلب یہ تھا کہ تم اب یاد دہانی کر رہے ہو اب بیٹھنے کا کیا موقع رہ گیا اس لیے تنبیہ اگر یہ لفظ کہا ہے اور مقصد اپنی حالت سے باخبر کرنا ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

پھر پوچھ لیا آیۃ آیت کے معنی عذاب کی علامت کے بھی ہو سکتے ہیں اور تنزیہ و تہویل کے بھی کہ خدائے عزوجل کی قدرت کا کیا ٹھکانہ ہے ایک آن میں آفتاب کا نور سلب کر لیا تا یہی اور مولنا کی اس درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ قیامت کا گمان ہونے لگا نَحْشٰی اَنْ تَكُوْنَ السَّاعَةُ۔

حضرت عائشہ نے اشارہ سے نعم فرمادیا اشارے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ فرماتی ہیں میں بھی نمازیں شریک ہو گئی کیونکہ عذاب کا خطہ تھا۔ ہجوم زیادہ تھا اور بے وقت کی نماز نے اضطراب پیدا کر دیا تھا اس لیے غشی کی کیفیت طاری ہو گئی۔ علاج یہ کیا کہ ڈول میں جو پانی رکھا ہوا تھا وہ سر پر ڈال لیا، شدت حرارت سے جو کیفیت پیدا ہو گئی تھی جاتی رہی۔

نَبِیُّ اَکْرَمَ صَلٰی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کا خطاب نماز کے بعد آن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا کہ آج اس مقام پر میں نے ان چیزوں کو دیکھا ہے کہ جنہیں اس شان سے اس سے قبل نہیں دیکھا تھا حتیٰ کہ میں نے جنت و جہنم کو بھی دیکھ لیا۔ چونکہ لیلۃ المعراج میں جنت کی سیر اور جہنم کا دروازہ سے دیکھنا ثابت ہے اس لیے علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ روایت الامور العظام فی هذا المقام حتیٰ الجنة والنار اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حتیٰ الجنة والنار کو رویت کی غایت میں بنایا جاسکتا کیونکہ رویت جنت و نار اس سے قبل بھی ثابت ہے۔ اور اگر رویت ہی کو غایت بنائیں تو یہ کہنا پڑے گا کہ اس عالم سفلی میں اس سے قبل رویت نہ ہوئی تھی، یا یہ کہیں گے کہ اس سے پہلے اس شان اور صفات سے کبھی رویت نہ ہوئی تھی۔ بہر حال الجنة والنار میں رفیع، نصب، جوتینوں اعراب جواز ہیں حتیٰ عطف ہو تو نصب، جوارہ ہو تو جوار اور ابتداء ہو تو رفیع۔

آگے آپ نے ارشاد فرمایا مجھے یہ بتلایا گیا ہے کہ تم قبروں میں آئے ہو جاؤ گے اور وہ آزمائش دجال کے زمانہ کی آزمائش کے مائل یا قریب ہو گے لے حدیث شریف میں فرمایا مثل اوقریما من فتنۃ الوجل مثل پرتوین نہیں اور قریب پرتوین ہے۔ ابن مالک نے بیان کیا کہ اصل عبارت اس طرح (باقی آگے)

دجال الوصیت کا دعویٰ کرے گا اور ثبوت میں پیش کرے گا کہ یہ طاقت صرف خداوند قدوس کو حاصل ہے چنانچہ وہ قبروں پہ جہنے گا اور کہے گا قوموا باذنی میرے حکم سے اٹھو تو مردے اٹھیں گے یہ سخت آزمائش کا وقت ہوگا۔

صورت یہ ہوگی کہ جب وہ قبروں پر قوما کہے گا تو جو شیاطین اس کے تابع ہوں گے وہ مردے کی شکل میں قبر سے برآمد ہوں گے جن کی صورت مردے کی ہوگی شیاطین مقبورین کی شکل میں اٹھیں گے۔ لوگ اس سے اپنے عزیز و اقارب کے احیاء کا سوال کریں گے اور وہ انہیں زندہ کر کے دکھلائے گا۔

فرماتے ہیں کہ جس قدر عظیم بہ ابتلا رہے ایسا ہی عظیم ابتلا قبر میں پیش آنے والا ہے اور وہ یہ کہ منکر نکیر آئیں گے اور ربوبیت دین اور رسالت کے متعلق سوال کریں گے من ربك، ما دینك، من هذا، متعن سخت مزاج، صورت خوفناک، جگہ تنہا، اور عدالت کی حیثیت، بڑے بڑے سردار ایسے مواقع پر بوکھلا جاتے ہیں۔ اسی بنا پر اسے ابتلا عظیم فرمایا گیا، رب، دین کے بارے میں سوال ہوگا اور اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سوال ہوگا کہ یہ کون ہیں؟

بعض حضرات کا خیال ہے کہ درمیان سے جوابات اٹھا دیئے جائیں گے اور آپ کی طرف اشارہ کر کے پوچھا جائے گا کہ ان کے بارے میں کیا عقیدہ ہے؟ کسی نے کہا کہ شبیر مبارک پیش کی جائے گی۔ یہ دونوں صورتیں ممکن تو ہیں لیکن ان کی تائید نہیں ملتی۔ اس لیے ظاہر اور عمدہ بات یہ ہے کہ خصوصی اوصاف بیان کر کے سوال کیا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ مومن و کافر کا جواب الگ الگ ہوگا جو مومن ہوگا وہ کہہ دینگا کہ محمد رسول اللہ ہی۔ ہدایت اور معجزات لیکر آئے تھے ہم ان پر ایمان لے آئے مومن اس جواب کو نیچے کے لیے تین بار دہرائے گا۔ سوال کے بعد فرشتہ کہے گا کہ آرام سے سو جاؤ تمہیں کوئی کھٹکا نہیں ہے۔ پھر کہے گا کہ میں تو پہلے ہی سے اس کا یقین تھا کہ تم پہلے مسلمان ہو لیکن مرتاب یا منافق سے جو سوال ہوگا تو وہ جواب نہ دے سکے گا بلکہ یہ کہے گا کہ ہاں لوگ کہا کرتے تھے، سنی سنی بات میں نے بھی دہرا دی تھی جس طرح آج کل کے دسم درواج کے مطابق سیرت کے جلسوں میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو اور دوسری قومیں آپ کے بارے میں گہری معلومات اور عقیدت کے جذبات پیش کرتے ہیں لیکن صرف داستان سرائی تو کوئی کام آنے والی چیز نہیں ہے۔

امام بخاری کا مقصد تو صرف اس قدر ہے کہ اشارہ کا اختیار ہے، حضرات مائتہ نے اشارے سے جواب دیا تھا اور چونکہ تردید نہیں کی گئی اس لیے مسئلہ ثابت ہو گیا کہ سر اور ہاتھ کے اشارہ سے جواب دیا جاسکتا ہے بشرطیکہ اشارہ معنی ہو، مقصد پر دلالت کر رہا ہو۔ امام بخاری نے اشارہ کو فتویٰ کے ساتھ خاص کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے اس میں تو اشارہ نہیں چل سکتا بلکہ تقریر بھی ایک بار ناکافی رہی تو دوبارہ سہ بارہ کرنی ہوگی لیکن جہاں تک فتویٰ کا معاملہ ہے اس میں اشارہ چل سکتا ہے۔

(پچھلا حاشیہ) معنی مثل فتنۃ الدجال او قریبا من فتنۃ الدجال لیکن مثل کا مضاف الیہ مابعد کو قرینہ بنا کر حذف کر دیا گیا جیسے بین ذراعی وجہۃ الا سد یہاں تقدیر عبارت یہ ہے بین ذراعی الا سد وجہۃ الا سد اور ایک دوسری روایت میں قریب پر بھی توبہ نہیں ہے اس صورت میں کہنا ہو گا کہ بعض حضرات کے نزدیک مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان حق کا اظہار درست ہے۔

سہ منافق وہ جو بظاہر حلقہ بگوش اسلام ہو لیکن دل میں اسلام سے بغض اور کینہ رکھتا ہو اور مرتاب کے معنی یہ ہیں کہ کچھ وجہ سے اسلام کو پسند کرتا ہے لیکن کچھ وجہ اس سے رکھنے کے بھی ہیں۔ ۱۲

**بَابُ تَحْرِيقِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ عَدَّ الْقَيْسُ عَلَى أَنْ يَحْفَظُوا الْإِيمَانَ وَالْعِلْمَ وَيُحْجُوا بِهِ مَنْ وَرَاءَهُمْ وَقَالَ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ قَالَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْجِعُوا إِلَى أَهْلِكُمْ فَعَلِمُوهُمْ خَلَدَ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَنْدَرُ قَالَ ثنا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ أَنْتَجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ إِنَّ عَبْدَ الْقَيْسِ أَتَوَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَنْ الْوَفْدُ وَمَنْ الْقَوْمُ قَالُوا رُبُعَةٌ قَالَ مَرَّ حَبَابُ الْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرُ خَزَايَا وَلَا كَذَابِي قَالُوا إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شَقِيَّةٍ بَعِيدَةٍ وَيَسْأَلُ بَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضْرٍ وَلَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَاكَ إِلَّا فِي شَهْرِ حَرَامٍ فَمَرْنَا بِأَمْرِ نَحْيُوهُمْ مِنْ وَرَاءَنَا فَدَخَلْنَا فِي الْجَنَّةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحُدُودِهِ قَالُوا هَلْ تَذَرُونَا الْإِيمَانَ بِاللَّهِ وَحُدُودَهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَتَقَطُّوا النَّجَسَ مِنْ الْمُعْتَمِ وَنَهَاهُمْ عَنِ الدِّبَاءِ وَالْجَنَمِ وَالْمَرْفَةِ قَالُوا شُعْبَةُ وَرَبَّمَا قَالَ الْغَيُورُ رَبَّمَا قَالَ الْقَيْسُ قَالُوا لِحَفْظِهِ وَدَاخِلُهُ وَمَنْ دَاكُمُ**

**ترجمہ باب ۱، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وفد عبد القیس کو اس بات پر ابھارنا کہ وہ ایمان اور علم کی حفاظت کریں اور اس سے ان لوگوں کو باخبر کر دیں جو ان کے پیچھے ہیں، مالک بن الحویرث نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ اپنے گھروالوں کی طرف واپس جاؤ اور انہیں تعلیم دو۔**

**الوجہ** سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباس اور حاضرین کے درمیان ترجمان تھا، ابن عباس نے ارشاد فرمایا کہ وفد عبد القیس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کس قوم کے وفد ہیں یا کس قوم سے آئے ہیں۔ ان لوگوں نے کہا ہر سب سے! آپ نے قوم یا وفد کو مر حیا کہا کہ نہ رسوا ہوئے اور نہ مذمت ہی کی کوئی بات ہے، ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہم بہت دور واز مسافت سے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں اور ہمارے اور آپ کے درمیان یہ قبیلہ ہے کفار مضر کا اور ہم شہر حرام کے علاوہ کسی اور مہینہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتے، اس لئے آپ ہم کو کسی ایسی چیز کا حکم فرمادیجئے جسے ہم اپنے پیچھے رہ جانے والے لوگوں کو بتلا دیں اور اس پر عمل کرنے سے داخل جنت ہو جائیں چنانچہ آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے نہی فرمائی، اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا حکم فرمایا اور فرمایا کیا تم جانتے ہو کہ اللہ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے۔ ان لوگوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے والے ہیں، آپ نے فرمایا اس کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں اور یہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نمازوں کا قائم رکھنا زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا اور انہیں آپ نے توبی سے روغنی ٹھلیا سے، اور اس برتن سے جس پر روغن زیت ملا گیا ہو منع فرمایا، شعبہ کا بیان ہے کہ کبھی کبھی ان کے ساتھ آپ نے نفیر (کچھوڑ کی لکڑی کا برتن) کا بھی ذکر کیا اور کبھی مرفت کی جگہ نفیر کہا، انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اسے یاد رکھو اور ان لوگوں کو باخبر کرو جو تمہارے پیچھے رہ گئے ہیں۔

**مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث** حدیث باب کتاب الایمان میں اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ گزر چکی ہے، یہاں امام بخاری نے اس پر دوسرا ترجمہ رکھا ہے مقصد یہ ہے کہ تعلیم خواہ فتوے کے طور پر ہو یا

کسی دوسرے طریق سے معلم کو چاہیے کہ تعلیم دینے کے بعد متعلمین کو تاکید کر دے کہ جو کچھ سیکھا اور سنا ہے اس کی پوری پوری حفاظت کریں اور اسے اپنی ذات تک محدود نہ رکھیں بلکہ دوسروں تک پہنچانا اپنی ذمہ داری سمجھیں۔

اس مقصد کے لئے امام بخاریؒ دو چیزیں ذکر فرمائیں، ایک مالک بن انحورث کا بیان اور دوسرے حدیث مرفوعہ حضرت مالک بن انحورث کا بیان ہے کہ ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے ایک یہ خود ہی اور دوسرے ان کے بھائی دونوں انیس روزہ مقیم رہے، جب آپ نے یہ محسوس فرمایا کہ ہم گھر جانا چاہتے ہیں تو فرمایا کہ جاؤ گھر اور محلہ والوں کو سکھلاؤ یہ حدیث کتاب الصلوٰۃ میں آ رہی ہے۔

دوسری دلیل حدیث باب ہے جس کی تفصیلات مذکور ہو چکی ہیں، یہاں آپ نے مامورات اور منہیات کی تعلیم کے بعد رخصت کرتے وقت اس بات کی تحریض فرمائی تھی کہ وہ ایمان کی باتوں کو ابھی طرح محفوظ رکھیں اور ان لوگوں تک یہ باتیں پہنچا دیں جنہیں اپنے پیچھے چھوڑ آئے ہیں۔

دیما قال النقیہ شعبہ کا مطلب یہ ہے کہ مامور بہا چیزوں میں کبھی ایسا ہوا ہے کہ صرف تین کا ذکر فرمایا گیا اور نقیہ کو چھوڑ دیا گیا نقیہ کھجور کی لکڑی کو کھود لیتے ہیں اور اسکا برتن بنا لیتے ہیں۔ اگے دیما قال المقیہ کا مطلب یہ ہے کہ کبھی لفظ مزنت استعمال کیا اور کبھی منقیہ دونوں کے مفہوم و معنی میں فرق نہیں ہے، ایسا کبھی نہیں ہوا کہ دونوں الفاظ ترک کر دئے گئے ہوں بلکہ ایسا صرف نقیہ میں ہوا۔

**باب الرِّحْلَةِ فِي الْمَسْئَلَةِ النَّازِلَةِ حَتَّىٰ مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ اَنَا عِنْدَ اللَّهِ قَالَ اَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدٍ بْنُ أَبِي حَسَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ حَارِثٍ أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَتَهُ لِأَبِي هَابِ بْنِ عَزِيزٍ كَانَتْهُ امْرَأَةً فَقَالَتْ إِنِّي قَدْ ارْتَضَعْتُ عُقْبَةً وَابْنَتِي تَزَوَّجَ بِهَا فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا أَعْلَمُ أَنَّكَ ارْتَضَعْتِي وَلَا أَخْبَرْتَنِي فَوَكَّبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُفِّفْ وَتَقَبَّلْ فَخَارَ قَهَا عُقْبَةً وَتَلَخَّتْ زَوْجَانِي زَوْجَةً.**

**ترجمہ** باب، ہنگامی مسئلہ کے لئے سفر کا حکم حضرت عقبہ بن حارث کا بیان ہے کہ انہوں نے ابوالہب بن عزیز کی لڑکی سے شادی کی، پھر ایک عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے عقبہ کو دودھ پلایا ہے اور اس کو بھی دودھ پلایا ہے جس سے عقبہ نے شادی کی ہے، عقبہ نے اس سے کہا میرے علم میں یہ بات نہیں کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہوا اور تو نے مجھے اس کی اطلاع بھی نہیں دی چنانچہ عقبہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھنے کے لئے مدینہ کا سفر کیا، آپ نے ارشاد فرمایا کیسے نکاح میں رکھ سکتے ہو جب ایک بات کہہ دی گئی، چنانچہ عقبہ نے اسے الگ کر دیا اور اس نے دوسرے سے نکاح کر لیا۔

**مقصد** اس سے قبل باب الخروج فی طلب العلم گذر چکا ہے جس کا مقصد یہ بتلایا گیا تھا کہ حصول علم کے لئے سفر جائز ہے یہاں ایک دوسرا مقصد ہے کہ اگر ہنگامی طور پر کوئی بات پیش آجائے جس کا حکم معلوم نہ ہو، نیز وہاں اس مسئلہ کا حکم بتانے والا کوئی دوسرا موجود نہ ہو تو کیا صورت اختیار کرے آیا ایسی صورت میں اپنے گمان کے مطابق عمل کرے یا اسے اس مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کے لئے دوسری جگہ کا سفر کرنا ہوگا۔ امام بخاریؒ نے حدیث باب سے بتلایا کہ سفر کرنا ہوگا، اپنے گمان کے مطابق عمل کرنا درست نہیں ہے۔

## تشریح حدیث

واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ عقبہ بن حارث نے ابوالباب بن عزیز کی لڑکی سے شادی کی جب

شادی ہو گئی تو ایک عورت نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، عقبہ نے کہا میں اس کی تصدیق نہیں کر سکتا کہ تو نے دودھ پلایا ہے کیونکہ یہ بات یا تو خاندان میں مشہور ہوتی کہ فلاں عورت نے فلاں کو دودھ پلایا ہے لیکن اچانک ایسا سنتے میں نہیں آیا، دوسرے یہ کہ تو نے آج سے پہلے کبھی اس کا ذکر نہیں کیا حالانکہ شادی بیاہ کا معاملہ چھپ چھپاتے نہیں ہو جاتا بلکہ سب سے پہلے یہی دیکھا جاتا ہے کہ اس لڑکی سے عقد درست ہے یا نہیں، پھر دوسرے مرحلے علانیہ طریقے پر طے ہوتے ہیں، اگر یہ واقعہ اسی طرح پر نہ ہوتا تو مجھے پہلے سے ذکر کرنا چاہیے تھا لیکن تو نے ایسا نہیں کیا۔

عقبہ نے عورت کو تو یہ کہہ کر روانہ کر دیا لیکن دل میں تردد پیدا ہوا کہ ممکن ہے اسی کی بات درست ہو، دودھ پلانے کا معاملہ اگرچہ اہم ہے لیکن کبھی بہت معمولی طریقہ پر انجام پا جاتا ہے ہو سکتا ہے کہ بچہ رورہا ہو یا موجود نہ ہو ایک دوسری عورت نے چپ کرنے کی غرض سے منہ میں دودھ دے دیا پھر کسی اندیشہ سے ذکر نہ کیا ہو یا اس کے خیال میں اس وقت اس کی کوئی اہمیت نہ ہو یا ذکر کا خیال نہ رہا ہو اسی طرح شادی سے قبل ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ ان ایام میں مکہ میں موجود نہ ہو یا ہو مگر کیا ضروری ہے کہ اسے بھی اس کا علم ہو کہ فلاں فلاں کا عقد ہو رہا ہے غرض اس تردد کے ماتحت عقبہ نے مکہ سے مدینہ کا قصد کیا اور آپ سے مسئلہ دریافت کیا اور دوسری روایت میں ہے کہ بیان کرتے وقت عقبہ نے یہ بھی کہا کہ وہ جھوٹ بولتی ہے۔

آپ نے فرمایا کہ جب ایک بات کہہ دی گئی ہے اور تمہارے کان میں پڑ گئی ہے تب تاؤ کہ تم اس نکاح پر کیسے قائم رہ سکتے ہو، آپ کا مفہوم یہ تھا کہ اب احتیاط کا تقاضا جلدی ہے چنانچہ عقبہ نے انہیں الگ کر دیا اور انہوں نے طریب سے شادی کر لی۔ آپ نے کیف و قد قیل کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں انہ ان کے معنی مرادی میں باہم گرتے ہیں۔

## امکالہ اختلاف

کیف و قد قیل سے امام اعظم، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے مسلک کی تائید ہو رہی ہے کہ تنہا مرضہ کی شہادت مفارقت کے لئے کافی نہیں بلکہ یہ معاملہ مال کا معاملہ ہے کیونکہ مرضہ کو رضاعت کی اہرت دی جاتی ہے، اسلئے رضاعت کا دعویٰ کرنے والی گویا اپنے لئے اجر بن رضاعت کا استحقاق ثابت کرتی ہے اسی وجہ سے رضاعت کا دعویٰ کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے لیکن امام احمد رحمہ اللہ تنہا مرضہ کی شہادت کو کافی قرار دیتے ہیں، اور ان کی دلیل بھی یہی حدیث ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف مرضہ کی شہادت کا اعتبار فرماتے ہوئے تفریق کی ہدایت فرمائی لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ تفریق اس قانون کے مطابق نہیں اور نہ یہ فتویٰ و فقہاء کے اصول کے ماتحت ہے بلکہ احتیاط کے طور پر ایسا کرایا گیا کیف و قد قیل کے الفاظ کھلے طور پر دلالت کر رہے ہیں یعنی ہم نے مانا کہ وہ غلط کہتی ہے، مانا کہ اس کے جھوٹ کے لئے دلائل و قرائن کافی حد تک مضبوط ہیں لیکن نہیں سوچنا چاہیے کہ جب ایک بات زبان تک لائی جا چکی ہے تو تم کس طرح صحیح رہ سکتے ہو پھر یہ کہ تمہارا مجھ تک پہنچنے کا منشا ہی تردد ہے اسے تم سے ایک بات کہی جس سے تمہیں تردد پیدا ہوا اس تردد نے تمہیں مجھ تک آنے پر مجبور کیا اسلئے احتیاط کا تقاضا مفارقت اور جدائی ہے احاف کا مسلک بھی یہی ہے کہ یہ معاملہ مال کی طرف راجع ہے اسلئے نصاب شہادت کا ہونا ضروری ہے فاضیخاں میں موجود ہے کہ اگر دو شخصوں کا نکاح ہو اور صرف مرضہ یہ کہے کہ تم دونوں دودھ شریک بہن بھائی ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا

وہ نکاح صحیح مانا جائے گا قربان بھی درست رہے گا اور اولاد بھی حلالی رہے گی لیکن اسی قاضی خاں میں دوسری جگہ موجود ہے کہ اعتبار کیا جائے نکاح نہ کیا جائے۔ حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے یہ تطبیق دی تھی کہ اگر مرضہ کی شہادت نکاح سے پہلے گذر گئی تو نکاح نہ کیا جائے گا لیکن اگر شہادت نکاح کے بعد دی جا رہی ہے تو اس کا اعتبار نہیں شیخ خیر الدین رملی نے بحر کے حاشیہ میں ان دونوں اقوال کے متعلق ایک اور تطبیق بیان فرمائی ہے جو حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک بھی قابل قبول ہے وہ یہ کہ قانوناً تو مرضہ کا معاملہ مال کا معاملہ ہے اور معاملہ مالی میر تقا شہادت ضروری ہے لیکن حدیث بتلاتی ہے کہ اعتبار کر لیا جائے گا۔

شیخ خیر الدین رملی نے ارشاد فرمایا کہ ایک معاملہ قضا کا ہے اور ایک دیانت کا، دیانت اور قضا میں بڑا فرق ہے معاملات قضا میں ایک عورت کا کوئی اعتبار نہیں لیکن دیانت کے بارے میں وہ معتبر ہے اور شریعت کے بہت سے معاملات دیانت سے متعلق ہیں، دیانت مفتی کا حکم ہے اور قضا قاضی کا فیصلہ، معاملہ جب تک عدالت میں پیش نہیں ہوتا دیانت کے ماتحت رہتا ہے لیکن عدالت میں جانے کے بعد وہ دیانت سے آگے بڑھ کر وہ قضا کا مسئلہ ہو جاتا ہے، اسی لئے مفتی مفروضہ صورتوں پر فتویٰ دیتا ہے کہ اگر یہ صورت ہے تو اس کا یہ حکم ہے امداد اگر صورت بدل گئی ہے تو اس کا حکم بدل جائے گا لیکن قاضی کے یہاں مفروضہ صورتوں کی گنجائش نہیں ہے بلکہ وہ واقعہ کی تحقیق کرتا ہے اور اس کے مطابق فیصلہ دیتا ہے قاضی پہلے مدعی سے گواہ طلب کرے گا اور اگر مدعی گواہ نہ لاسکا تو مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی، قسم کھانے پر وہ بری ہو جائے گا۔ لیکن اگر وہ قسم سے انکار کرے تو مدعی کی ڈگری ہو جائے گی، غرض مدعی کی ڈگری دو صورتوں میں ہوتی ہے ایک تو یہ کہ وہ گواہ پیش کر دے یا دوسری صورت یہ کہ مدعی علیہ قسم سے انکار کر دے لیکن اقتار میں واقعہ کی تحقیق کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ وہ تو استفسار کے مضمون پر فتویٰ دیکھا خواہ مندرجہ صورت استفسار واقعہ ہو یا محض فرضی ہو، وہ تحقیقات کا مکلف نہیں۔

دیانت اور قضا کے مسائل میں تو کہیں کہیں حلت و حرمت کا فرق ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص نے اپنی حاملہ بیوی سے کہا کہ اگر تیرے لڑکی ہوئی تو تجھے تین طلاق ہیں اور اگر لڑکا ہو تو ایک طلاق ہوگی اتفاق سے لڑکا اور لڑکی دونوں پیدا ہو گئے اور یہ معلوم نہیں کہ پہلے کون ہوا تو قاضی یقینی جانب کو لے کر ایک طلاق کا فیصلہ دیکھا اور مفتی جانب احتیاط پر عمل کرتے ہوئے تین طلاقیں صادر کر لیا۔

یا مثلاً ارشاد ہے الذی یعود فی ہبۃ کالکلب یرجع فی قبضہ یعنی ہمہ کر کے شئی موہوبہ کو واپس لینا ایسا ہے جیسا کہ کتے کا تے چاٹ لینا اسی بنا پر اکثر ائمہ رجوع فی الہبۃ کو حرام قرار دیتے ہیں لیکن امام اعظم فرماتے ہیں کہ موانع سبعہ موجود نہ ہوں تو رجوع ممکن ہے اور وہ چیز اس کے لئے جائز اور حلال ہوگی، اس میں علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ دیانت تو شئی موہوبہ کو واپس لینا درست نہیں لیکن مسئلہ قضا یہ ہے کہ

المواہب الحق بہبۃ مال المہیثب عوض سے قبل واہب کو مہبہ واپس لینے کا حق ہے اس لئے وہ اگر قاضی کے یہاں دعویٰ کرے کہ میں نے یہ چیز مہبہ کی تھی اور موانع سبعہ میں سے کوئی موجود نہ ہو تو قاضی وہ چیز واپس کر دے گا۔

شریعت محمدیہ دیانت و قضا دونوں طرح کے احکام کو جامع ہے۔ اگر ان تمام احکام کے فرق کو سمجھ لیا جائے تو احناف سے بہت سے اعتراضات اٹھ سکتے ہیں کیونکہ احناف نے بیشتر مسائل میں دیانت کا بھی لحاظ کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی مسئلہ قضا



پر بیٹھ کر دیانت کی رعایت کے پیش نظر کسی بارے میں فیصلہ نہیں کر سکتا البتہ مندرجہ قضا سے الگ ہو کر وہ بھی دوسرے علماء کی طرح مفتی ہو جاتا ہے اور اسے دیانت کی رعایت بھی جانی ہے۔

**ترجمہ سے ربط** یہاں اس حدیث کا ذکر کرنے سے امام بخاری کا منشاء یہ ہے کہ اگر کوئی اتفاقی صورت حال پیش آجاتی ہے جس کا حکم معلوم نہیں ہے تو اس حکم کو معلوم کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا ضروری ہے، اپنے نظریہ کے مطابق عمل کر لینا درست نہیں ہے چنانچہ یہاں ایسا ہی ہے کہ نکاح کے بعد ایک عورت نکاح اور منکوحہ کو دو دھڑ شریک بہن بھائی بتاتی ہے جس نے نکاح کے دل میں تردید پیدا کر دیا اور حکم معلوم کرنے کی غرض سے مدینہ طیبہ کا طویل سفر اختیار کرنا پڑا گھر بیٹھے از خود فیصلہ نہیں کر لیا گیا اسی وجہ سے بعض علماء کرام نے یہ کہا ہے کہ لوگوں پر یہ واجب ہے کہ زیادہ سے زیادہ صبح و شام کی مسافت پر کسی عالم پر رکھیں تاکہ اپنے معاملات میں اس کی طرف رجوع کر سکیں ورنہ گناہ ہوگا۔

**باب التناوب فی العمل حسن** ابو الیمان قال انما شعیب عن الزہری قال قال ابن وہب ان یونس بن شہاب عن عیینہ بن عبد اللہ بن ابی ثور عن عبد اللہ بن عباس عن عمر رضی اللہ عنہ قال کنت انا و جارتی من الانصار فی بنی امیہ بن زید دھجی من عوالی المدینۃ و کنا تناوب التذول علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینزل یوماً و انزل یوماً فاذا انزلت چٹتہ یخبر ذلک الیوم من التوحی و غیرہ فاذا انزل فکل مثل ذلک فکل صاجی الانصار یوم نوبتہ فصب بانی صریاً شریداً فکل انتم ہو ففرغت فخرجت الیہ فقال قد حدث امر عظیم فدخلت علی حفصۃ فاذا ہی تکی فی فخلت اطلقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت لا ادری ثم دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت وانا قائم اطلقت نسأؤک قال لا فخلت اللہ اکبر۔

**ترجمہ باب علم کے لئے نوبت بہ نوبت جانا** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت عمر سے روایت کرتے ہیں کہ میں اور میرا ایک انصاری پڑوسی قبیلہ بنی امیہ بن زید میں رہتے تھے یہ محلہ عوالی مدینہ سے متعلق ہے، ہم دونوں نوبت بہ نوبت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے ایک دن وہ حاضر ہوئے اور ایک دن میں حاضر ہوتا جب میں حاضر ہوتا تو انہیں دن بھر کی دھجی وغیرہ کی باتیں سنا دیتا اور جب وہ جاتے تو وہ بھی ایسا ہی کرتے ایک دن جب میرے انصاری بھائی اپنی باری کے دن آئے تو انہوں نے میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا اور کہا کیا وہ یہاں ہیں؟ میں گھبراؤا اور باہر نکلا انہوں نے کہا کہ ایک بڑا حادثہ پیش آگیا، چنانچہ میں حفصہ کے پاس گیا تو وہ رو رہی تھیں، میں نے اس سے پوچھا کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں طلاق دے دی انہوں نے کہا مجھے معلوم نہیں، پھر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کھڑے کھڑے عرض کیا، کیا آپ نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی آپ نے فرمایا نہیں میں نے کہا اللہ اکبر۔

**مقصد ترجمہ** مقصد ترجمہ یہ ہے کہ انسان کو دینی و دنیوی ضروریات کے لئے بقدر علم حاصل کرنا ضروری ہے لیکن سچی ایسا ہونا ہے کہ انسان شوق و رغبت کے باوجود اپنے مشاغل میں اس طرح گھر جاتا ہے کہ اسے علم حاصل کرنے کی ہمت ہی نہیں ملتی، نہ وہ اسباق میں حاضری کی فرصت پاتا ہے اور نہ علماء کی مجالس میں جانے کی سوال یہ ہے کہ مشغول انسان کی صورت اختیار کرے، یا اپنے آپ کو عاجز گردان کر گھر بیٹھا رہے یا اس کے لئے اسلام نے کوئی صورت بتلائی ہے۔

آج کل علم کی روشنی کو گھر گھر پہنچانے کا یہ انتظام کیا جا رہا ہے کہ لائبریریاں اور معلمین کاؤں در کاؤں گھومتے ہیں اور دیہات والوں کو تعلیم دیتے ہیں، لیکن اسلام نے ایک اور صورت بتلائی ہے جس میں افادہ اور استفادہ کی اس سے زیادہ گنجائش ہے دنیا کے ضروری کام بھی چلتے رہیں اور تعلیم دین کی اہم ضرورت بھی پوری ہوتی رہے، اس کے بعد یہ عذر نہیں چل سکے گا کہ ہمیں تو دنیوی مشاغل فرصت ہی نہیں دیتے، ہم دین کس طرح سیکھیں اور وہ یہ ہے کہ چند یاد و آدمی مل کر ایک کمیٹی بنالیں اور اپنے مشاغل تقسیم کر لیں، ایک شخص ایک دن عالم کی خدمت میں حاضر ہوگا اور اس کے علوم یاد کر کے واپس آئے گا اور اپنے ساتھی کو سنا دیگا اور ان کا دوسرا ساتھی اپنے اور اپنے شریک کار کے گھریلو ضروریات کا کام انجام دے گا، دوسرے دن دوسرا شخص عالم کی خدمت میں حاضر رہے گا علوم دینیہ کا استفادہ کرے گا اور ان کا پہلا رفیق گھر رہ کر دونوں گھروں کی دیکھ بھال رکھے گا اور واپسی پر اپنے ساتھی کو اس دن کی ساری باتیں بتلا دیگا اس طرح باستانی دونوں شخص علم حاصل کر سکیں گے۔

## حدیث باب

حدیث باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ذکر کیا جا رہا ہے کہ میں نے ادیرہ سے پڑوسی اور ساتھی انصاری نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضری کے لئے باری مقرر کر لی تھی امام بخاریؒ نے اس حدیث کے لئے دو سندیں ذکر فرمائی ہیں، پہلی شعیب بن الزہری اور دوسری یونس بن الزہری، لیکن یہ ٹکڑا جس سے ترجمہ الباب کا تعلق ہے، صرف شعیب کی روایت میں ہے یونس کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے، جیسا کہ ذہبی وارقطی اور حاکم نے اس کی تصریح فرمائی ہے، البتہ یہاں یونس کی روایت کو ذکر کرنے کا یہ فائدہ ضرور ہے کہ زہری سے یہ روایت کرتے ہیں شعیب منقرض نہیں ہیں۔

بہر کیف حضرت عمر کا بیان ہے کہ میں ادیرہ سے ایک پڑوسی انصاری بنی امیہ بن زید کے قبیلے میں رہتے تھے، مدینہ طیبہ کے شرقی جانب عوالی محلات اور لہنتیاں ہیں، بنی امیہ بن زید کا محلہ اسی جانب واقع ہے ہم دونوں نے حاضری کے لئے باری معین کر لی تھی، ایک دن غنبن کی باری تھی، رات کو لوٹے تو بہت زور سے دروازہ کھٹکھٹایا اور پوچھا کیا عمر یہاں ہیں؟ حضرت عمر فرماتے ہیں کہ ان کی اس اضطرابی کیفیت کی وجہ سے میں گھبرا کر باہر نکلا، نکلتے ہی وہ کہنے لگے قد حدث امر عظیم ایک بڑا حادثہ پیش آگیا، حضرت عمر کا دوسری جگہوں پر طویل بیان مذکور ہے کہ غسانی کے مدینہ پر حملہ کرنے کی افواہ بڑی تیزی سے گشت کر رہی تھی، اور قیصر کی پشت پناہی کی وجہ سے اہل مدینہ کے نزدیک یہ خبر اہم ہو گئی تھی، اس لئے معایمرے ذہن میں یہ بات آئی کہ غسانی نے حملہ کر دیا ہے، چنانچہ حضرت عمر نے ان سے اسی بارے میں پوچھا، انہوں نے کہا کہ نہیں اس سے بھی عظیم تر، اور وہ یہ کہ پیغمبر علیہ السلام نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی۔

حضرت عمر نے مشکل رات گزاری اور کپڑے درست کر کے صبح سویرے داخل مسجد ہوئے، نماز کے بعد حضرت حفصہ کے پاس گئے حفصہ حضرت عمر کی صاحبزادی تھیں، مزاح کی تیز تھیں، ایک مرتبہ طلاق کی نوبت بھی آگئی تھی لیکن آپؐ نے حضرت عمر کی خاطر رجوع فرما لیا تھا اور حضرت عمرؓ نے سمجھا دیا تھا کہ عائشہ کا معاملہ اور ہے، تم ان کی ریس میں اپنی تباہی کا سامان نہ کرو۔

حضرت عمرؓ نماز کے بعد سب سے پہلے حفصہ کے پاس پہنچے، دیکھا تو رو رہی ہیں پوچھا کیا آپؐ نے طلاق دی ہے، عرض کیا نہیں معلوم! اگے لمبی روایت پیش کریں گے، اب حضرت عمرؓ منتظر ہیں کہ موقع ملے تو تحقیق کروں آپؐ بالا خانہ پر مقیم تھے اندر

حاضری کی اجازت طلب کر لئی جواب نہیں ملا لوٹ آئے دوبارہ گئے اور حاضر ہوئے کی اجازت چاہی، نہ ملی، پھر تیسری مرتبہ اجازت چاہی اور کہا کہ حضرت غصہ کی طرف داری کے لئے نہیں آیا ہوں حکم ہو تو گردن اڑا دوں، اجازت ملی اور سب سے پہلے داخل ہوئے یہی سوال کیا، کیا ازواج کو طلاق دے دی ہے۔ آپ نے فرمایا نہیں، حضرت عمر نے حیرت کے ساتھ اللہ اکبر فرمایا، کہ تم اے کفار اہل مدینہ پریشان ہیں، آپ نے اس غلوت گزینی سے جو کسی مصلحت پر مبنی ہے لوگوں نے کیا سے کیا اڑایا۔

مفصل روایت اگے آئے گی، یہاں تناوب فی العلم کے لئے ثبوت کے لئے یہ حدیث واضح دلیل ہے کہ حضرت عمر اور ان کے پڑوسی انصاری نے اس طرح بغیر نقصان اٹھائے دونوں فرض انجام دئے اور اب کسی کیلئے ترک تعلیم کا عذر باقی نہ رہا

**ترجمہ باب الغضب فی المؤمنین و التعلیم** اِذَا رَأَى مَا يَكُونُ حَتَّى يُخْبِرَ بِهَا سَفِيهًا عَنِ ابْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَبِيصِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ ابْنِ أَبِي مُسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا أَكْأَدُ أَدْرِكُ الصَّلَاةَ مِمَّا يَطُولُ بَنَاءُ فُلَانٍ قَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمٍ مَضَى فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ رَحِمَكُم مَنَفَرُونَ فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلَيْسَ خَفِيفٌ فَإِنْ فَيَّهِمَ الْمَرْئِيضَ وَالضَّعِيفَ ذَا الْحَاجَةِ۔

**ترجمہ باب وعظ اور تعلیم میں بری بات دیکھ کر غصہ کرنا** حضرت ابو مسعود الانصاری سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ فلاں صاحب کے طول دینے کی وجہ سے نماز میں شریک ہونے سے قاصر ہوں حضرت ابو مسعود کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دن سے زیادہ غضبناک کبھی نہیں دیکھا، آپ نے فرمایا کہ اے لوگو تم لوگوں کو جماعت سے متنفر کرنے والے ہو، تو شخص لوگوں کو نماز پڑھانے وہ تحقیف کا طریقہ اختیار کرے کیوں کہ ان میں بیمار و کمزور اور ضرورت مند لوگ بھی ہوتے ہیں،

**مقصد ترجمہ** معلم کے بارے میں موقع کے مطابق غصہ اور شدت کی اجازت بیان کرنا چاہتے ہیں اور اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب طالب علم تمہارے پاس علم سیکھنے آئے تو انہیں مرحبا مرحبا کہہ کر لو اور نرمی کا معاملہ کرو، سختی نہ ہونی چاہیئے دوسری روایت میں آیا ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رحمہما دافعا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بڑے مہربان اور نرم مزاج تھے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے کہ جس معاملہ میں سختی و شدت شامل ہو جاتی ہے وہ اس کو بگاڑ دیتی ہے۔ اور جس معاملہ میں رفق و نرمی شامل ہوتی ہے وہ اس کو سنوار دیتی ہے نیز تعلیم کے سلسلہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان یہی رہی ہے کہ اعرابی نے مسجد میں پیشاب کیا صحابہ کرام روکنے کے لئے لپکے تو آپ نے منع فرمایا اور فرغت کے بعد نرمی سے سمجھا دیا اور پانی بہا کر حلیہ کو پاک کر دیا اور فرمایا۔

فَانْمَا لِحَثْمٍ مِيسَرِينَ وَلَمْ تَبْعَثُوا  
تَمَّ كَوْنُ سَانِي كَلِّ لَمْ يَأْتِ يَكِيَا هِي سَخْتِي كَرِي  
مَعْسَرِينَ لَمْ  
كَلِّ لَمْ يَأْتِ يَكِيَا هِي

اسی طرح ابو داؤد میں معاویہ بن حکم السلمی کا قصہ مذکور ہے کہ یہ نماز پڑھ رہے تھے اسی حالت میں زبان سے کوئی کلمہ نکلا لوگوں نے گھوڑا شروع کیا انہوں نے نماز ہی میں ناگواری کے ساتھ یہ کہنا شروع کر دیا،

ما لکم تنظرون الیّ بعین شذیثہ تمہیں کیا ہو گیا کہ تم مجھے تیز تیز نظروں سے دیکھتے جا رہے ہو نماز کے بعد اُن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا کر بڑی نرمی سے سبھا دیا کہ دیکھو یہ نماز ہے اس میں کلامِ ناس کی گنجائش نہیں ہے اس کے بعد فرماتے ہیں ماضی نبی ولا کھونی ولا سببی بخدا نہ مجھے مار نہ ڈانسا نہ بُرا بھلا کہا

ان تمام باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم کے موقع پر معلم کا غصہ ہو جانا مقصدِ تعلیم کے خلاف ہے کیونکہ اگر معلم غصہ میں ہوگا تو طالب علم اپنا شبہ پیش نہ کر سکے گا اور اگر پیش کرنے کی جرأت بھی کرے گا تو کہنا کچھ چاہیگا اور زبان سے کچھ نکلے گا اس صورت میں غصہ ناک معلم کی تعلیم بجائے نافع ہونے کے مضر ثابت ہوگی۔

امام بخاریؒ نے یہ باب منعقد فرما کر ثابت کر دیا کہ تعلیم کے موقع پر اگر ضرورت ہو تو غصہ سے بھی کام لینا درست بلکہ مستحسن ہے مثلاً کوئی طالب علم غیر حاضری کرنا ہو یا سوال میں لغت کی روش اختیار کرنا ہو تحقیق یا شبہ کا جواب مقصود نہ ہو یا مدرس گاہ میں حاضری کے باوجود استاد کی طرف متوجہ نہ ہو تو معلم کو ڈانٹنے اور غصہ کرنا سیکھا حق ہے کیا عجیب ہے کہ استاد کا غصہ طالب علم کو غلط روی سے روک دے اور اسے مقصدِ تعلیم کی طرف متوجہ کر دے عرضِ شفقت اور مہربانی اپنی جگہ مطلوب

ہے اور غصہ کا اظہار اپنے محل پر امام کا طولِ قرأت جس میں بیمار کمزور اور اصحاب حاجت مقتدیوں کا لحاظ نہ ہو شانِ امامت کے خلاف اور موضوعِ امامت کے منافی ہے اسی بنا پر غصہ کے ساتھ امام صاحب کو ڈانٹ دیا گیا، چنانچہ حدیثِ باب میں مذکور ہے کہ حضرت حزم بن کعب نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت معاذ بن جبل کی شکایت کی یعنی یہ نماز میں اتنی لمبی قرأت کرتے ہیں کہ ہم تو نماز میں شرکت سے معذور ہیں۔ امام صاحب کو خیال نہیں کہ ان کے پیچھے کوئی بیمار یا ضرورت مند بھی ہے یہ سن کر آپؐ انتہائی غضبناک ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ تم لوگ جماعت سے نفرت دلائے والے ہو آپؐ کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ غصہ میں کسی خاص شخص سے خطاب نہیں فرماتے تھے بلکہ ایک اصولی بات ارشاد فرمادیتے تھے کہ مقصد بھی حاصل ہو جاتے اور مخاطب کو شرمندگی بھی نہ ہو، ترجمہ الباب اشد غضباً سے نکل آیا یہ روایت کرنے والے کسان تھے

دن بھر کھیتی باڑی کے کام میں لگے رہتے رات گئے ہارے تھکے گھر کو لوٹتے تھے اس لئے لمبی قرأت ان کی برداشت سے باہر تھی، تو مجبوری جماعت چھوڑ کر تنہا نماز پڑھتے جماعت چھوڑنے کا بعدِ فلق تھا اس لئے شکایت کر دی۔

امام بخاریؒ نے وعظ اور تعلیم کی شرط لگا کر قضاء کو اس سے نکال دیا تاہم کو غصہ کی حالت میں فیصلہ کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، لایقضی القاضی وهو غضبان لیکن وعظ اور خطبہ کی یہ صورت نہیں دلائل تو لحاظ مقصد غصہ کا انداز اختیار کرنا مقبض ہے چنانچہ خطبہ کی حالت میں بتدریج آواز بڑھتی چلی جاتی تھی چہرہ مبارک سرخ ہو جانا گروں کی گین پھل جاتیں ایسا معلوم ہوتا کہ آپؐ کسی خوفناک لشکر کی آمد سے ڈر رہے ہیں۔

حسن عبد اللہ بن محمد قال حدثنا ابو عامر الثقفی قال ثنا سليمان بن بلال المدنی عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن يزيد بن مولى المنبغث عن زيد بن خالد الجهمي ان النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللَّقْطَةِ فَقَالَ إِعْرِفْ وَكَأَنَّهُمَا أَوْ قَالَ دَعَاؤَهَا وَعَقْلُهَا  
ثُمَّ عَرَّفَهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتَعَ بِهَا فَنَانَ حَاءَ رَهْمَانًا إِلَيْهَا إِلَيْهِ قَالَ فَضَالَةٌ إِيْدَبَلْ فَنَضِبَ حَتَّى  
أَحْمَرَتْ وَحُتَّتَاهُ أَوْ قَالَ أَحْمَرَتْ وَجْهَهُ فَقَالَ مَا لَكَ وَلِكُلِّمَا مَعَهَا سِقَاءُهَا وَجِدَّ أَوْهَا تَرْدُ الْمَاءِ  
وَنَزَعَى الشَّجَرُ فَذُرَّهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا قَالَ فَضَالَةٌ الْغَنَمِ قَالَ لَكَ لَوْ لَا خَيْتُكَ أَوَّلَ لَذَبِ،  
ترجمہ حضرت زید بن خالد الجہنی سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظ گری  
ہوئی چیز کے بارے میں سوال کیا آپ نے فرمایا کہ اس کے سر بند کو پہچان لو، یا آپ نے یہ فرمایا کہ اس کے برتن  
اور اس کے ڈاٹ کو خوب پہچان لو پھر ایک سال تک اس کا اعلان کرو، پھر اس سے فائدہ حاصل کرو، اور اگر ملک  
آجائے تو وہ چیز ادا کرو، سائل نے پوچھا کہ گمشدہ اونٹ؟ اس پر آپ غصہ ہو گئے، حتیٰ کہ رخسار مائے مبارک  
سرخ ہو گئے، یا راوی نے یہ کہا کہ چہرہ مبارک سرخ ہو گیا اور آپ نے فرمایا کہ تمہیں اس سے کیا مطلب؟ اس کے  
ساتھ اس کا پانی اور جوتا ہے، وہ خود پانی پر پہنچاتا ہے اور درخت کھالتا ہے، اسے اپنی حالت پر پھوڑ دوتا کہ  
اس کا مالک اسے پکڑے، سائل نے پوچھا کہ گمشدہ بکری؟ آپ نے فرمایا کہ وہ یا تیرے لئے ہے یا تیرے بھائی کے  
لئے، یا بیٹے کیلئے۔

## تشریح حدیث

ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظ کے بارے میں دریافت کیا، یعنی اگر کسی شخص کی  
کوئی چیز گرجائے تو اس کے اٹھانے کا کیا حکم ہے، آپ نے فرمایا کہ نیک نیتی سے اسے اٹھاؤ، پھر  
اسے اچھی طرح متھن کر لو کہ کیا مال ہے اور کتنا ہے۔ وہ طرف جس میں یہ مال ہے وہ کیسا ہے، کسی دہات کا ہے یا چمڑے کا ہے یا کپڑا  
ہے، اس پر ٹھکن یا ڈاٹ کیسا ہے، وہ کس چیز سے باندھا گیا ہے، غرض خوب دیکھ بھال کر اس کو محفوظ کر لو پھر مجامع میں اس کا  
اعلان کرو کہ اگر کسی کا کچھ مال گر گیا ہو تو وہ نشانی بنا کر ہم سے لے سکتا ہے، تعریف کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک سال ہے، اس مدت  
میں مالک کا پتہ چل جائے تو خبر دینا اسے کام میں لاسکتے ہو، مالک آجائے تو وہ چیز اس کو دیدو، اخاف کے یہاں تعریف کی مدت مثلاً  
بہ کی رائے پر ہے، ملقط یعنی چیز اٹھانے والا مال کی حیثیت اور اپنے خیال کے مطابق مال کے لئے اس کی طلب و تقیش کا صحیح اندازہ  
کرنے کے بعد اعلان کی مدت مقرر کرے گا جس کی آخری حد ایک سال ہوگی، حدیث کا یہ منشا نہیں ہے کہ ہر چیز کی تعریف ایک سال  
تک کجائے خواہ وہ چیز کتنی ہی معمولی ہو اور خواہ مالک کو اس کی پرواہ بھی نہ ہو مگر اٹھانے والا ضرور تعریف کرتا رہے، بلکہ یہ صرف  
اس کی رائے پر محمول کیا جائے گا وہ مال کو دیکھ کر یہ اندازہ لگائے کہ صاحب مال کو اس چیز کا خیال کتنے دن رہ سکتا ہے، کوئی معمولی  
سی چیز ہے تو صاحب مال اسے دو چار دن میں بھول سکتا ہے لیکن قیمتی چیز کو وہ ایک مدت تک نہ بھلا سکے گا اس لئے حدیث کی  
روشنی میں مناسب یہی ہے کہ اسکو اٹھانے والے کی رائے پر محمول رکھا جائے، بعض حضرات نے مدت تعریف ایک سال سے بڑھا کر  
تین سال بتلائی ہے، دراصل ان کو ایک روایت کے ظاہر الفاظ سے دھوکا ہو گیا، وہ ایک ہی سال کے تین حصوں کو تین مستقل سال  
سمجھ گئے۔ اس کی تحقیق اپنی جگہ آئے گی

تعریف کی صورت یہ ہوگی کہ پہلے پہلے تو روزانہ مجامع میں صبح و شام اعلان کرے گا اور پھر کچھ دنوں کے بعد ہر ہفتہ، اور پھر  
ہر ماہ اعلان کرنا کافی قرار دیا جائے گا، نیز اخاف کے یہاں استمتع دہا کے معنی فائدہ اٹھانے کے ہیں جس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں

اگر پانے والا غمی ہو تو کسی غریب نادار کو صدقہ دے کر فائدہ اٹھائے اور اگر خود غریب ہو تو مالک کی طرف سے اس کو اپنے اوپر بطور صدقہ صرف کرے اور ہر دو صورت میں نیت یہ ہو کہ مالک کا پتہ چل جائے اور وہ صدقہ منظور نہ کرے تو مال کی قیمت ادا کروں گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ گری پڑی چیز کا اٹھانے والا اس کا مالک نہیں ہو جاتا بلکہ مالک کی طرف سے اس مال کا امین ہو جاتا ہے اور امانت کا اصول یہ ہے کہ مالک کی طلب پر اس کا واپس دینا ضروری ہے، لہذا حکم یہ ہے کہ کسی شخص کے نشان پتہ بتانے پر جب تک خود اٹھانے والا مطمئن نہ ہو جائے اس کی ادائیگی لازم نہ ہوگی، ممکن ہے کسی ذریعہ سے نشانات معلوم ہو گئے ہوں اور وہ دراصل مالک نہ ہو لہذا خان جاء صاحبہا تھا الیہ کا مطلب یہ ہے کہ اپنا اطمینان کر کے وہ چیز اسکو دے جائے، مذہب کی تفصیل اگے آرہی ہے۔

آپ نے جب یہ بیان فرمایا کہ ایک سال تک اس کی تعریف کرو تو ایک صحابی نے اونٹ کے بارے میں دریافت کیا کہ حضور! اگر کسی کا اونٹ گم ہو جائے تو کیا اسے بھی پکڑ لینا چاہیے۔ آپ نے یشکر غصہ کا اظہار فرمایا اور غصہ کی وجہ ظاہر ہے کہ سوال بے مقصد ہے، غصہ فرمایا اور اس قدر کہ خسار مائے مبارک سرخ ہو گئے سوال کے بے موقع ہونے کی بات یہ ہے کہ لفظ کا مقصد مال مسلم کی حفاظت ہے، حفاظت کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان کا مال گر گیا ہے، اب اگر آپ نہیں اٹھاتے ہیں تو ممکن ہے کہ وہ کسی بد نیت کے ہاتھ لگ جائے اور وہ اس کو خورد و برد کرے بسنے آپ اسے اٹھالیں اور اس کی تہمیر کریں تاکہ مال صاحب حق کو پہنچ جائے لیکن اس میں آپ کی ذمہ داری بھی بہت بڑھ جاتی ہے، اس لئے سونچ سمجھ کر ہاتھ ڈالیں، کہیں الیا نہ ہو کہ خود اپنی نیت بگڑ جائے اور نیکی بر باو گناہ لازم کا مضمون ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر سائل اس اصول پر نظر کرنا کہ انتقاط کا مقصد مال کو تلف ہونے سے بچانا ہے تو اس کے لئے سوال کی گنجائش نہیں رہتی کہ کسی کا بہکا ہوا اونٹ بھی نقطہ بن سکتا ہے کہ حفاظت کی غرض سے اسے پکڑا جائے، غرض یہ غصہ اس بنا پر ہوا کہ سائل نے مقصد انتقاط کے سمجھنے میں لاپرواہی کا ثبوت دیا، اگر سائل نے اسے سمجھنے کی کوشش کی ہوتی تو کبھی یہ سوال زبان تک نہ آتا، اور اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ اونٹ بھوک پیاس اٹھکے سے تو مر نہیں سکتا، اس کے ساتھ مشکیزہ ہے سات دن کا پانی پی لیتا ہے اور حسب ضرورت نکال کر خرش کرتا رہتا ہے، بھوک کی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اتنی ادبچی گردن دی ہے کہ اونچے سے اونچے درخت کے پتے کھا سکتا ہے، چلنے میں تھکن نہیں ہوتی کیونکہ اس کے پیر میں جوتا ہے، صاحب خف کہلاتا ہے طاقتور آتا ہے کہ کسی دوسرے جانور کا لقمہ بھی نہیں بن سکتا جب یہ باتیں ہیں تو آپ کو اس کے پکڑنے سے فائدہ؟ اسی لئے آپ کو غصہ آیا کہ جس چیز کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو اس کو اٹھانے میں مصلحت ہے لیکن جس چیز کے ضیاع کا اندیشہ نہیں اس کے اٹھانے یا پکڑنے کا سوال تدبر کی کمی کی دلیل ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ شوافع حنبلہ اور موالک کے نزدیک اونٹ لقمہ نہیں ہے، شوافع کے یہاں اونٹ کے بچوں میں انتقاط درست ہے، موالک کے یہاں گھوڑا، بچرا اور گدھا بھی اسی حکم میں داخل ہے اور امام احمد نے کبزی کو بھی اس حکم میں داخل فرما دیا ہے، امام عظیم رحمہ اللہ نے اونٹ سے لے کر کبکری تک ہر جانور کو ضالہ ہونے کا حکم دیا ہے اگر یہ جانور کہیں ایسی جگہ پھرنا نظر آئے جہاں گم یا ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہو، مثلاً اونٹ ایسی جگہ نظر آئے جہاں ڈاکو یا چوروں کا ڈاؤا ہو یا اس مقام پر شیر رہتے ہوں ایسی صورت میں یہ اندیشہ ہے کہ اگر تم نے اس کو نہ پکڑا تو چور پکڑ لیں گے یا شیر پھاڑ کھلے گا اور مالک محروم ہو جائے گا یا مثلاً یہ کہ وہ ایسی جگہ نظر آئے جہاں اونٹ کے پیچھے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ چھوٹ کر گیا ہے اس لئے

اسے کھڑے اور مالک تک پہنچانے کی کوشش کرے،

بکری کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس کے فیصلے کا اندیشہ ہے، اسے پکڑ لینا چاہیے اور شہیر کرنی چاہیے تم نے اگر نہ پکڑا تو کوئی اور پکڑے گا اور ممکن ہے کہ یہ دوسرا شخص امین نہ ہو اور اگر کسی اور نے بھی نہ پکڑا تو وہ یقیناً بھڑکے کی نذر ہو جائے گی، اس لئے تمہیں بکری پکڑ لینی چاہیے۔

یہاں آپ نے یہ فرمایا کہ اگر ایک سال تک مالک نہ ملے تو استمتاع کر لو شوافع کے نزدیک توغنی اور فقیر دونوں کو استمتاع کا حق ہے لیکن اخاف کے یہاں غنی کو استمتاع و استعمال کی اجازت نہیں ہے صرف فقیر کو ہے، ایک سال کے بعد فقیر کو دیدے، پھر ایک سال کے بعد بھی اگر مالک مل جائے اور اپنی چیز طلب کرے تو اخاف کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ آپ اس سے کہیں — میں نے ایک سال تک آپ کی چیز کو محفوظ رکھا، سال بھر انتظار کے بعد آپ کی طرف سے صدقہ سمجھ کر خود صرف کر لیا یا دوسرے کو دیا اب آپ صدقہ منظور کر لیں تو قبہا ورنہ اس کا یہ عوص حاضر ہے، نیز یہ کہ اثناء تعریف میں کسی نے اگر نشانات وغیرہ بتلا دئے اور ٹھیک بتلا دئے تو جب تک آپ کے نزدیک اس کا مالک ہونا درجہ ظن تک نہ پہنچ جائے اس وقت تک دنیا ضروری نہیں کیونکہ صرف نشانات و علامات کا بتلا دینا مالک ہونے کی دلیل نہیں بلکہ یہ دوسروں کے ذریعہ سراغ لگا کر بھی بیان کی جاسکتی ہیں، اس لئے جب تک خود ظن غالب نہ ہو جائے اس وقت تک دنیا ضروری نہیں ہے۔ فقط کے ابواب میں یہ مسائل قدرے تفصیل کے ساتھ آ رہے ہیں۔

**حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ تَنَاوَلُوا سَامَةَ عَنْ بَرِيدٍ عَنْ أَبِي مُرَّةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا فَلَمَّا أَكْبَرُ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ فَقَالَ رَجُلٌ مَنِ ابْنُ قَالَ أَبُوكَ جَدُّكَ فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ مَنْ ابْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَبُوكَ سَأَلَ سَلِمَ مَوْلَى شَيْبَةَ فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ مَا فِي دَجِصِهِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَتَوَقَّبُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ**

**ترجمہ** حضرت ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ایسی چیزوں کے بارے میں پوچھا گیا جو آپ کو ناگوار تھیں، چنانچہ جب اس طرح کے سوالات کی بہتات ہوئی تو آپ غصہ ہو گئے اور لوگوں سے کہا کہ تم جو چاہو پوچھو ایک شخص نے کہا کہ میرے باپ کون ہیں، آپ نے فرمایا تیرے باپ حذافہ ہیں، پھر دوسرا شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا میرا باپ کون ہے، آپ نے فرمایا تیرا باپ سالم شیبہ کا مولیٰ ہے، پھر جب عمر نے آپ کے چہرہ مبارک کے اثرات کو دیکھا تو عرض کیا ہم اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں ایک موقع پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی باتیں پوچھی گئیں جو پوچھنے کی نہ تھیں، آپ کو یہ صورت حال ناگوار ہوئی حتیٰ کہ پوچھنے والوں نے قیامت کے بارے میں پوچھ لیا، دراصل منافقین خود بھی ایسے سوالات کرتے تھے اور بھولے بھالے مومنین کو بھی اس طرح کے سوالات کے لئے مجبور کرتے تھے کسی نے پوچھا میرا اونٹ لگم ہو گیا ہے بتائیے کہاں ملے گا۔

جب سوالات اس قدر بے تکے شروع ہوئے تو پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ لو! مع تمہیں جو کچھ پوچھنا ہے پوچھ لو، آپ نے یہ بات غصہ میں فرمائی تھی اس لئے ہر سوال پر غصہ بڑھتا گیا، جب آپ نے یہ فرمایا کہ آج جی بھر کر پوچھ لو تو سب لوگ خاموش ہو گئے کیونکہ غصہ کی اجازت اجازت نہیں ہوتی، خاموشی دیکھ کر آپ نے ارشاد فرمایا، اب کیوں نہیں پوچھتے، پھر خاموشی طاری ہی

جب تیسری بار آپ نے فرمایا کہ پوچھتے کیوں نہیں تو ایک صحابی کھڑے ہوئے اور فرمایا من ابی میرے باپ کون ہیں آپ نے فرمایا حذافہ، بات یہ تھی کہ لوگ انہیں نسب کے بارے میں چڑایا کرتے تھے اور کہتے کہ تم حذافہ کے نہیں ہو، انہوں نے بروقت غیبت شتم کیا اور پوچھا، لوگوں کی زبانیں بند ہو گئیں، اب یہ گھر پہنچے تو ان کی والدہ نے پچھا کیا کہ تو نے مجھے جمع میں رسوا اور بدنام کرنے کا سامان کر دیا تھا اگر آپ کسی اور کا نام فرمادیتے تو کیا رہ جاتا، اس پر انہوں نے عرض کیا کہ بخدا اگر آپ جیشتی غلام کا نام بھی لے دیتے تو میں اسی کو قبول کر لیتا۔

پھر دوسرے صاحب نے بھی یہی سوال کیا، آپ نے اس کا جواب بھی عنایت فرمادیا، اب حضرت عمر نے چہرہ مبارک کے خطوط سے غصہ کا اندازہ لگایا اور اسے فرو کرنے کے لئے عرض کیا کہ ہم ان سوالات سے تو بہہ کرتے ہیں جو ناگوار خاطر ہوں، حضرت عمر اس کلمہ کا تکرار اس حد تک فرماتے رہے جب تک آپ کا غصہ ختم ہوا۔  
اس حدیث سے بھی ترجمہ الباب پوری طرح ثابت ہو گیا کہ معلم اگر طالبین کی جانب سے کسی بھی طرح کی بدعنوانی کا احساس کرے تو اسے غصہ کرنے کا حق ہے۔

**باب مَنْ بَوَّعَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْأَمَامِ أَوْ الْمَحْدَثِ شِدَّةٌ** أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَّهُ بَنُ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَذَافَةَ فَقَالَ مَنْ أَنَا قُلْتُ حَدَّثْتُمْ الْإِسْلَامَ وَيَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا فَسَكَتَ۔

**ترجمہ،** باب جو شخص امام یا محدث کے سامنے دو زانو ہو کر شیخے حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو عبد اللہ بن حذافہ نے کھڑے ہو کر سوال کیا کہ میرے والد کون ہیں، آپ نے فرمایا تمہارے والد حذافہ ہیں، پھر آپ نے بار بار فرمایا کہ مجھ سے پوچھو تو حضرت عمر دو زانو بیٹھ گئے اور کہنے لگے کہ ہم اللہ کے رب ہونے پر اسلام کے دین ہونے پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہیں چنانچہ آپ خاموش ہو گئے۔

**مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث** محدث یا امام کے سامنے دو زانو تعلیم حاصل کرنے کے لئے دو زانو بیٹھنا کیسا ہے، شبہ اس بنا پر ہوتا ہے کہ یہ بیٹھیک نماز میں تشہد کی بیٹھیک ہے اس لئے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت جائز نہ ہوگی۔

امام بخاریؒ نے یہ ترجمہ مفقود کر کے بتلادیا کہ یہ بیٹھیک نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ پسندیدہ بھی ہے اگرچہ دوسری صورتیں بھی جو ان کی ہیں جیسا کہ اسی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بیٹھیک آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غصہ کے بعد اختیار فرمائی ہے، معلوم ہوا کہ غصہ سے قبل آپ کی یہ بیٹھیک نہ تھی، لیکن ظاہر ہے کہ پسندیدہ بیٹھیک وہ ہوگی جس میں تواضع زیادہ ہو جس میں شیخ کی توجہات کو کھینچ لینے کی زیادہ صلاحیت ہو دو زانو بیٹھنا شیخ کی توجہات بھی کھینچتا ہے اور اس سے تواضع بھی پکیتی ہے اس لئے تعلیم حاصل کرنے کے لئے یہی نشست موزوں اور پسندیدہ ہے۔

پچھلے باب میں بتلایا تھا کہ معلم اگر متعلم کی بے عنوانی دیکھے تو اس پر غصہ کا اظہار کر سکتا ہے، پچھلے باب میں امام نے اس کے لئے تین روایتیں پیش کی تھیں جس میں سوال اہل پر بہت زیادہ غصہ کا اظہار فرمایا تھا، اب اس باب میں بتلارہے ہیں کہ متعلم



و علم کے سامنے کس طرح سوال کرنا چاہیے اور اگر اسناد کو غصہ آجائے تو اسے کس طرح فرو کرنا چاہیے۔

حبیب بے تکے سوالات شروع ہوئے اور انھوں نے اللہ علیہ وسلم کا غصہ بڑھنا شروع ہوا تو حضرت عمرؓ نے دو چیزیں اختیار فرمائیں ایک کا تعلق قول سے ہے اور دوسری کا فعل تو یہ کہ آپؐ نے دو زانو کی نشست اختیار کی تاکہ اس عاجزانہ اور مود باز طریقہ سے آپؐ کا غصہ فرو ہو اور دوسرے یہ کہ آپؐ نے ایسے کلمات دہرائے شروع کئے جن سے آپؐ کا یہ تاثر ختم ہو، حضرت عمرؓ نے کہا کہ ہم اللہ کی بوسیت، اسلام کی حقانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر راضی ہیں، چنانچہ حضرت عمرؓ اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے اور آپؐ کا غصہ فرو ہو گیا۔

معلوم ہوا کہ اسناد کی توجہات معطف کرنے اور اس کی نافرمانی کو دور کرنے کے لئے دو زانو ہو کر بیٹھنے کا طریقہ بہت مؤثر ہے اور اسی لئے پیغمبر بھی ہے۔ واللہ اعلم

**باب** مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لَيَمُوتَ عَنْهُ فَقَالَ الْأَذِقُولُ الزُّوْرُ خَمَانُ الْإِلَٰهِ مَرَّةً وَقَالَ ابْنُ عَسَمَرٍ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ بَلَغْتُ ثَلَاثًا **حَشَدٌ** عَبْدَةٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا ثَمَامَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ إِذَا سَلَّمَ سَلَّمَ ثَلَاثًا وَإِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا۔

**ترجمہ، باب** جس نے اپنی بات سمجھانے کے لئے بات کو تین بار دہرایا، آپؐ نے فرمایا الاذوقول الزور، خمان الہی (اگاہ رہو جھوٹ بولنا)، اور اسکو آپؐ بار بار دہراتے رہے، حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار یہ فرمایا، کیا میں نے فریضہ تبلیغ ادا کر دیا۔

**حضرت انس رضی اللہ عنہ** سے روایت ہے کہ آپؐ جب سلام کرتے تو تین مرتبہ کرتے، اور آپؐ جب کوئی بات فرماتے تو اسے تین مرتبہ دہراتے۔

**مقصد ترجمہ** ابن المنیر نے کہا کہ امام بخاریؒ نے یہ ترجمہ رکھ کر ان لوگوں کی تردید کی ہے جو حدیث کے دہرانے کو باطل علم کی جانب سے دہرائے جانے کی طلب کو درست نہیں قرار دیتے، پھر انہوں نے یہ بھی کہا کہ بات کو دہرانا متعلمین کی طبیعتوں کے اختلاف کے مطابق ہوتا ہے، بعض لوگ ایک ہی مرتبہ میں سمجھ لیتے ہیں اور بعض حضرات کے لئے کئی کئی بار دہرانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

اسی طرح ابن القین نے کہا کہ امام بخاریؒ نے اس باب کو منعقد کر کے بتلادیا کہ اگر طالب علم بلید ہے تو اس کے لئے زیادہ سے زیادہ تین بار دہرایا جاسکتا ہے اور جو تین بار میں بھی سمجھنے سے قاصر رہے اس کا کوئی علاج نہیں۔

لیکن حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اہم مقامات جہاں ایک بار کا بیان کافی نہیں ہوتا، کئی کئی بار بیان کئے جاسکتے ہیں کیونکہ مجمع میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں، بعض حضرات کی ذہنی صلاحیتیں متوسط سے بھی کم ہوتی ہیں، اس لئے ایسے حضرات کی رعایت سے ایک ایک بات تین تین بار بھی دہرائی جاسکتی ہے، تاکہ سمجھ میں آجائے اور یاد بھی ہو جائے، اس کا مطلب نہیں کہ ہر سہ کل کو دہرایا جائے یہ نہ تو یغیر علیہ السلام کا معمول تھا اور نہ تعلیم میں یہ نبھ سکتا ہے بلکہ یہ صورت صرف شکل مقامات کے لئے ہے تاکہ طالب علم جس مقصد کے لئے حاضر ہوا ہے اس مقصد میں کامیاب ہو جائے اس سے علم کی بھی اہمیت معلوم ہوتی ہے۔

الادقوال الزور قول کا عطف ماقبل پر ہو رہا ہے جو مرفوع ہے حدیث اس طرح ہے۔ الاشیاء کے باللہ والعقوب بالوالدین وقول الزور۔ اللہ کے ساتھ شریک نہ کرو، والدین کی نافرمانی نہ کرو اور جھوٹ نہ بولو اور اس پر آپ نے اس قدر زور دیا کہ بار بار تکرار فرماتے رہے حتیٰ کہ آپ سنبھل کر بیٹھ گئے اس مخصوص طرز بیان سے معلوم ہوا کہ تکرار کی یہ صورت ہر موقع پر نہ ہوتی تھی بلکہ کسی چیز کی اہمیت کے بیان کے لئے بار بار اعادہ ہوتا تھا اور اسی لئے آگے روایت میں ثلاثاً کی قید لگی ہوئی ہے یعنی تھتہ الوداع کے موقع پر جب آپ نے ضروری نصیحتیں فرمائیں تو آخر میں ارشاد ہوا۔ هل بلغت کیا میں نے فریضہ تبلیغ ادا کر دیا؟ جب صحابہ کرام نے شہادت دی تو تین بار کے بعد آپ نے چہرہ مبارک آسمان کی طرف اٹھایا اور فرمایا اللہم اشہد الہی گواہ رہنا کہ اتنا بڑا صحیح گواہی دے رہا ہے۔ کہیں یہ لوگ قیامت کے دن یہ نہ کہیں ماجل نامن بشیر۔ ولا نخذیر ہمارے پاس کوئی خوشخبری سناؤ والا یا ڈرانے والا نہیں آیا۔

### تشریح حدیث

حضرت انس رضی اللہ عنہ حدیث بیان فرماتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کچھ ارشاد فرماتے تو تین بار اس کا اعادہ فرماتے یہاں اذاکلم بکلمۃ ارشاد فرمایا گیا ہے اور یہاں کلمہ سے مفردات مراد نہیں جو کلام کا مقابل ہے بلکہ کلمہ سے جملہ اور کلام مراد ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اصدق کلمۃ قالہا الشاعر کلمۃ لبید  
الاکل شیء ما خلا اللہ باطل لہ  
سب سے سچی بات جو شاعر نے کہی ہو لبید کا یہ شعر ہے  
خبردار! اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے

یہاں کلمہ کہا گیا ہے حالانکہ پورا شعر مراد ہے مطلب یہ ہے کہ جب کوئی اہم بات پیش فرمائی ہوتی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو تین بار دہراتے تھے چنانچہ علامہ سندھی نے کہا ہے کہ جہاں اعادہ کی ضرورت ہوتی وہاں اعادہ فرماتے ورنہ مخصوص مواقع پر ثلاثاً کی قید بڑھانا بیکار ہو جائے گا۔

لیکن لفظ اذا ابتلارہا ہے کہ تین مرتبہ دہرانا عادت ہوتا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اہم مقامات پر تین بار دہرانا آپ کی عادت میں داخل تھا، ہر ہر موقع پر یہ نہ ہوتا تھا، ورنہ بعض مواقع پر تو اشارات اور کنایات کا بھی استعمال فرمایا ہے۔ ان کے بارے میں کیا کہا جائے گا، نیز کلمہ کی تنوین تعظیم کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی کلمہ مہمہ عظیمہ اس تقدیر پر اس مقصد کے سمجھنے کے لئے خارج سے مدد حاصل کرنے کی ضرورت نہ رہی

واذا اتی علی قوم، جب کسی قوم کے پاس تشریف لے جاتے تو تین بار سلام فرماتے، یہ تین بار کا سلام کیا چیز ہے؟ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہ سلام، سلام استیذان ہے، اجازت طلب کرنا یعنی جب اجازت طلب کرنا چاہے تو زیادہ سے زیادہ تین بار یہ کر سکتا ہے، یعنی کسی مکان یا مجلس میں آپ داخل ہونا چاہیں تو صاحب مکان یا مجلس سے اول اجازت طلب کریں، اجازت ملنے پر اندر داخل ہوں، بلا اجازت ہرگز داخل نہ ہوں، اجازت طلب کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ باہر کھڑے ہو کر السلام علیکم آد داخل کہیں، اول مرتبہ جواب نہ ملے تو قدرے وقفہ سے دوبارہ وہی الفاظ استعمال کریں، پھر بھی اجازت نہ ملے تو آخری مرتبہ ایک بار پھر ان کلمات کا اعادہ کریں، اس مرتبہ بھی اجازت نہ ملے تو سمجھ لیں کہ میرا داخلہ ان کی مصالح کے خلاف ہو گا، اسی بنا پر خاموش ہیں، اب اصرار مناسب نہیں، واپس چلے آئیں، چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کے مکان پر تشریف لے گئے اور اجازت چاہی السلام علیکم آد داخل جواب نہیں ملا تو آپ کچھ دیر خاموش رہے اور پھر

دوبارہ اجازت طلب کی نہیں ملی، تیسری بار پھر سلام کیا اور اجازت کے لئے آدھل فرمایا اور واپس ہونے لگے حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ نے ہر مرتبہ سلام کا جواب آہستہ دیا جب آپ واپس ہونے لگے تو پیچھے دڑے اور عرض کیا کہ حضرت میں نے ہر سلام کا جواب دیا ہے لیکن آہستہ اور نیت یہ تھی کہ آپ سلام دے جائیں اور میرے گھر میں برکت نازل ہوتی رہے آپ تشریف لے چلیں چنانچہ آپ ان کے ساتھ تشریف لے گئے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہر موقع پر تین سلام مراد نہیں ہیں بلکہ جب مجمع کثیر ہوتا تھا اور لوگ منتشر ہوتے تھے تو آپ سب کو سلام پہنچانے کے لئے تین بار سلام کرتے تھے، ایک سامنے، دوسرا دہنی طرف اور تیسرا بائیں طرف کیونکہ آپ کے سلام کے لئے سب ہی لوگ مشتاق رہتے تھے۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ جب آپ کسی مجمع میں یا کہیں اور تشریف لے جاتے تو ایک مرتبہ تو جاتے ہی سلام استیذان فرماتے اور جب داخل ہونے کی اجازت مل جاتی تو سلام تحیہ فرماتے اور تیسری مرتبہ کا سلام سلام وداع ہے یعنی جب آپ رخصت ہونے لگتے تو ایک سلام فرماتے اور تینوں سلام سنت سے ثابت ہیں۔

اور حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ ایک اور دل لگتی بات ارشاد فرماتے ہیں کہ جب آپ بڑے مجمع میں شرکت فرماتے تو ایک سلام تو داخل ہوتے ہی کرتے دوسرا سلام وسط مجلس میں پہنچ کر اور تیسرا سلام آخر مجلس میں پہنچ کر فرماتے تین سلام کے متعلق چار باتیں حضرت اکابر اور شراح نے ارشاد فرمائی ہیں، امام بخاری کا مقصد ترجمہ حدیث کے پہلے اور دوسرے ٹکڑوں سے ثابت ہو جاتا ہے واللہ اعلم

**حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ سَأَلْتُ أَوْعَانَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ سَأَلْنَا عَنْهُ فَأَذَمَّ كُنَّا وَقَدْ أَهْضَمْنَا الصَّلَاةَ مَلُوكًا أَعَصَوْا دَعَيْنَا نَتَوَضَّعُ لِمَسْحِ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى يَا عَلِيُّ صَوِّبْ دَبْلًا لِعَنْقَابِ مِنَ الْمَاءِ يَرْبِي أَوْ ثَلَاثًا**  
ترجمہ، حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے ایک سفر میں پیچھے رہ گئے، پھر آپ نے ہم کو پایا جبکہ عصر کی نماز ہم پر چھا گئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چھڑنے لگے پس آپ نے باواز بلند دو یا تین مرتبہ یہ فرمایا کہ اڑیوں کے لئے آگ سے نرالی ہے۔

**ترجمہ سے ربط** حدیث اور اس سے متعلق فوائد ایضاح البخاری میں پہلے گزر چکے ہیں یہاں امام بخاری کے اس حدیث کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آپ نے اڑیوں کے خشک رہ جانے کو اتنی اہمیت دی کہ تین مرتبہ دہرایا یعنی تم اڑیوں کے بیشتر حصہ کو دھو کر یہ نہ سمجھو کہ کل کا کل دھل گیا ہے بلکہ ذرا بھی حصہ خشک رہ گیا ہے تو وہ بھی جہنم کا باعث ہے اس سے بھی مواقع مہمہ میں ایک بات کو کئی بار دہرانا ثابت ہو گیا۔

**بَابُ تَعْلِيمِ الرَّجُلِ امَّةً وَاهْلًا حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ مُسْلِمٍ قَالَ اَنَا الْمُخَارِبِيُّ نَاصِلُ بْنُ حَكِيَّانَ قَالَ عَامِرُ الشَّعْبِيِّ حَدَّثَنِي أَبُو بَرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةٌ كُفُّوا عَنْ رَجُلٍ مَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَمَّنْ يَسِيْبُهُ وَأَمَّنْ يَمَسُّهُ وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ أَذَى حَقَّ اللَّهُ وَحَقَّ مَوْلَاهُ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ امَّةٌ يُطَاغَا فَادَّبَهَا فَاحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَاحْسَنَ**

تَعْلِمَهَا تَمَّ اعْتَمَرَتْ فَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ اءَعْطَيْنَاكُمْ مَا لَيْحِي شَيْءٌ فَذَكَرَ كَانَ يُرَكَّبُ  
فِيمَا دُفِنَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ -

**ترجمہ**، بسا، انسان کا اپنی اہل اور بیوی اور باندی کو تعلیم دینا حضرت ابو بردہ اپنے والد سے یہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ تین کے لئے دوہرا اجر ہے، ایک تو اہل کتاب میں سے وہ شخص جو اپنے نبی پر اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا اور وہ ملوک غلام جو اللہ کا حق بھی ادا کرے اور اپنے آقا کا حق بھی ادا کرے اور ایک وہ شخص جس کے پاس ایک باندی تھی جس سے وہ وطی کرتا تھا، پھر اس شخص نے اس کو عمدہ ادب سکھایا اور بہترین تعلیم دی اور پھر آزاد کر کے اس سے شادی کر لی تو ان کے لئے دو دو اجر میں پھر عامر نے کہا کہ یہ حدیث ہم نے تم کو بے مول دے دی اس سے کم کے لئے پہلے لوگ مدینہ تک کا سفر کیا کرتے تھے۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ تعلیم ضروری ہے اور تعلیم میں تعلیم دین کا تقاضا ہے پھر یہ کہ تعلیم مردوں ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عورتوں کو بھی اس کا ضروری حصہ ملنا چاہیے پھر عورتوں میں بھی حُرّاء کی کے لئے ضروری نہیں بلکہ باندیوں کو بھی دینی تعلیم دینی چاہیے، گھر کے مرد کو ہدایت کی جارہی ہے کہ نہیں تعلیم کا انتظام کرنا چاہیے، ارشاد ہے -

كَلِّمُوا رَاعٍ وَكَلِّمُوا مَسْتَوِلًا عَنْ رَعِيَّتِهِ  
وَالرَّجُلُ رَاعٍ وَهُوَ اَمْسُوْلٌ عَنْ  
رَاعِيَّتِهِ -

گویا مرد پر اپنے تمام گھروالوں کی تعلیمی ذمہ داریاں ہیں اور اگر قیدی سے تم خود پڑھ لکھ نہیں ہوتو دوسروں سے تعلیم دلاؤ۔ امام بخاری نے امتہ کو اہل پر مقدم ذکر فرمایا ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ اہل تو اہل باندی کو بھی باتیں بتلائی جائیں، حدیث میں بھی امتہ صفا موجود ہے اور اہل کا ذکر تک نہیں ہے، اسلئے بھی امام بخاری نے امتہ ہی کو مقدم رکھا، تاہم یہ کہ جب حدیث میں اہل کا ذکر نہیں تو تعلیم اہل کا مسئلہ کس طرح ثابت ہوتا اس کا جواب یہ ہے کہ جب باندی کی تعلیم ضروری ہے تو آزاد عورت اور اہل کی تعلیم بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگی۔

بعض حضرات کے خیال کے مطابق امتہ کو تعلیم دی، آزاد کرایا اور پھر اسے اپنے نکاح میں لے لیا تو یہ پہلے امتہ تھی اب حُرّ ہو گئی، لہذا یہ تعلیم جس طرح امتہ کی ہوتی اسی طرح اہل کی بھی ہوگی، لیکن یہ بات جس قدر ضعیف ہے اس کے بیان کی ضرورت نہیں۔ اس روایت میں تین فریق ذکر کئے گئے ہیں جن کے متعلق یہ فرمایا گیا ہے کہ انہیں دوہرا اجر ملے گا، حد شریف میں دو عمل ذکر کئے گئے ہیں اور فرمایا گیا ہے کہ دوہرا اجر ملے گا، لیکن اس مفہوم کا کوئی خاص مفاد

نہیں ہے، جب کوئی انسان ایک کام کرتا ہے تو اسے ایک اجر ملتا ہے، دو کام کرنے والے کو دو اجر اور تین کام کرنے والے کو تین اجر ملتے ہیں، حدیث میں دو کاموں پر دو اجر بتلائے گئے ہیں، تو پھر ان لوگوں کی خصوصیت کیا رہی، البتہ اگر مفہوم یہ ہو کہ تین فریق ایسے ہیں جن کے ہر عمل پر خداوند قدوس کی طرف سے دوہرا اجر مقرر فرمایا گیا ہے تو پھر یا معنی ٹھہر سکتی ہے یا پھر یہ کہ کم از کم یہ کہ اس حدیث میں جن اعمال کا ذکر ہے ان میں سے ہر عمل پر دوہرا اجر ملے گا مثلاً پہلے فریق کے لئے دو اجر مذکور ہیں، ایک امن بنیہ دوسرے

آمن بمحمد، اب ان دونوں اعمال پر دودا جریں۔

ہر کیف یہ تین معنی ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ دو عمل پر دودا جریں، دوسرے یہ کہ ان لوگوں کے دونوں اعمال میں سے ہر ہر عمل پر دودا جریں اور تیسرے یہ کہ ان اعمال کا ذکر فریقین کی تعین کے لئے ہو اور مقصد یہ ہو کہ جو لوگ ان تینوں کاموں میں سے کوئی بھی عمل پختہ کر لیں گے خداوند قدوس ان کے ہر ہر عمل پر دودا جریں و ثواب عنایت فرمائے گا لیکن دیکھنا یہ ہے کہ ان تینوں معانی میں سے کون سے معنی مراد حدیث سے زیادہ قریب ہیں۔

اس کے لئے پہلے حدیث کے مقصد کو سمجھنے کی ضرورت ہے، حدیث کا سیاق بتلاتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ان اعمال کی طرف تحریض و ترغیب دلا رہے ہیں اور لوگوں کو ان کی طرف ابھار رہے ہیں کہ تم یہ کام کرو، دوسرے اجر کے مستحق ہو گئے، اب یہ کہنا کہ ان دو اعمال پر صرف دودا جریں گے لیکن یہ دوسری بات کہ ان اعمال میں سے ہر عمل پر دودا جریں گے تا ترغیب کا باعث ہو سکتی ہے کیونکہ اس میں ایک طرح کی خصوصیت ہے مگر تیسری بات کہ جو شخص ان تینوں کاموں سے کوئی کام کرے گا اسے بطور انعام ہر عمل خیر پر دودا جریں گے تا ترغیب و تحریض کے لئے زیادہ مفید ہے، دوسری بات نظر بہ الفاظ حدیث زیادہ قرین قیاس ہے اور شرح حدیث نے اسی کو ترجیح دی ہے لیکن مقصد حدیث کے پیش نظر تیسری بات زیادہ قابل لحاظ ہے، علامہ سندھی رحمہ اللہ نے یہ دونوں اختلافات بیان فرمائے ہیں لیکن دوسری بات ان کے نزدیک زیادہ قوی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان عاملین کو اتنی بڑی عنایت سے کیوں نوازا جا رہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے اور وہ عمل خیر جو نشانہ شریعت کے مطابق ہو اپنی مشقت کے اعتبار سے عامل کے لئے اجر و ثواب کا باعث بنتا ہے۔ ارشادِ گرامی ہے

اجرکم علی قدر نصبکم  
نہارے اجر تمہاری مشقت کے مقدار سے ہوں گے

نیز افضل الاعمال عمدھا  
اعمال میں سب سے زیادہ افضل ان کے مشکل ہیں

جب ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے تو اجر بھی زائد ہونا چاہیئے۔ اب اعمال میں مشقت و صعوبت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک تو یہ کہ خود عمل ہی دشوار ہو اور دوسرے یہ کہ عمل کو دشوار نہیں ہے لیکن عامل کی حیثیت اسے دشوار بنا رہی ہے، اب وہ عمل جس میں دو جانبیں ہوں اور جس میں دو پہلوؤں کا خیال رکھنا پڑتا ہو مزاحمت اور کشاکش نفس کے باعث زیادہ صعوبت و مشقت کا باعث ہوتا ہے۔

پہلی جو بات ارشاد فرمائی جا رہی ہے یہ ہے کہ ایک کثافی شخص کسی نئی کی شریعت میں داخل ہے اور راح تک کی عملی و فکری زندگی کی قیادت دوسرے نبی کے ہاتھ میں دے رکھی ہے اور اس یقین کے ساتھ کہ میری نجات اسی نبی کی اطاعت میں منحصر ہے اس کے بعد دوسرا پیغمبر آتا ہے اور وہ اپنے اتباع کا اعلان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اب زندگی کا رخ بدل چکا ہے اور اگرچہ آج سے پہلے دوسرے نبی کے اتباع میں امن تھا لیکن آج سے میری لائی ہوئی شریعت پر عمل کرنا لازم ہے ورنہ نجات کا کوئی سوال نہیں، اب میری شریعت کے مطابق اوامر و نواہی پر عمل کرو، اب آپ اس شخص کی دشواری اور ذہنی کشاکش کا اندازہ کیجیے وہ ایک عرصہ دراز تک اپنے اختیاراً دوسرے نبی کے ہاتھ میں دے چکا ہے اور اس کے ساتھ کہ نجات صرف اسی راہ میں ہے، اب دوسرا نبی کہتا ہے کہ میری اطاعت کرو ورنہ نجات رائیگاں ہو جائے گی، دوسری مشقت یہ کہ یہی نبی ان سابق نبی کو برحق اور ان کی شریعت کو آج سے پہلے لائق عمل بتلا رہا ہے۔ پھر یک نخت یہ کیا انقلاب آیا، اب اگر توفیق خداوندی شامل حال نہ ہوتا تو ناممکن ہے کہ ایک شخص اتنے بڑے ذہنی و فکری اور

اعتقادی و عملی انقلاب کے لئے تیار ہو جائے اور جب تک وہ شخص یقین نہ کر لے کہ یہ وہی دعوت ہے جس کے بارے میں اجمالی طور پر تو تورات اور انجیل میں عہد لیا گیا تھا اس وقت اس شریعت کا قبول کرنا دشوار ہے۔

اس دشوار عمل کی جانب ترغیب دلائی جا رہی ہے اور فرمایا جا رہا ہے کہ تم اپنی سابق محنت کو رائیگاں نہ سمجھو بلکہ وہ محنت اپنی جگہ موجب ثواب رہے گی بلکہ ثواب بڑھ جائے گا اور اگر ایسا نہ کرو گے تو سابقہ اعمال جبط ہو جائیں گے اور تمہارا شمار مرتدین میں ہوگا لیکن اپنی شریعت کو چھوڑ کر دوسرے نبی کی شریعت اختیار کر لیتے ہو تو جہر دہرا ہو جائے گا۔

اب دوسرا شخص ہے اپنے آقا کا مملوک ہے، گویا اس کے دو آقا ہیں ایک حقیقی، دوسرا مجازی، شرعاً مکلف ہے کہ آقاؐ کے مجازی کی بھی پوری پوری فرماں برداری کرے اب ان دونوں آقاؤں میں آقاؐ حقیقی تو استحقاق رکھتا ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے لیکن آقاؐ مجازی بھی اطاعت کا اسلئے مستحق ہے کہ اس عالم اسباب میں تمام معاملات اس کے سپرد ہیں، اب نفس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس آقاؐ مجازی کی ہر بات مانی جائے کیونکہ کھانے پینے اور زندگی کی تمام ضروریات کا تعلق اسی سے ہے لیکن دوسری طرف آقاؐ حقیقی کا بھی حکم ہے کہ تم مجازی آقاؐ کی اطاعت اور اس کے حقوق کی ادائیگی کو نہ بھول جانا، دیکھو آقاؐ مجازی صرف درمیانی واسطہ ہے درندہ اصل رزق و لباس کے دینے والے ہم ہیں اور یہ دشواری اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جبکہ آقاؐ حقیقی و مجازی کے احکام میں تضاد ہو، حقیقی آقاؐ نماز کا حکم دیتا ہے اور مجازی کہتا ہے کہ میری خدمت کرو اب اس کا ہر عمل مجازی و حقیقی کے درمیان دائر رہے گا اسلئے اس شخص کی دشواری کا اندازہ لگانا بھی مشکل ہے، چنانچہ دونوں جانب کے حقوق ادا کرنے والا یقیناً دوسرے اجر کا مستحق ہے۔

تیسرا وہ شخص ہے جس کے پاس ایک باندی ہے اور مالک ہونے کی حیثیت سے وہ اس سے ہر طرح کی خدمت لے سکتا ہے حتیٰ کہ اپنی جنسی خواہشات کی بھی تسکین کر سکتا ہے اور اس آسانی سے کہ اس میں نہ عجز ہے نہ ہرے نہ وقت کی پابندی ہے اور سوائے خورد و نوش اور معمولی لباس کے اس کی طرف سے کوئی مطالبہ نہیں ہے لیکن اس کے باوجود وہ شخص ازراہ خدا ترسی تعلیم دیتا ہے، دین کی باتیں سکھاتا ہے، عمدہ آداب کی تربیت دیتا ہے اور وہ ایک سلیقہ شعار اور معاملہ فہم باندی ہو جاتی ہے، اب نفس کا تقاضا ہے کہ وہ شخص اس سے خدمت لے اور اسے اپنے تصرف میں رکھے لیکن وہ شخص اس جاریہ کو آزاد کر دیتا ہے کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ کوئی شخص اگر غلام یا جاریہ کو آزاد کر دیتا ہے تو آزاد کنندہ کا ہر ہر عضو اس کے مقابل نارسے آزاد کر دیا جاتا ہے۔

تو یہ شخص ازراہ خدا ترسی اسے آزاد کر دیتا ہے لیکن اسی پر بس نہیں بلکہ اس جاریہ کو جو پہلے بغیر کسی مطالبہ کے زیر تصرف تھی اپنے برابر قرار دے کر اسے نکاح میں لے لیتا ہے، نفس راضی نہیں ہے کہ زیر دست کو بالادست بنائے لیکن وہ نفس کے خلاف جہاد کر رہا ہے۔

احصا اس مزا محبت نفس اور کشاکش کے باعث اجر میں زیادتی ہو رہی ہے کیونکہ کشاکش سے مشقت بڑھتی ہے اور مشقت صعوبت کے معیار کے مطابق ثواب دیا جاتا ہے۔

یہاں ایک اہم اور واضح ترین اشکال یہ کیا گیا ہے کہ یہاں دو دو عمل ہیں جن پر دوسرا جہر دینے کا اعلان کیا گیا ہے، بظاہر اس میں کوئی خصوصیت نہیں معلوم ہوتی کیونکہ دو عمل ہیں اور دوسرا اجر اس میں کوئی خصوصیت کی بات نہیں کیونکہ ہر شخص کو ہمیشہ دو عمل پر دوا جہر دینے جاتے ہیں بلکہ یہ بات تو یہاں اور بھی اشکال کا باعث ہے

ہو رہی ہے کہ ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے اور اجر عام اعمال خیر جیسا ہے اسلئے دُعا پر دوا جیسی طرح بھی مشقت کا مداوا نہیں ہیں حالانکہ طرز بیان اس طرح کا ہے کہ جس سے ان ہی نین لوگوں کی خصوصیت معلوم ہوتی ہے، تو اس سلسلہ میں جہور کا مسلک تو یہی ہے کہ کسی چیز کے ساتھ حکم کا بیان دوسروں سے حکم کی نفی کو مستلزم نہیں، ان کو اگر اجر ملتا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسروں کو نہیں ملے گا۔ مگر بہتر یہی ہے کہ علامہ سندھی رحمہ اللہ کے بیان کردہ معنی مراد لئے جائیں تاکہ اس میں ان حضرات کے تعب و مشقت کا بھی اجر ملحوظ رہے۔

لیکن اگر یہی معنی مراد لیں کہ ان لوگوں کو صرف دہی اجر ملیں گے تو اس کی صورت پھر یہ ہے کہ بظاہر گوان لوگوں کے اعمال دو معلوم ہو رہے ہیں لیکن وہ درحقیقت ایک ہی عمل ہے مثلاً پہلا ہی فریق ہے جس میں ایمان بالنبی و محمد کا ذکر ہے تو دراصل یہ ایک ہی عمل ایمان ہے، ہر انسان اپنی زندگی میں ایمان کا مکلف ہے، خواہ اس ایمان کا تعلق کسی بھی نبی سے ہو، ایک زمانہ میں شریعت عیسوی پر ایمان ضروری ہے تو دوسرے وقت میں شریعت محمدی پر ایمان فرض ہے، اگوا ایمان ایک اصل ہے جس کا تعلق اپنے اپنے وقت میں دو پیغمبروں سے ہو رہا ہے۔

اسی طرح دوسرا فریق ہے جس میں آقائے حقیقی اور آقائے مجازی کی اطاعت کا ذکر ہے تو دراصل اس کا عمل اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے، آقائے مجازی کی اطاعت عبادات میں شامل ہی اسلئے ہو رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم دیا ہے تو دراصل آقائے حقیقی نے احکام کی بجا آوری کے ذیل میں تمام عبادتیں اور خود آقائے مجازی کی اطاعت بھی داخل ہو جاتی ہے۔

اسی طرح تیسرا فریق ہے جس میں مجبور کو جابر کی قوت دی جا رہی ہے غلام کو اپنا ہمسرنا یا جارا ہے اسلئے یہ خیال ہو سکتا تھا کہ ان اعمال پر ایک ہی اجر دیا جائیگا لیکن ارشاد فرمایا گیا کہ یہ اعمال اس قدر اہم ہیں کہ ان میں سے ہر عمل پر دہرا اجر ہے، ترغیب و تحریف ہی کو مقصد قرار دے کر ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یتیموں اعمال استغفار علیٰ ہیں کہ ان کے ساتھ دوسرے وہ اعمال بھی جن میں بذات خود کوئی فضیلت نہیں ہے، افضل بن جاتے ہیں، یعنی ایمان بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسا عمل ہے کہ اس کے ساتھ نبی سابق پر لایا ہوا ایمان بھی کار آمد بن جاتا ہے، اگر اسے اس ایمان سے الگ کر لیتے تو وہ ایمان منہ پر مار دیا جاتا لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی وجہ سے وہ بھی قابل قبول اور باعث اجر ہے۔

اسی طرح دوسرے فریق میں آقائے مجازی کی اطاعت آقائے حقیقی کی اطاعت کے ساتھ اور تیسرے فریق میں نکاح و نازد عمل اعتناق کے ساتھ مل کر قابل قبول اور کار ثواب بن جاتے ہیں۔

## تیسرے فریق کے دواجر

ایک اشکال یہ بھی کیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں تیسرے فریق کے لئے بھی دواجر بیان فرمائے گئے ہیں حالانکہ خود حدیث میں ان کے اعمال کی تعداد چار بیان کی گئی ہے ایک

تعلیم، دوسرے تادیب، تیسرے اعتناق اور چوتھے تزویج اس پر علامہ عینی جواب دیتے ہیں کہ دراصل امار کے بارے میں اعتبار صرف اعتناق و تزویج کا کیا گیا ہے کیونکہ تعلیم و تادیب کا باعث اجر ہونا امار کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ وہ تواجنبی اور اپنی اولاد کے بارے میں بھی باعث ثواب ہیں بلکہ فرماتے ہیں کہ تیسرے فریق کے بعد خلع اجران کی مکرر تہنیز بھی اس لئے ہے کہ تم یہ نہ سمجھ لینا کہ جارا عمل ہیں تو جارا ہی اجر ہوں گے بلکہ یہاں صرف دوا کا اعتبار کیا جا رہا ہے، پھر خود ہی سوال قائم کرتے ہیں کہ اگر یہ بات ہے تو پھر ان دوا کا ذکر ہی کیوں کیا؟ اس کا جواب دیتے ہیں کہ تعلیم یافتہ باندی سے شادی کرنا زیادہ فضیلت کا کام ہے اسلئے بطور تمہید اس کا ذکر کیا گیا۔

اسکے بعد علامہ نے ایک جواب کرمانی سے نقل کیا ہے کہ تیسرے فرقے کے لئے دو اجمرد تنسانی امور کے عوض میں ہیں، دو تنسانی امور امت حریث ہیں، امت حریث کے تقاضے اور ہیں اور حریث کے اور لیکن علامہ عینی اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ ان دونوں کی تنسانی کی بات سمجھ سے بالاتر ہے کمالا یحییٰ، لیکن ہمارے نزدیک علامہ عینی کا لایحییٰ فرمانا سمجھ سے بالاتر ہے، بھلا اس میں کیا خطہ ہے کہ امت حریث و حریث کے تقاضے الگ الگ ہیں، یہ صرف زبردستی کی بات ہے۔

ایک سوال جو اس حدیث کے ساتھ بہت دنوں سے چلا آ رہا ہے یہ ہے کہ یہاں اہل الکتاب سے کون مراد ہیں؟ یہود، نصاریٰ یا دونوں؟ یہود تو اس لئے مراد نہیں ہو سکتے کہ ان کا ایمان

عیسیٰ علیہ السلام کی تکذیب سے ختم ہو گیا، اس لئے ان کے لئے تو اجر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ حضرت عیسیٰ کی تکذیب کی وجہ سے تو ان کا ایمان اور ان کے تمام اعمال جھٹ ہو گئے اس لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر لبیک کہنے کی وجہ سے انہیں ایک ہی اجر ملے گا اسی طرح نصاریٰ بھی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ اول تو مدینہ میں نصاریٰ تھے ہی نہیں اس لئے ان سے خطاب کے کوئی معنی نہیں ہونے دوسرے یہ کہ حدیث آیت۔

الذین اتیناھم الکتاب من قبلہ ہم جن لوگوں کو ہم نے پہلے کتاب دی اور وہ اس بد مومنوں الّاۃ پر ایمان رکھتے ہیں۔

سے متعلق ہے، باتفاق مفسرین یہ آیت عبداللہ بن سلام وغیرہ سے متعلق ہے، رفاعہ قرطبی سے طبرانی میں روایت ہے کہ یہ آیت میرے اور میرے ساتھ ایمان لانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی اور یہ یہودی ہیں اس لئے نصاریٰ تو مراد نہیں ہو سکتے یہ بخاری کی روایت سرجل آمن بعیسیٰ دامن محمد تو اس کو راوی کے اختصار پر حمل کرتے ہوئے سرجل من اہل الکتاب کے معنی میں

جواب اس کا یہ ہے کہ یہود مدینہ کے متعلق یہ کہنا درست نہیں ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہ لانے کی وجہ سے کافر گردانے گئے اس لئے وہ صرف ایک اجر کے مستحق ہوں گے کیونکہ یہود مدینہ تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کے مکلف ہو ہی نہیں سکتے ان کا ایمان لانا اس پر موقوف تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ان تک پہنچتی اور اس دعوت کے قبول یا انکار پر ان کے ایمان و کفر کا فیصلہ کیا جانا، لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ حضرت عیسیٰ کی دعوت مدینہ تک نہیں پہنچی سید سمودی مورخ مدینہ نے اپنی تاریخ الوفاہ بابا دسار المصطفیٰ میں ذکر فرمایا ہے کہ مدینہ سے ایک طرف ٹیلہ پر ایک پتھر پر یہ عبارت کندہ ملی ہے ہذا قبر رسول رسول عیسیٰ علیہ السلام حیا للیلخ فلم یقدر لہ الوصول الیہم یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے جس حواری کو اہل مدینہ کی طرف تبلیغ کی غرض سے بھیجا تھا وہ مدینہ پہنچنے سے پہلے ہی انتقال فرما گئے یہ ان کی قبر ہے۔

اور یہ بات ثابت نہیں ہے کہ انہیں علم ہوا اور انہوں نے تصدیق نہیں کی مگر کچھ قرائن ایسے موجود ہیں کہ ان لوگوں نے نبوت کی تصدیق کی لیکن دعوت نہ پہنچنے کی وجہ سے التزام شریعت نہیں کیا۔

ایسی صورت میں جس قدر بات لازم ہے اس کا انکار نہیں اور جس چیز سے وہ الگ ہیں اسکی دعوت نہیں پہنچی اور مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی بنی قوم میں مبعوث ہوتا ہے تو اس قوم پر اس بنی کی تصدیق اور اس کی شریعت کا التزام دونوں ضروری ہیں خواہ وہ پہلے سے دوسرے کی شریعت میں ہوں یا نہ ہوں۔



لیکن اگر وہ لوگ پیشتر سے دوسرے نبی کی شریعت پر عامل ہوں تو ان پر صرف اس قدر لازم ہے کہ وہ نبوت کی تصدیق کریں جیسے ہم تمام انبیاء کی نبوت کی تصدیق کرتے ہیں لیکن دخول فی الشریعت ان کے ذمہ نہیں ہے اور اگر اس نبی کی دعوت میں اس کی بھی تصریح ہو کہ اس شریعت میں دخول بھی ضروری ہے تو تعبد بالشریعہ ضروری ہے اور اس کے معنی یہ سمجھ جائیں گے کہ سابقہ شریعت منسوخ ہو گئی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت شام کی طرف ہوئی ہے جن اہل شام نے حضرت عیسیٰ کی دعوت قبول نہیں کی تو انہیں شریعت سابقہ پر ایمان لانا کافی نہ رہا، لیکن وہ بنی اسرائیل جو شام سے باہر تھے مثلاً مدینہ کے یہودی کہ وہ بخت نصر کے زمانے میں حضرت عیسیٰ کی بعثت سے بہت قبل مدینہ آگئے تھے کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ پیغمبر آخر الزماں کا مہاجر مدینہ ہوگا ان پر حضرت عیسیٰ کی شریعت نہ ملنے کا الزام غلط ہے۔

اس سے تفصیل کے بعد واضح ہو گیا کہ مرسل من اهل الكتاب عام ہے اور مدینہ و بیرون مدینہ کا ہر پابند مذہب خواہ وہ یہودی ہو یا نصرانی اس کے تحت ایک جزئی ہے واللہ اعلم

قال الشعبي الامام شعبی نے ارشاد فرمایا کہ ہم نے یہ بات آپ کو کسی دینی معاوضہ کے بغیر بخش دی پہلے زمانہ میں تو لوگ معمولی چیزوں کے لئے مکہ یا مدینہ کا سفر کیا کرتے تھے لیکن ہم نے گھر بیٹھے اتنی اہم بات نہیں بتلا دی، ہم اس کی قدر و قیمت سمجھنا اور اسے ضائع نہ کرنا، دراصل دور دراز کا سفر خلفاء راشدین کے دور تک تھا لیکن ان کے بعد جب صحابہ کرام مختلف ممالک اور بلاد میں پھیل گئے تو اس کی ضرورت نہ رہی اور اصحاب ضرورت نے مقامی علماء سے مسائل معلوم کرنے میں اکتفاء کیا۔

**باب عَطَاءُ الْإِسَاءِ النَّسَاءِ وَتَعْلِيمُهُنَّ** **ترجمہ**، امام کا عورتوں کو نصیحت کرنا اور انہیں تعلیم دینا عطاء نے کہا کہ میں نے، ابن عباس کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں، اور عطاء نے کہا کہ میں حضرت ابن عباس پر گواہی دیتا ہوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے ساتھ نکلے اور آپ نے یہ خیال فرمایا کہ میں نے اپنی آواز عورتوں کو نہیں سنی چنانچہ آپ نے انہیں نصیحت فرمائی اور انہیں صدف کا حکم دیا، اس پر عورتوں اپنی بالیاں اور انگوٹھیاں ہٹانے لگیں، حضرت بلال اپنے کپڑے کے پلو میں انہیں جمع کرتے جا رہے تھے۔

**مقصد ترجمہ** پہلے باب میں امام بخاری یہ ثابت فرما چکے ہیں کہ اسلام نے تعلیم کے اندر تعلیم کو پسند فرمایا ہے، مردوں کے علاوہ عورتوں کی بھی تعلیم کا انتظام ہونا چاہیے اور عورتوں میں آزاد ہی کے لئے نہیں بلکہ باندیوں کو بھی زیور تعلیم سے آراستہ کرنے کی ضرورت ہے، اس باب میں امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ گورمذہب و امت کی بنا پر اپنے گھرانے کی تعلیم و تربیت کا ذمہ دار ہے لیکن اس کی ذمہ داری سے تعلیم نسوان کے بارے میں امام کی ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی، کیونکہ اول تو ہر شخص اصول تعلیم سے واقف نہیں، نیز ضروری نہیں کہ وہ خود بھی تعلیم یافتہ ہو اور اسے معلوم ہو کہ عورتوں کے مذاق کے مطابق کیا تعلیم ہو اور ان کے نصاب تعلیم

میں کن کن عناصر کا ہونا ضروری ہے۔

اسکی صورت یہ ہوگی کہ امام جس طرح مردوں کے لئے درسگاہیں بنواتا ہے، ان کے لئے نصاب تعلیم ترتیب دلاتا ہے اور اس نصاب کو پڑھانے کے لئے معلموں کا انتظام کرتا ہے اسی طرح عورتوں کے لئے بھی اسے علیحدہ درسگاہیں بنوانا ہوں گی ان کے لئے مکمل نصاب تعلیم ہوگا اور معلمات کا انتظام ہوگا۔

اس سلسلہ میں اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں یہ ضروری ہے کہ تعلیم مخلوط نہ ہو کیونکہ مخلوط تعلیم میں فتنہ و فساد کے اتنے دروازے ہیں کہ تعلیم کا مفاد اس کے مقابل کچھ بھی نہیں۔

## مفہوم جہد

عطاء نے ابن عباس کے لئے اور ابن عباس نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اشدھد کا لفظ استعمال فرمایا جس کا مقصد اپنے وثوق کا اظہار ہے یہ لفظ ناقص مقام قسم کے ہے، یعنی میں پورے اعتماد کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کے موقع پر خطبہ دیا اور خطبہ کے بعد اس خیال سے کہ عورتیں دور بیٹھی ہیں، شاید میں عورتوں تک آواز نہیں پہنچا سکا ہوں، آپ حضرت بلال کے ساتھ عورتوں کے مجمع میں تشریف لے گئے اور انہیں وعظ فرمایا اور تعلیم دی، تعلیم تو یہاں مذکور ہے کہ آپ نے انہیں صدقات کا حکم فرمایا، وعظ کا مطلب یہ ہے کہ انہیں ایسی باتیں بتلائیں جن سے آخرت کا خیال غالب ہو، دوسری روایات میں یہ وعظ موجود ہے۔ آپ نے عورتوں سے ارشاد فرمایا کہ میں نے تمہیں باہمی لعن طعن اور کفرانی عیشہ کے باعث جہنم میں زیادہ دیکھا ہے اور اس کا کفارہ صدقات کی زیادتی ہے، پہلا ارشاد وعظ ہے اور دوسرا جس میں صدقات کے لئے ارشاد ہوا تعلیم ہے اس پر عورتیں اپنے کانوں اور ہاتھوں کے زیورات آنا رنار کر دینے لگیں اور حضرت بلال ان کو کپڑے میں جمع کرنے لگے، قرط کان کے زیور کو کہتے ہیں خواہ بالی ہو یا بندہ وغیرہ۔

عورتوں کے اس تصرف سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو اپنے مال میں تصرف کرنے کے لئے شوہر کی اجازت کی ضرورت نہیں بلکہ وہ اپنے مال میں تصرف کے لئے مختار کل ہے، امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ عورت کو اپنے مال میں تصرف کے لئے بھی شوہر کی اجازت، ضروری ہے اور اس کا اخذ بھی ایک روایت ہے نیز روایت باب میں جواب ان کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ مرد و ماں موجود تھے اور وہ دیکھ رہے تھے کہ ان کی عورتیں کیا دے رہی ہیں لیکن یہ دھاندلی ہے، مرد و ماں دوسری جانب تھے کسی کو کچھ معلوم نہ تھا، رہی وہ روایت جو ان کی دلیل ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عورت کو اختیار نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کو مال میں تصرف سے قبل پوچھ لینا مناسب ہے، کیونکہ میاں بوی کے تعلقات بڑے نازک ہوتے ہیں ممکن ہے کہ بغیر اجازت تصرف سے کوئی ناگواری پیش آئے اور پھر بات بڑھ جائے

**باب الْحَرْصِ عَلَى الْحَدِيثِ حَسْبُ** عُبَيْدُ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرِو عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَسْعَدَ النَّاسَ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّ لَا يُسْتَلَمَنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَقْلَ مِنْكَ لَمَّا رَأَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَيَّ الْحَدِيثِ أَسْعَدَ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ لَفْظِهِ۔

**ترجمہ، باب،** حدیث کے معاملہ میں حرص کا بیان حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا یا رسول اللہ! قیامت کے دن آپ کی شفاعت کے بارے میں کون شخص سب سے زیادہ سعادت والا

ہے، آپ نے فرمایا، ابو ہریرہ! تمہارے حدیث کے معاملہ میں حرص و شوق کی وجہ سے میرا گمان پہلے ہی سے یہ تھا کہ تم سے پہلے مجھ سے کوئی شخص یہ بات نہ پوچھے گا، قیامت کے دن میری شفاعت میں سب سے زیادہ کامیاب وہ شخص ہے جس نے خلوص دل یا خلوص نفس سے لا الہ الا اللہ کہا۔

## مفہومِ شہاد

باب سابق میں عمومی تعلیم کی اہمیت واضح کی گئی تھی اور اس باب میں خاص علم حدیث کی جانب زغیب دی جا رہی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ قیامت کے دن آپ کی شفاعت سے بہت زیادہ کامیاب کون شخص ہوگا، آپ نے یہ سوال مسکرت ہو کر ابو ہریرہ سے یہ فرمایا کہ، ابو ہریرہ! میرا گمان یہ تھا کہ یہ سوال تم سے پہلے کوئی اور نہ کرے گا؟ یہ ارشاد حضرت ابو ہریرہ کو تنبیہ بھی ہو سکتا ہے اگر سائل ابو ہریرہ نہیں ہیں، اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ ابو ہریرہ تمہارے اشتیاق کی بنا پر امید تو برقی کہ یہ سوال تم کرو گے لیکن دیکھو تم نے ادھر توجہ نہ کی اور اگر سائل خود ابو ہریرہ ہی ہیں جیسا کہ بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے تو یہ تعریف ہے کہ ہمیں تو امید ہی صرف تم سے تھی کہ ایسی بات تمہارے علاوہ اور کون پوچھ سکتا ہے۔

سنو! قیامت کے دن میری شفاعت سے کامیاب تر وہ ہوگا جس نے خلوص قلب سے لا الہ الا اللہ کہا ہو لیکن یہاں ایک نہایت صاف اشکال یہ ہوتا ہے کہ سوال میں اسعد کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے جو اسم تفصیل ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی خاص فرد یا کسی خاص جماعت کے بارے میں سائل پوچھنا چاہتا ہے لیکن جواب میں ارشاد فرمایا گیا کہ جو بھی خلوص قلب سے لا الہ الا اللہ کہے، اب زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ دنیا میں دوسرے کے لوگ ہیں ایک وہ جو لا الہ الا اللہ خلوص دل سے کہتے ہیں اور دوسرے وہ جو صرف زبان سے کہتے ہیں، صرف زبان سے کہنے والے مستحق جہنم ہیں کیونکہ وہ منافق ہیں اور دل سے کہنے والے مستحق شفاعت ہیں اسلئے جواب مطابق سوال نہ ہوا اگر جواب میں خصوصیت ہوتی تو سائل کا مقصد حاصل ہوتا۔ اس کے لئے شارح بخاری نے متعدد راہیں اختیار فرمائی ہیں۔

## علامہ سندی کا ارشاد

علامہ سندی فرماتے ہیں کہ جواب میں تخصیص پیدا کرنے کے دو طریقے ہیں یا تو اخلاص سے وہ درجہ مراد لیا جائے جو عام درجہ ایمان سے بالاتر ہوں اور جو عام طور سے اہل ایمان کو حاصل نہیں ہوتا، ایسی صورت میں جواب بالکل درست ہو جائے گا کہ میری شفاعت سے کامیاب تر وہ انسان ہوگا جس کے کلمہ شہادت میں اخلاص زیادہ ہوگا، یا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اسعد میرے حدیث کا اعتبار اس عام شفاعت کرنے کے مقابل کیا جائے جو عام انسانوں کے لئے ہوگی جس میں کفار بھی شریک ہوں گے یعنی اراستہ خلق کے لئے آپ کی جو شفاعت ہوگی ظاہر ہے کہ اس کا نفع اہل ایمان کے ساتھ کفار اور مشرکین بھی اٹھائیں گے لیکن کامیاب اہل ایمان ہی ہوں گے، البتہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ باقی معنی تو کافر کا بھی سعید ہونا لازم آگیا کیونکہ مومن مخلص تو اس کے مقابل اسعد قرار دیا گیا ہے لہذا یہ بھی ہے لیکن جواب ظاہر ہے کہ کافر کا سعید ہونا ضمنی طور پر لازم آ رہا ہے مقصود میں داخل نہیں بلکہ یہ تو حقیقت ہے کہ میدانِ حشر کی ہولناکی سے بچنے کے لئے جو آپ کی شفاعت کیلئے ہوگی اس کا نفع ہر انسان کو پہنچے گا۔

## حافظ بن حجر اور علامہ عینی

علامہ سندی کے برعکس حافظ بن حجر اور علامہ عینی رحمہ اللہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ اسعد سعید کے معنی میں ہے یہ اپنے تفصیلی معنی میں نہیں ہے اس صورت میں کوئی اشکال ہی باقی نہیں

علامہ سندی کے نزدیک صیغہ افضل التفصیل کو اوقات کی صورت میں استعمال ہونیکے باوجود معنی تفصیل سے مجرور کر لینا درست نہیں بلکہ وہ اس معنی کو مرجح قرار دیتے ہیں

رہتا پھر یہ طور احتمال بیان فرماتے ہیں کہ صیغہ اپنے معنی میں بھی مستعمل ہو سکتا ہے اور اس وقت معنی یہ ہوں گے مومن غلصہ آپ کی شفاعت سے زیادہ کامیاب ہو گا کیونکہ آپ کی شفاعت کی مختلف صورتیں ہیں، عام لوگوں کے بارے میں تو آپ میدانِ شمر کی ہولناکی سے نجات کی سفارش کریں گے، بعض کافروں کے بارے میں آپ کی شفاعت تخفیفِ عذاب کے لئے ہوگی جیسا کہ ابوطالب کے بارے میں حدیث صحیح سے ثابت ہے، بعض مومنین کے بارے میں آپ دوزخ سے نکال لینے کی سفارش کریں گے بعض مسخّی ناروگوں کے بارے میں آپ یہ سفارش فرمائیں گے کہ انہیں عذاب سے بچا لیا جائے بعض کے لئے بلا حساب و کتاب دخولِ جنت کی سفارش ہوگی بعض کے لئے ترقی درجات کی شفاعت ہوگی، ان تمام صورتوں میں آپ کی سفارش کی سعادت مختلف طرح لوگوں کو حاصل ہو رہی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میری شفاعت سے کامیاب ترین وہ انسان ہے جس نے لایہ الا اللہ کہا ہو۔

### حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ فرماتے ہیں کہ کیا تو اسے معنی تفصیل سے مجھو؟ فرار دیں یا پھر آپ کے جواب کو باسلوبِ حکیم سمجھیں، باسلوبِ حکیم ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ سائل صرف اس شخص کے بارے میں سوال کرتا ہے جو آپ کی شفاعت سے کامیاب تر ہے اور پیغمبر علیہ السلام تنبیہ فرما رہے ہیں کہ یہ چیز زیادہ مفید نہیں، پوچھنے کی بات تو یہ ہے کہ شفاعت کن لوگوں کو حاصل ہوگی تو سنو ہر کلمہ کو انسان میری شفاعت سے فائدہ اٹھائے گا یہ حکیمانہ جواب سائل کو تنبیہ بھی ہے اور اس میں تمام مومنین کے لئے امید بھی ہے اور اخلاص کو ترقی دینے کی طرف ترغیب بھی، اس طریقہ کے حکیمانہ جواب اور بھی متعدد جگہ آپ نے ارشاد فرمائے ہیں اور بعض جگہوں پر قرآن کریم کا بھی یہ طریقہ ہے۔

یہاں یہ ظاہر۔ شفاعتی لاهل الکبار تو من امتی سے یہ حدیث متعارض معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ یہاں اہل کبار کا ذکر ہے اور مومن غلصہ کا، لیکن درحقیقت کوئی تعارض نہیں کیونکہ حدیث بابِ توبہ بتلاتی ہے کہ کون کون لوگ شفاعت میں داخل ہوں گے اور اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کن حضرات کے بارے میں شفاعت کا زیادہ نفع ظاہر ہوگا، یعنی اہل کبار جو اپنی بدعلیوں کے باعث مسخّی نار ہو کر جہنم میں پڑے ہوں گے جب آپ کی سفارش سے ان کو جہنم سے نکالا جائے گا اور کفار جہنم میں ابداً باد کے لئے پڑے ہیں لہذا اس وقت یہ حقیقت سامنے آجائے گی کہ ان جہنمیوں کا اخراج محض ایمان کی بدولت ہوا ہے اگر ایمان نہ ہوتا تو جہنم ہی میں جلتے جھنکتے رہتے اسی طرح اس دوسری حدیث سے بھی بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایسے حضرات کو خداوند قدوس اپنے ہاتھ سے نکالیں گے جن کا کوئی عمل خیر نہ ہوگا، تعارض بائیں معنی کہ حدیث بابِ ہر کلمہ گو کے لئے شفاعت کا ثبوت دے رہی ہے خواہ اس نے کوئی عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو اور دوسری متعارض حدیث بتلاتی ہے کہ۔ عاملین کے لئے آپ کی شفاعت ہوگی جو عاملین نہ ہوں گے انہیں اللہ تعالیٰ خود نکالیں گے لیکن درحقیقت تعارض یہاں بھی نہیں کیونکہ شفاعت ان کے حق میں بھی مفید ہے، یہ الگ بات ہے کہ عمل نہ ہونے کی وجہ سے ان کے ایمان کی کوئی علامت معلوم نہ ہو سکی اور آپ انہیں نہ نکال سکے بلکہ خداوند قدوس نے انہیں نکالا۔ گویا نکلے آپ ہی کی شفاعت سے، لیکن آپ نہ نکال سکے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کی شفاعت پر خود ہی نکال دیا۔

بَابُ كَيْفَ يَقْبَلُ الْعِلْمَ وَكَتَبَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ حَرْمٍ الْفَرَجِيِّ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَالْكُتُبَةُ فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَهَذَابَ الْعُلَمَاءِ وَلَا يَقْبَلُ إِلَّا حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَتَقْبَلُوا حَتَّى يَعْلَمَ مَنْ لَا يَعْلَمُ فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونَ

سَرَّاحُشَدُ الْعُلَمَاءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ بِذَلِكَ يَعْنِي حَدِيثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى قَوْلِهِ ذَهَابَ الْعُلَمَاءُ.

**ترجمہ، باب،** علم کس طرح اٹھایا جائے گا حضرت عمر بن عبد العزیز نے ابوبکر بن حرم کو لکھا، دیکھو، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیثیں ہوں انہیں لکھ لو اسلئے کہ مجھے علم کے اندر اس اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے اور صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث قبول کی جائے اور علماء کو علم پھیلانا چاہیے اور علی مجالس منعقد کرنی چاہئیں تاکہ وہ جاننے والا شخص بھی جان لے اس لئے کہ علم ہلاک نہ ہوگا جب تک کہ علماء خود اسکو راز نہ بنا ڈالیں گے۔ عبد العزیز بن مسلم نے بیان کیا کہ حضرت عبد اللہ بن دینار نے حضرت عمر بن عبد العزیز کی یہ حدیث ذہاب العلماء تک سنائی۔

### مقصد ترجمہ

پچھلے ابواب میں علم کی ضرورت اور بالخصوص علم حدیث کی جانب توجہ دلائی گئی ہے، اب اس باب میں امام بخاری مقصد ترجمہ علم کی تعلیم اور اس کے بقا کی صورتیں بتلا رہے ہیں کہ علم کے بقا کی صورت یہ ہے کہ تعلیم جاری رکھی جائے، درسگاہیں بنائی جائیں علماء بٹھائے جائیں تاکہ ہر نادان فاقہ و اقصیت حاصل کر سکے ورنہ خوف ہے کہ جہلا در سر اقتدار آجائیں گے اور گمراہی کو فروغ ہوگا کیونکہ اگر اشاعت علم کے لئے یہ صورتیں نہ اختیار کی گئیں تو ایک وقت ایسا آئے گا کہ علم مقبوض ہو جائے گا کیونکہ موجود علماء دنیا سے رخصت ہوتے چلے جائیں گے اور ان کی قائم مقامی کرنے کے لئے کوئی شخص موجود نہ ہوگا تو نتیجہ ظاہر ہے کہ علم دنیا سے اٹھ جائیگا حضرت عمر بن عبد العزیز نے ابوبکر بن حرم کو جو مدینہ کے والی تھے لکھا کہ دیکھو مدینہ میں پیغمبر علیہ السلام کی جن قدر صحیح روایات تھیں ان کو لکھ کر کتابت کرو کیونکہ اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ صرف حافظوں پر اعتماد رہے اگر علم صرف سینوں میں محفوظ رہا تو محافطین علم کتب تک زندہ رہیں گے، خطرہ ہے کہ مردِ ایام کے بعد علم پرانا پڑ جائے کیونکہ گردشِ ایام ہر شے پر اثر انداز ہوتی ہے تو فیضِ علم پر بھی اثر انداز ہوگا، اسی لئے فنا سے بچانے کے لئے اس کو لکھ لینا ضروری ہے۔

اور دیکھو اس بات کی رعایت رکھنا کہ صرف پیغمبر علیہ السلام کی ہی روایات کو لیا جائے، آثار صحابہ اور تابعین کرام کی آرا و ان سے نہ ملائی جائیں ورنہ اختلاط کی صورت میں اس امر کا اندیشہ ہے کہ آئندہ چل کر لوگ ازراہ نادانیت کہیں اقوال صحابہ اور تابعین کو بھی حدیث سمجھ بیٹھیں اور اقوال پیغمبر علیہ السلام سے ان اقوال کا تصادم ہونے لگے اسلئے صرف مرفوع روایات لی جائیں، حاشا و کلا اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آثار صحابہ حجت نہیں بلکہ دین و اسلام اور احادیث کی صحیح تصویر ہی صحابہ کرام کے آثار سے سامنے آتی ہے اسلئے صرف احادیث مرفوعہ جمع کرنے کی تاکید کا مفہوم آنا ہی ہے کہ سب سے اہم پیغمبر کے اقوال و افعال ہیں، دوسری چیزوں کا درجہ بعد کا ہے انہیں الگ رکھا جائے۔

حضرت عمر بن عبد العزیز نے ایک طرف تو کتابت و جمع کی طرف ترغیب دلائی اور دوسری طرف بقاءِ علم کے لئے علم کی اشاعت کے دو طریقوں پر زور دیا جس کا ذکر۔ لیفتشوا العلم و لیجلسوا۔ میں ہے یعنی ایک تو علم کا پھیلانا جس کی صورت وعظ و تبلیغ ہے اور دوسرے مجالس عامہ علمیہ کا انعقاد، اگر ان دو صورتوں پر عمل کیا گیا تو علم کے زوال کا اندیشہ نہیں ہے کیونکہ علم کی ہلاکت اسکو راز بنا کر رکھنے میں ہے۔ لہذا تعلیم دین کو عام کرنے اور پھیلانے کے لئے اس امر کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ تعلیمات کو غیر ضروری پابندیوں سے قطعاً آزاد رکھا جائے اور زمانہ از زمانہ متعلمین کو سہولتیں بہم پہنچائی جائیں۔

اسکے بعد امام بخاری نے اس بات کی سند بیان فرمائی کہ مجھے یہ بات اس طرح پہنچی لیکن صرف ذہاب العلماء تک اب ذہاب العلماء

کے بعد کے ارشادات اگر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ارشاد کا جز ہیں تو اس روایت میں موجود نہیں بلکہ امام بخاری نے وہ کسی دوسری روایت سے لے کر شامل ترجمہ کر دیے ہیں اور اگر یہ الفاظ سرے سے امام بخاری کو حضرت عمر سے نہیں پہنچے ہیں تو ہو سکتا ہے کہ امام نے خود ہی بڑھادے ہوں کیونکہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ہی ارشاد کا نتیجہ ہیں۔

**حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ أَوْ يَنْزِعَهُ أَيُّهَا تَتَّعِ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعُلَمَاءَ وَحَقُّ الْعُلَمَاءِ حَقٌّ إِذَا لَمْ يَنْبِقْ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ مَرَدًّا سَاجِدًا لَا فَرْقَ بَيْنَ النَّاسِ فَانْزِلُوا الْعِلْمَ فَتُكَلِّمُوا أَهْلَهُمْ قَالُوا الْفَرَبِيُّ حَدَّثَنَا عَبَّاسٌ قَالَ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عَمْرٍو** ترجمہ، حضرت عمرو بن العاص نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ اسے لوگوں کے سینوں سے چھین لیں، لیکن علم علماء کے اٹھانے کی صورت میں اٹھایا جائے گا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہ رہے گا تو لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے ان سے پوچھا جائیگا چنانچہ وہ بغیر جانے ہوئے فتویٰ دیں گے، خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے فریبی نے اسی حدیث کے مضمون کو ہشام سے ابن عباس عن قتیبہ عن جریر یہ بھی حاصل کیا ہے۔

**تشریح** روایت ترجمہ کے مطابق ہے، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ارشاد فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ خداوند قدوس علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ علماء باقی رہیں اور علم سینوں سے نکال لیا جائے بلکہ اس کی صورت یہ ہوگی کہ خود علماء ختم ہو جائیں گے اور دوسرے علماء پیدا نہ ہوں گے، ابن منذر نے فرمایا کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسی صورت ناممکن ہے بلکہ خداوند قدوس علوم کو سینے سے نکلنے پر بھی قادر ہے لیکن اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ خداوند قدوس ایسا نہیں فرمائے گا، ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرب قیامت میں ایک رات ملائکہ کی پوزش ہوگی اور صحائف سے قرآن کے نقوش اٹھائے جائیں گے واللہ اعلم

مسند احمد میں ابو امام باہلی کے طریق سے روایت ہے کہ حجۃ الوداع میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ علم کو اسکے قبض ہو جانے سے قبل ہی حاصل کرو، اس اعلان پر ایک صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ! قبضی علم کی کیا صورت ہوگی؟ آپ نے ارشاد فرمایا! الاوان من ذهاب العلم ان یدھب حملتہ و خبر دار! علم کا اٹھا جا لین علم کا اٹھا ہے اس لئے بقاؤ علم کے لئے علماء کا بقا ضروری ہے، ہر عالم کافر مضیہ ہے کہ وہ اپنے بعد کچھ علماء دھوڑے ورنہ جہلاء علماء کی جگہ بیٹھیں گے اور گمراہی پھیلائیں گے۔ قال الفربری، فربری امام بخاری کے شاگرد ہیں، فربری نے کچھ روایات ایسی ذکر کی ہیں جن میں امام بخاری کا واسطہ نہیں رہا بلکہ انہیں دوسرے طریق سے پہنچ گئی ہیں، یہ روایت بھی ایسی ہی روایات میں سے ہے۔

**باب**، مَنْ يَجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمًا عَلَى حِدَّةٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ الْأَظْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ دُرَّيَّ قَالَ قَالَ النَّسَاءُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا عَلَيْكَ الْبِرِّجَالُ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ تَوَعَّدُ هُنَّ يَوْمًا لِقَائِهِمْ يَوْمَهُ فَوَعَّظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ نَكَاحَ

فَيَا نَالَ كَهْمًا مِّنْكُمْ امْرَاَةٌ تَقْدِمُ ثَلَاثَةَ مَنٍّ وَكَهْلًا لَّكَانَ لَهَا حِجَابًا مِّنَ النَّارِ فَقَالَتْ امْرَاَةٌ  
وَأَشْنَيْنِ فَقَالَ وَاشْنَيْنِ.

**ترجمہ مبارک:** کیا عورتوں کے لئے علیہ السلام دن مقرر کیا جائے حضرت ابو سعید الخدری سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ کے حضور میں مرد میرے غالب رہتے ہیں اسلئے ہمارے لئے اپنے آپ کوئی دن مقرر فرما دیجئے چنانچہ آپ نے ان سے ایک دن کا وعدہ فرمایا جس میں آپ نے ان سے ملاقات کی پھر آپ نے انہیں نصیحت کی اور انہیں کچھ احکام دئے، آپ کے ارشادات میں یہ تھا کہ تم میں کوئی عورت ایسی نہیں ہے جس کے بہن بچے گزر چکے ہوں مگر یہ کہ وہ بچے اس کے لئے دوزخ سے حجاب ہو جائیں گے۔ اس پر ایک عورت نے عرض کیا اور دو؟ آپ نے فرمایا: ہاں دو بھی۔

**مقصد ترجمہ:** ارشاد فرما رہے ہیں کہ عورتوں کو تعلیم دینے کی غرض سے کوئی خاص دن معین کرنا کیسا ہے یعنی جب تعلیم میں عموم مطلوب ہے تو پھر اس میں بعض ایام کے ساتھ عورتوں کی تخصیص درست ہے یا نہیں وجہ یہ ہے کہ تعلیم میں تعلیم منظور ہے، اب مردوں کی مجلس میں تو عورتوں کی حاضری ممکن ہے لیکن اگر کوئی مجلس خاص عورتوں کے لئے ہے تو اس میں مردوں کی شرکت جائز نہ ہوگی اسلئے عورتوں کی مجلس کا جواز قابل بحث ہے۔

نیز یہ کہ جب تعلیم میں تعلیم مقصود ہے تو امام کا فریضہ ہے کہ ہر جماعت کے لئے تعلیم کا انتظام کرے، مانا کہ مردوں کے مسائل زیادہ ہیں اور انہیں مردانہ فرائض سے سبکدوشی کے لئے علم کی ضرورت زیادہ ہے لیکن بہت سے امور عورتوں سے بھی متعلق ہیں مثلاً خاندان اور اولاد کے حقوق کے لئے عورت کو علم کی ضرورت ہے، پھر مردوں کی مجالس میں گویا عورتوں کو پردہ کے ساتھ حاضر ہونے کی اجازت ہے لیکن اول تو انہیں حاضری میں تکلف ہوگا، دوسرے یہ کہ اگر وہ حاضر ہو بھی جائیں تو وہ اپنے مخصوص مسائل کے دریافت کرنے میں حجاب محسوس کریں گی۔

اسلئے امام بخاری۔ ایک مستقل باب عورتوں کی تعلیم کے بارے میں منعقد فرما رہے ہیں اور استفہامی شکل میں ترجمہ منعقد فرما کر زمانہ تعلیم کی اہمیت کو واضح کر رہے ہیں۔

**تشریح الحدیث:** حدیث باب ترجمہ سے بالکل منطبق ہے کہ آپ نے عورتوں کی تعلیم کے بارے میں مستقل وقت دیا اور انہیں مختلف باتیں بتلائی، معلوم ہوا کہ امام کو عورتوں کے لئے مستقل طور پر تعلیم کا انتظام کرنا چاہیے جیسا کہ آپ نے فرمایا، لیکن تھا کہ آپ عورتوں کو بھی مردوں کی مجالس میں شرکت کا امر فرما دیتے اور وقت کی بچت ہو جاتی لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ انہیں ایک خاص وقت عنایت کیا، اور اس میں انہیں تعلیم دی۔

حضرت ابو سعید الخدری سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی کہ حضور مرد ہی آپ کو ہمہ وقت گھیرے رہتے ہیں، ہمیں حاضری کی نوبت ہی نہیں آتی، لہذا گزارش ہے کہ آپ اپنے ایام میں سے کوئی دن ہمارے لئے مقرر فرمادیں، چنانچہ آپ نے عورتوں کی درخواست کو شرف قبولیت بخشے ہوئے ایک دن مقرر فرمادیا اور وعدہ کے مطابق تشریف لے جایا کہ انہیں نصیحت کی بہت سی باتیں بتلائی۔ کچھ ضروری امور کا امر بھی فرمایا اور منجملہ ان کے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی عورت اپنے بچے کو بھیج چکی ہے تو وہ اسکے لئے حجاب ناز بن جائیں گے، کسی عورت نے سوال کیا کہ حضور! دو کا کیا حکم ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا

کہ دو بھی حجاب ہیں۔

دراصل انسان گنہگار وقت بڑی آزمائش کے ہوتے ہیں، ایک شدتِ غم دوسرے شدتِ سرور جب انسان پر غیر معمولی خوشی کا غلبہ ہوتا ہے تو پھولا نہیں سماتا اور شریعت کی حکم بروری سے بے نیاز ہو جاتا ہے، اسی طرح غمزدہ انسان کو بھی شدتِ غم میں کچھ اور نہیں سوچتا بس مائے داویلا شکوہ و شکایات اسکا وظیفہ بن جاتا ہے۔ احکام شرعیہ کی پرواہ نہیں رہتی بالخصوص عورت کے لئے، پھر کا صدمہ بہت سنگین ہوتا ہے اور وہ دیوانہ وار اول نول کیتی ہے اسلئے آپ نے جہاں اور باتیں ارشاد فرمائیں وہاں خصوصیت کے ساتھ اس پر زیادہ زور دیا۔

حجابِ نار کا مطلب یہ ہے کہ بچہ بچہ ہو جائے گا کہ ماں کو جنت میں لے کر جاؤں گا یا یہ کہے گا کہ اگر فیصلہ ماں کے لئے جنت کا نہیں ہے تو مجھے بھی جہنم میں بھیج دو اور چونکہ وہ مضموم ہے اسلئے جنت ہی میں بھیجا جائے گا اور ماں کو بھی جنت ہی میں لے جائے گا بالغ اولاد چونکہ خود اپنے حساب و کتاب میں مبتلا ہوگی اسلئے وہاں سفارش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لیکن بڑی اولاد کی موت کا صدمہ پر صبر کا جو ثواب ہوگا وہ اپنی جگہ ہے، بڑے کی موت کا صبر صرف ثواب کا باعث ہوتا ہے اور بچہ کی موت کا صبر حجابِ نار کی صورت میں ظاہر ہوگا اسی صبر پر مدار ہونے کی وجہ سے تین یا دو ایک کی تعداد کا اعتبار نہیں ہے بلکہ مدارِ صبر ہے اور صبر بھی عند الصلۃ اللہ تعالیٰ

جب قلب سے مصیبت کا تصادم ہو تب صبر کرے صبر کا نتیجہ حجابِ نار ہے خواہ بچے نہیں بھیجے ہوں یا ایک ہی ہو۔ واللہ اعلم  
**شند محمد بن بشار قال حدثنا عندنا قال حدثنا شعبة عن عبد الرحمن بن الاصبہانی عن**  
**ذکوان عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بهذا، وعن عبد الرحمن بن الاصبہانی قال سمعت**  
**ابا حازیم عن ابی ہریرۃ قال ثلاثۃ لم یبلغوا الحنث۔**

ترجمہ، عبد الرحمن بن الاصبہانی نے حضرت ابو سعید خدری سے بواسطہ ذکوان یہی حدیث نقل فرمائی اور عبد الرحمن بن الاصبہانی نے حضرت ابو ہریرہ سے بواسطہ ذکوان یہ بیان کیا کہ وہ تین بچے جو حد بلوغ کو نہ پہنچے ہوں۔

دوسری روایت کے فوائد | امام بخاری نے یہ دوسری روایت دو فائدوں کے لئے ذکر کی ہے، ایک تو یہ کہ پہلی روایت میں ابن الاصبہانی کا نام تھا اور اس روایت میں ان کا نام عبد الرحمن بھی آگیا، دوسرا فائدہ یہ کہ پہلی روایت میں ثلاثۃ من دلہا تھا لیکن اسکے ساتھ نابالغ ہونے کی قید نہیں ذکر ہوئی تھی جو مدحِ حکم ہے، اس روایت میں لم یبلغوا الحنث کی قید بھی آگئی۔

حنث کہتے ہیں ناشائیاں کام کو اور چھوٹے بچے کا کوئی کام قابلِ گزرت نہیں ہوتا، وہ مرفوع القلم ہوتا ہے اور اس کا حجابِ نار ہونا اسلئے ہے کہ ماں اور باپ دونوں کی محبت اس سے بے غرض ہوتی ہے۔ بڑے ہو کر اولاد سے اغراض متعلق ہو جاتی ہیں، مثلاً یہ کہ بڑھاپے کا سہارا ہو جاتا ہے یا کم از کم بقا و نسل کا ذریعہ بنتا ہے اور انہیں اغراض کی وجہ سے کسی کی اولاد اگر نافرمان ثابت ہوتی ہے تو اس کی محبت آہستہ آہستہ گھٹنے لگتی ہے اسلئے بچہ کا اعتبار زیادہ لیا گیا، گو بعض حالات میں بڑے کا صدمہ زیادہ ہوتا ہے لیکن وہ خود ہی ماخوذ ہوگا اسلئے حجابِ نار نہ بن سکے گا حجابِ نار بنا صرف بچہ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں

لم یبلغوا الحنث کی قید مذکور ہے واللہ اعلم  
**باب مَنْ سَمِعَ شَيْئًا اَحْلَمَ لِفَهْمِهِ فَرَأَى حَتَّى يَعْرِفَهُ** **شند** **سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمٍ قَالَ نَا فُجِعَ عَنْ**



عُمَرُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَالِشَةَ رَزَّحَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوسِبَ عَذِبَ ثَلَاثَ عَالِشَةٍ فَقَدْ لُتْ أَوْ لَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابَ أَلَيْسِيٍّ أَوَّلَتْ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرْضُ وَكَانَ مَنْ تَوَقَّشَ الْحِسَابَ يَهْلِكُ -

**ترجمہ** جس شخص نے کوئی بات سنی پھر اس کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے دوبارہ پوچھا حضرت نافع بن عمر نے فرمایا کہ مجھ سے ابن ابی ملیکہ نے حدیث بیان کی کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب کوئی ایسی بات سنیں جو سمجھ نہ پاتیں تو اسکو مکرر دریافت کریں تا انیکہ سمجھ جائیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص کا حساب کر لیا وہ عذاب میں مبتلا ہو گیا حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا کیا اللہ تعالیٰ فسوف مجا حساب حسابا لیسو! نہیں فرماتا، حضرت عائشہ نے کہا کہ آپ نے اس پر ارشاد فرمایا کہ یہ عرض کی صورت ہے لیکن جس شخص سے نامہ اعمال کے بارے میں مناقشہ ہو گیا وہ ہلاک ہو گیا۔

### مقصد ترجمہ

ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ سمجھنے کی غرض سے جو مراجعت ہو اسکی فضیلت بیان کرنی منظور ہے یعنی شاگرد استاد کی بات کو اگر اچھی طرح نہ سمجھ سکا ہو تو اس کو چاہیے کہ شیخ سے مکرر استفسار کر کے اپنا اطمینان کرے مفاد کے لحاظ سے ایسا کرنا لائق تحسین اور ایک حد تک ضروری ہے یا یہ مطلب ہے کہ مراجعت میں عالم کی سوادہی اور متعلم کی تحقیر نہیں اسلئے نہ عالم کو ناگوار ہونا چاہیئے اور نہ متعلم کو جیا کرنا مناسب ہوگا معلم کا فرض ہے کہ تعلیم اس طرح دے کہ متعلم مطمئن ہو جائے اور متعلم پر لازم ہے کہ بے سمجھے مجلس سے نہ اٹھے۔ اگر ایسا نہ ہو تو تعلیم کی انا دیت ناقص رہے گی۔ ترجمہ کے ثبوت کے لئے حضرت عائشہ کا نکرار عمل کافی ہے جس پر کانت لا تسع کی تعبیر دال ہے اور پیغمبر علیہ السلام کی تقریر اور آپ کا اس عمل پر تنبیہ نہ فرمانا اور انکار نہ کرنا بالکل کافی اور وائی ہے ترجمہ الباب میں حتی تعرفہ کا لفظ بتا رہا ہے کہ سوال لغت کی اجازت نہیں ہے۔

### تشریح حدیث

ارشاد فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عادت تھی کہ اگر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کوئی بات سمجھ میں نہ آتی تو اسے دوبارہ پوچھ لیا کرتی تھیں اور جب تک سمجھ نہیں لیتیں برابر پوچھتی رہتیں چنانچہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا من حوسب عذب یعنی جس سے حساب ہونے لگے سمجھو وہ مصیبت میں پڑ گیا، حضرت عائشہ کی سمجھ میں یہ بات نہ آئی کیونکہ نہ ظاہر یہ ایک نص صریح سے متعارض ہے عرض کیا کہ خداوند قدوس تو فسوف مجا حساب حسابا لیسو! وہ آسان حساب لیا جائیگا اور خوش و خرم ینقلب الی اھلہ مسرور! اپنے اہل کی طرف واپس ہوگا۔

فرماتا ہے اور آپ علی العموم من حوسب عذب فرما رہے ہیں یہاں من کا عموم باعث اشکال ہوا لیے مواقع دوسرے اصحاب کو بھی پیش آئے ہیں کہ آپ کے ارشاد کا عموم ان کے لئے سوال کا باعث ہوا مثلاً ایک بار آپ نے ارشاد فرمایا کہ اہل بدر اور اہل حدیبیہ میں سے کوئی جہنم میں نہ جائیگا، اس ارشاد کے عموم سے حضرت حفصہؓ کو اشکال پیش آیا عرض کیا کہ قرآن کریم تو یہ بتلا تا ہے کہ نارسے ہر ایک کو واسطہ پڑے گا۔

ان منکم الاداس دھا  
اور تم میں سے کوئی نہیں جس کا اس پر سے گذر ہو  
اسکے جواب میں بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ ہی کا اگلا ٹکڑا تلاوت فرمایا۔  
ثم انجی الذین اتقوا وندم  
پھر ہم ان لوگوں کو نجات دیں گے جو ڈر کر ایمان لائے۔  
النظامین فیہا جتیا  
اور نظاموں کو گھسٹوں کے بل اسی میں پڑا رہنے دیجئے

بہر کیف حضرت عائشہ کو اشکال پیش آیا، آپ نے جواباً ارشاد فرمایا انما ذلک العرض یہ تو پیش کرنے کی صورت ہے یعنی حساب  
یسیر کا مطلب یہ ہے کہ نامہ اعمال صرف پیش کیا جائے گا اس پر کسی طرح کی باز پرس نہ ہوگی۔

**عرض کیا ہے** حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز ارشاد فرماتے ہیں کہ اس جواب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ  
وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ حساب کی دو قسمیں ہیں ایک حساب لغوی جسے قرآن کریم میں حسابِ یسیر کہا گیا ہے  
اور دوسرا حساب عرفی ہے جس کا نام حسابِ مناقشہ ہے اور من فوقش عذب۔ میں بھی یہی حساب مراد ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز کے اس ارشاد گرامی کا مطلب یہ ہونا ہے کہ عرض بھی حساب ہی کی ایک صورت  
ہے یعنی بندے کے گناہوں کو پیش کر کے اسے معاف کر دینا بھی ایک طرح کا حساب ہی ہے لیکن حسابِ مناقشہ بہت زیادہ خطرناک  
ہے، حسابِ مناقشہ کی صورت یہ ہے کہ بندے کی تقصیرات پیش کریں گے بعد اس سے یہ بھی کہ تو نے ایسا کیوں کیا جس شخص کے  
ساتھ حساب میں یہ صورت اختیار کی جائے گی اس کی غیر نہیں وہ ہلاک ہو گیا۔

ہلاکی و تباہی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسے عذابِ نار ضروری دیا جائے گا کیونکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک غلابِ عامی نہیں  
ہے لیکن تباہی و ہلاکی کے لئے یہ بھی کیا کم ہے کہ خداوندِ قدوس اس سے مناقشہ فرما رہے ہیں کہ تجھے ایسا کرنے کی جرأت کیوں کر ہوئی  
یہ باز پرس خود اتنا بڑا عذاب اور اس قدر سخت مرحلہ ہے کہ جس میں ابتلا کے بعد دل و دماغ کی تمام قوتیں معطل ہو جائیں گی اللہ  
تعالیٰ مومنین کو اس سے نجات دے۔

**علامہ سندھی کا ارشاد** لیکن علامہ سندھی فرماتے ہیں انما ذلک العرض کا مطلب یہ ہے کہ حسابِ یسیر جسے عرض کہتے  
ہیں حساب میں داخل ہی نہیں ہے اور عرض کا مطلب یہ ہے کہ مغفرت کی بشارت کے ساتھ بندے

کے سامنے اس کی خطائیں پیش کی جائیں۔ رہا حساب تو وہ مناقشہ اور جرح و دفع سے خالی نہیں ہوتا اور جس کے ساتھ یہ صورتِ ظہر  
کر لی گئی اسکے ہلاک ہونے میں کوئی شبہ نہیں آگے علامہ سندھی ارشاد فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ کو دئے گئے جواب کا حاصل من  
حوسب عذب، میں مجاز کا بیان کرنا نہیں ہے ورنہ تو۔ لیکن من فوقش الحساب یہ ہلاک۔ جواب کے لئے کافی تھا اس کے ساتھ  
دوسرے جملے انما ذلک العرض کی ضرورت تھی اس دوسرے جملے کا ذکر بتلانا ہے کہ حسابِ یسیر عرض کا دوسرا نام ہے اور عرض حساب  
میں داخل نہیں ہے کیونکہ حساب کسی طرح کا بھی ہو مناقشہ سے خالی نہیں ہے اور مناقشہ جس سے بھی ہو گیا سمجھو وہ ہلاک و تباہ ہو گیا  
لیکن حیرت ہے کہ علامہ سندھی نے ایسی بات ارشاد فرمائی ہے کہ حسابِ یسیر حساب میں داخل نہیں ہے اور دلیل صرف یہ کہ اگر  
ایسا ہوتا تو انما ذلک العرض کی ضرورت دفعی حالانکہ یہ بالکل واضح ہے کہ حضرت عائشہ کی تسکین اور تفہیم کے لئے اس کا اضافہ  
کیا گیا بلکہ ان کی تسکین خاطر اور اطمینان کے لئے یہ اضافہ ضروری تھا یعنی تم حساب کی دونوں قسموں میں فرق کرو ایک حسابِ مناقشہ  
ہے جس کا ذکر من حوسب عذب میں کیا گیا ہے، اور جس آیت سے تمہیں تعارض نظر آ رہا ہے یہ وہ حساب نہیں بلکہ وہ حسابِ یسیر

ہے جس میں صرف عرض کی صورت ہوگی، زجر و توبیخ یا تنبیہ و تہدید کی توبت اس میں نہ آئے گی

**باب** یُبَلِّغُ الْعِلْمَ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ قَالَ أَبُو عُبَيْسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **حَدَّثَنَا** اللَّهُ  
 بْنُ جُوفٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي شَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ  
 يَبْعَثُ إِلَى مَلِكَةِ أُنْزَلَى إِلَيْهَا الْأَمِيرُ أَخَذَتْكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ ابْنُ عَبَّاسٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَمُ مِنْ يَوْمِ  
 الْقَتْلِ سَمِعْتُهُ أُنْزَلَى وَدَعَا قَلْبِي وَابْصُرْتُهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمُ بِهِ حَمْدُ اللَّهِ وَاسْتَنْى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ  
 بَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِأَمْرِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَشْفِكَ بِهَا  
 دَمًا وَلَا يَعْصِدَ بِهَا شَجَرَةً فَإِنْ أَخَذَ فَرَحَصَ لِقَتَالِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَقُولُوا إِنَّ  
 اللَّهَ آذَنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ وَإِنَّمَا آذَنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ مَهَابٍ ثُمَّ عَادَتْ حُومَتُهَا أَيْدِيكُمْ كَحُومَتِهَا  
 بِالْأَمْسِ وَكَلَيْتَ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ فَيَقِيلُ لَأَبِي شَرِيحٍ مَا قَالَ عَمْرٌو قَالَ أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ يَا أَبَا شَرِيحٍ  
 إِنَّ مَلَكَةَ لَا تَمْنَعُ عَامِيًا وَلَا فَاسَةً أَبَدِيمَ وَلَا فَاسَةً أَبَدِيمَ

**ترجمہ**، **باب**، حاضرین کو غیر حاضر تک علمی بات پہنچا دینی چاہیے، یہ بات حضرت بن عباس نے بنی اکرم  
 صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے، ابو شریح صحابی کا بیان ہے کہ انہوں نے عمرو بن سعید سے ارشاد فرمایا جبکہ  
 وہ مکہ معظمہ کے لئے فوجیں روانہ کر رہا تھا، ارشاد فرمایا کہ امیر مجھے اجازت دیں میں ایسی بات بیان کرنا چاہتا ہوں جو بنی  
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن سے اگلی صبح کو ارشاد فرمائی تھی جسکو میرے دونوں کانوں نے سنا اور میرے دل  
 نے محفوظ کیا اور میری آنکھوں نے دیکھا ہے جس وقت کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا تھا، آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء فرمائی  
 پھر ارشاد فرمایا کہ بے شک مکہ کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے، لوگوں نے حرام نہیں کیا، اسلئے کسی ایسے شخص کو جو اللہ اور  
 یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ حلال نہیں ہے کہ وہاں کوئی خونریزی کرے یا دھواں کا کوئی درخت کاٹے پھر اگر کوئی رسول  
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قتال کی وجہ سے رخصت حاصل کرنا چاہے تو تم یہ کہو کہ اللہ نے اپنے رسول کو اجازت دی تھی  
 اور تمہیں اجازت نہیں دی اور میرے لئے ابھی صرف دن کے ایک حصہ میں اجازت دی تھی، پھر راج اس کی حرمت  
 کل کی حرمت کی طرح لوٹ آئی ہے اور چاہیے کہ حاضر غیر حاضر تک پہنچا دے، حضرت ابو شریح سے کہا گیا کہ اس پر  
 عمرو نے کیا کہا، فرمایا اس نے کہا کہ ابو شریح میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، بے شک مکہ مافرانوں کو خون اور چوری کر کے  
 جلا گئے والے کو سپاہ نہیں دیتا۔

**مقصد ترجمہ** | اس باب میں امام بخاری جتلیغ کے وجوب اور اس کی تعمیم کا اثبات چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر علمی مجلس میں  
 کوئی دین کی بات کسی کے کان میں پڑی ہو اور وہ اس کے محفوظ کرنے میں بھی کامیاب ہو گیا ہو تو اسے غیر  
 حاضر تک بات پہنچا دینی چاہیے، حضرت شیخ الہند قدس سرہ فرماتے ہیں کہ یہ ایک مستغفل فریضہ ہے، سائل کے سوال یا ضرورت  
 کے وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر وقت اور ہر حال میں اس کی ادائیگی علماء کے ذمہ ہے، یہ بھی ضروری نہیں کہ پہلے  
 علوم کی تکمیل ہی کرے بلکہ جتنی بات بھی اسے مل سکی ہے اسی کی تبلیغ کا فریضہ انجام دے۔ ترجمہ کے الفاظ حدیث باب سے  
 ماخوذ ہیں۔

## مناسبت ابواب

یہ باب گویا تمام ابواب سابقہ کا نتیجہ ہے یعنی پہلے دین کی باتیں سنو، سمجھو اور پھر انہیں دوسروں تک پہنچاؤ، علامہ حینیؒ نے پچھلے ابواب سے مناسبت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام نے پچھلے باب میں تسلیم کے استاد سے سننے اور سمجھنے کے لئے مراجعت کو ثابت فرمایا تھا گویا اس میں مراجع الیہ کی طرف سے مراجعہ کو تبلیغ کی جاری ہے اور مراجع کی حیثیت بھی غائب ہی جیسی تھی یعنی مجلس میں حاضر ہونے کے باوجود گویا مجلس سے غائب ہے اظہار میں تو حاضر ہے مگر دل سے حاضر نہیں اسلئے بار بار پوچھنے کی نوبت آرہی ہے اس باب میں بھی یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ حاضر کو غیر حاضر تک بات پہنچانی چاہیئے اسلئے دونوں باب ایک دوسرے سے مناسب ہو گئے، احقر کہتا ہے کہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ پہلے باب میں سامع نے اپنے معلم سے مراجعت کی تھی اس باب میں غیر کے سامنے مراجعت کا اثبات کیا جا رہا ہے پہلی مراجعت سمجھنے کے لئے تھی اور یہ مراجعت سمجھنے کیلئے ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ پہلی مراجعت خود اپنے آپ کو سمجھنے کی غرض سے تھی اور یہ مراجعت دوسروں کو سمجھانے کے لئے ہے، بہر کیف اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہے۔

## حدیث باب

فرماتے ہیں کہ جب عمرو بن سعید حضرت ابن زبیر کے مقابلہ پر مکہ فوجیں بھیجنے لگا، تو حضرت ابو شریحؓ نے ارشاد فرمایا، حضرت ابو شریح مشہور صحابی ہیں، صورتِ واقعہ یہ تھی کہ حضرت معاویہ نے اپنی زندگی میں اپنے خلیفہ کا انتخاب کرنے کیلئے مالک اسلامیہ سے نمائندہ کانفرنس منعقد کی اور اس وقت کئی نام پیش ہوئے جن میں زبیر نام بھی تھا بالآخر قریظہ قال اسی کے نام پر پڑا، زبیر اگرچہ اپنے کردار کے اعتبار سے مضبوط تھا لیکن انتظامی صلاحیت اور حاکمانہ استعداد کے لحاظ سے پیش کردہ ناموں میں یہ زیادہ مستحق تھا اسلئے کہ خلیفہ کے اپنے کردار سے انہی بحث نہیں ہوتی حضنی امور خلافت کی قابلیت کی ضرورت ہوتی ہے، اس انتخاب کے بعد حاضرین نے جن میں بلا واسطہ اسلامیہ کے گورنران بھی تھے اس کی خلافت پر بیعت کر لی اس کے بعد دوسرے شہروں میں گورنروں کی معرفت دلائل کے باشندوں سے بیعت لی گئی، مدینہ کے گورنر نے اہل مدینہ سے بیعت لی اہل مدینہ نے قبول کر لیا لیکن حضرت حسینؓ ابن زبیرؓ محمد بن ابی بکرؓ اور ابن عمرؓ نے بیعت سے انکار کر دیا حضرت معاویہ کی وفات کے بعد زبیر بیان حضرت کی طرف متوجہ ہوا، محمد بن ابی بکر حضرت معاویہ کی زندگی ہی میں وفات پا گئے، حضرت ابن عمرؓ حضرت معاویہ کے بعد بیعت ہو گئے حضرت حسینؓ کو فدہ والوں کی دعوت پر کوفہ چلے گئے اور حضرت ابن زبیرؓ نے مکہ پہنچ کر یہاں لی اور پوری طرح معاملات سنبھال لئے، جب زبیر نے یہ دیکھا تو مدینہ کے گورنر عمرو بن سعید کو حکم دیا کہ ابن زبیرؓ مکہ میں خلافت کا اعلان کر رہے ہیں ان سے قتال کے لئے لشکر روانہ کیا جائے حضرت ابو شریحؓ نے اس وقت ارشاد فرمایا۔

## حضرت ابو شریحؓ کا فرض تبلیغ

حضرت ابو شریحؓ نے اس وقت فرمایا کہ امیر مجھے اجازت دیں، میں ایک حدیث سنانا چاہتا ہوں اجازت طلب کرنے کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ دستور زمانہ کے مطابق امراء کے یہاں شخص کو لب کشائی کی اجازت نہیں ہوتی بالخصوص ان کاموں میں جن کو وہ اپنے حقوق میں مداخلت شمار کرتے ہیں، دوسرے بیکہ مجلس کے آداب میں بھی صدر کی اجازت ضروری ہوتی ہے، تیسری اور سب سے اہم بات یہ کہ اس طرح بات کہنے میں تہذیبیت کی زیادہ توقع ہو جاتی ہے۔

بہر کیف حضرت ابو شریحؓ نے فرمایا کہ میں ایسی حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں جو رسول اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ سے اگلے دن ارشاد فرمائی تھی اس پر مجھے پورا پورا یقین ہے اور جس وقت آپؐ یہ ارشاد فرما رہے تھے تو میرے کان ہی نہیں بلکہ میں ہمہ تن گوش

تھا اور میری نگاہیں اس ارشاد کے وقت چہرہ مبارک پر جمی ہوئی تھیں اور پھر اس ارشاد کی میرے دل نے پوری حفاظت کی ہے آپ نے پہلے خداوند قدس کی حمد و ثناء بیان کی اور پھر ارشاد فرمایا کہ دیکھو مکہ کو اللہ نے حرم بنایا ہے، یہ کسی بندے کا بنایا ہوا حرم نہیں ہے، وحی خداوندی سے اس کی حرمت ثابت ہے حضرت ابراہیم کی طرف بونست کی جاتی ہے۔

ان ابراہیم حرم مکہ وانا احرم  
بے شک ابراہیم نے مکہ کو حرم بنایا تھا اور میں مدینہ کے دونوں  
مابین لادیتی المدینۃ  
پہاڑیوں کے درمیان فی حصہ کو حرم قرار دیتا ہوں۔

اس نسبت کا یہ مطلب نہیں کہ ابراہیم نے حرم بنایا بلکہ حرم خدا کا بنایا ہوا ہے، طوفان نوح سے وہ آثار ختم ہو گئے تھے حضرت ابراہیم نے اس کی تحدید فرمائی اور اعلان کیا کہ حکم خداوندی زمین کا یہ حصہ حرم ہے، غرض اس کی حرمت وحی خداوندی سے ہے اسلئے کسی بندے کیلئے اس کی حرمت کا ختم کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر حرمت کسی بندے کی طرف سے ہوتی تو دوسرا شخص اس کی حرمت کو ختم کرنے کا مجاز ہو سکتا تھا لیکن اللہ کی حرمت کے بعد کسی ایسے شخص کو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ درست نہیں ہے کہ اس حرمت کو ختم کرتے ہوئے کوئی اقدام کرے انسان کی خوریزی تو بہت بڑی بات ہے اور خنوں تک کو کاٹنا ہی نہیں چھانگنا بھی ناجائز ہے۔

اگے ارشاد فرماتے ہیں، اگر کوئی یہ کہے کہ بیشک عزیمت تو قتال نہ کرنے ہی میں ہے لیکن اگر ضرورت پڑے تو قتال بھی کر سکتے ہیں اور جنگ بھی درست ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر ضرورت کی وجہ سے قتال فرمایا تھا، اگر حرم مکہ میں ضرورت کے وقت بھی قتال کرنا درست نہ ہوتا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیوں فرماتے؟ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ کہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خداوند قدوس نے اپنے رسول کو ایک مخصوص وقت کے لئے اجازت دی تھی لیکن تمہیں اجازت نہیں ہے، تم پیغمبر نہیں ہو اور پیغمبر کو بھی صرف ایک دن کے لئے یعنی یوم فتح میں صبح سے عصر تک کے لئے اجازت دی گئی، عصر کے بعد پھر حرمت لوٹ آئی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے وزیر خاص اور اس کی آخری آواز تھے، آپ کے ذریعہ بیت اللہ کی تطہیر کا کام انجام پانا تھا کفار نے بیت اللہ کو بیت الاصنام بنا رکھا تھا اور اس پر یہ دعویٰ تھا کہ ہماری ملت ابراہیمی ملت ہے حالانکہ وہ یکے موحد اور حنیف تھے اور یہ شریک ٹھہرتے تھے پھر اگر پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس کی اجازت نہ ملتی تو بیت اللہ کی تطہیر کا سامان عالم اسباب میں کس طرح ہوتا، دوسری بات یہ کہ آپ کو بھی قتال کے خصوصی اختیارات ایک تاریخ میں اور وہ بھی چند گھنٹوں کے لئے دئے گئے تھے اسلئے آپ کے بعد کسی بھی انسان کو یہ حلال نہیں ہے کہ وہ مکہ کو جنگ کا میدان بنائے۔

اس پورے ارشاد کو سننے کے بعد حضرت ابو شریح نے فرمایا کہ آپ نے اس خطاب کے بعد یہ بھی ارشاد فرمایا تھا کہ حاضرین غائبین تک یہ بات پہنچا دیں میں وہاں حاضر تھا اور نو غیر حاضر اسلئے میں آپ کا یہ ارشاد سنا کر اپنا فرض منصبی ادا کر رہا ہوں اور تو اپنے معاملہ کا خود ذمہ دار ہے پھر حضرت ابو شریح سے پوچھا گیا کہ اس پر عمرو بن سعید نے کیا جواب دیا، آپ نے فرمایا اس نے یہ کہا کہ بات تو تسلیم ہے انکار کیسے کر سکتا تھا صحابی کا سا ہوا قول رسول قرآن کریم کی طرح قطعی الثبوت ہے، صحابی کے بعد جب وہ بات تابعی تک پہنچتی ہے تو کمزوری آجاتی ہے اور پھر حدیث کی تسبیح ہو جاتی ہیں اس لئے انکار تو کر نہیں کر سکتا، لیکن کہنا ہے کہ ابو شریح کی بات تسلیم ہے مگر اس کی تشریح ہم سے پوچھو، حرم عاصی کو اور خون یا چوری کر کے بھاگنے والے کو پناہ نہیں دیتا۔

اس کا یہ جواب کلمۃ حق اسریدم ہا الباطل کا مصداق ہے اسلئے کہ مسئلہ دو الگ الگ ہیں ایک مکہ پر فوج کشی کا مسئلہ ہے

دوسرے محرم کو حدود و حرم میں سزا دینے کی بات ہے۔ معاذ اللہ ابن زبیرؓ نے فار بالدم ہیں نہ فار باخرتہ اسلئے اس کا یہ جواب بالکل غلط اور باطل ہے، وہ صاحب مناقب صحابی ہیں، بڑے بڑے مرتبے والے ہیں ان کے آثار و اوصاف سے کتا ہیں پڑھیں اسلئے اس کی یہ بات درست نہیں۔

حدود و حرم میں قصاص کا مسئلہ احناف اور ثوافع کا مختلف فیہ مسئلہ ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قصاص لینا درست ہے لیکن احناف کے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ کوئی صورت ایسی اختیار کی جائے گی کہ وہ حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے۔ ہاں اطراف کا قصاص حرم میں بھی لیا جاسکتا ہے کیونکہ وہ معاملہ مال کا ہو جاتا ہے اس حدیث سے حضرت ابو شریح کی یہ منقبت بھی ظاہر ہوئی کہ انھوں نے حاکم جبار کے سامنے بھی فریضہ تبلیغ کی ادائیگی میں دریغ نہیں فرمایا۔

حدیث میں خاتمہ حضرت کے الفاظ ہیں۔ خربتہ بالفتح چوری اور بالضم فساد، دوسرا نسخہ خزینہ بمعنی رسوائی ہے خربتہ اونٹ کی چوری کے لئے اصل ہے بعد میں ہر چوری کو خربتہ کہنے لگے۔

**حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب حدثنا حماد عن أيوب عن محمد عن أبي بكرَةَ ذَكَرْنَا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ دِمَاءُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحِبُّهُ قَالَ دَأْمُوا عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا لَا يَبْلُغُ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ ذَلِكَ أَهْلَ بَلْغَتٍ مَرَّتَيْنِ.**

**ترجمہ** حضرت ابو بکرؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا، آپؐ نے فرمایا بلاشبہ تمہاری جاہیں اور تمہارے اصول اور محمد بن سیرین نے کہا میرا گمان ہے کہ آپؐ نے یہ بھی فرمایا تمہاری آبروئیں تم پر اسی طرح حرام ہیں جس طرح آج کے دن اس مہینہ میں ہیں، خبردار! حاضر غائب تک یہ بات پہنچا دو۔ محمد بن سیرین فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ ارشاد فرمایا ایسی ہی ہوا۔ آگاہ ہو یعنی پورے طور پر میری طرف متوجہ ہو جاؤ اور جواب دو کیا میں نے فریضہ تبلیغ ادا کر دیا، آپؐ نے دوبارہ ارشاد فرمایا۔

**تشریح حدیث** آپؐ نے حجۃ الوداع میں یہ خطبہ دیا تھا من جملہ اسکے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تمہارے جان و مال کی حرمت کوئی آج کے دن اور اس مہینہ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ یہ حرمت دائمی ہے، ہر وقت اور ہر زمانے کے ساتھ ہے، فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں ان محرمات میں اعراض کا بھی لفظ ہے، اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ حاضرین غائبین تک یہ بات پہنچا دو، محمد بن سیرین فرماتے ہیں کہ آپؐ کا یہ ارشاد صحیح ثابت ہوا اور حاضرین نے اپنے علم کو غائبین تک پہنچانے میں پوری پوری جدوجہد کی اور غائبین نے ان سے آپؐ کے کلمات طیبات سن کر صدقہ مسائل کا استنباط فرمایا۔

الاہل بلغت مرتین۔ یعنی آپؐ نے دوبارہ اپنے فریضہ تبلیغ کی ادائیگی پر حاضرین سے شہادت طلب فرمائی اور بعض روایات میں آتا ہے کہ آپؐ نے تین مرتبہ شہادت طلب کی۔

**باب** إِنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي مَنْصُورٌ قَالَ سَمِعْتُ رَجُلًا يَقُولُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلَيْلِجَ النَّارَ.

**ترجمہ، باب،** اس انسان کے گناہ کا بیان جس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھا، ربعی بنے حراش کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی کو یہ فرماتے سنا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ تم مجھ پر جھوٹ نہ باندھو کیونکہ جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ جہنم میں جائے گا۔

### مقصد ترجمہ

اد پر سے یہ بیان چل رہا ہے کہ جس طرح تعلیم ضروری ہے اسی طرح تعلیم بھی ضروری ہے لیکن ظاہر ہے کہ جس طرح تعلیم بغیر صحیح مفید نہیں اسی طرح تعلیم بھی بغیر صحیح درست نہ ہوگی اسی لئے پچھلے ابواب میں فرمایا جا چکا ہے کہ جب طالب علم کی سمجھ میں کوئی بات نہ آوے تو وہ اس سلسلہ میں تساہل سے کام نہ لے بلکہ متنازعے مراجعت کرے اور اس بارے میں کسی قسم کی جھجک یا دوسری چیزوں کو کام میں نہ لاوے نیز اسکے ساتھ ساتھ یہ بھی تاکید ہے کہ علم اپنی ذات تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ جو کچھ سیکھا ہے اسے دوسروں تک پہنچانے کی پوری پوری کوشش اور سعی کرے، اس سلسلہ میں ضرورت یا مسائل کے سوال کا انتظار بھی درست نہیں ہے بلکہ یہ عالم کا مستقل فریضہ ہے ورنہ اگر تعلیم کا سلسلہ بند ہو گیا تو عالموں کے بعد جہالت کو فروغ ہوگا۔ دین میں جھوٹی باتیں اور غلط فتوے رواج پا جائیں گے اسلئے تعلیم کے بارے میں تعلیم کی بھی اہمیت ہے لیکن اس کے اندر یہ جھوٹ بھی ممکن ہے کہ تبلیغ کے شوق میں کوئی غلط بات انسان اپنی زبان سے نکال بیٹھے اور اس طرح پیغمبر علیہ السلام کی طرف کوئی غلط چیز منسوب ہو جائے کیونکہ جب کوئی انسان مقبول اقوال جوتا ہے تو یہ دیکھا گیا ہے کہ وہ زور بیان میں صحیح اور غلط کی تمیز کھو بیٹھتا ہے اسلئے اس باب سے امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کسی چیز کے انتساب میں پوری احتیاط کا مل یقین اور تثبت کی ضرورت ہے اگر احتیاط نہ لگائی تو نیکی بر باد گناہ لازم کی صورت ہو جائے گی۔ اس سلسلہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے چند روایات پیش کی ہیں پہلی روایت امام بخاری نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ہے جس میں کذب سے صراحت کے ساتھ نہیں فرمائی گئی ہے اور جھوٹ بولنے والے کیلئے دوزخ کی وعید سنائی گئی ہے چونکہ باب کا مقصد بھی اسی چیز کا اثبات ہے اسلئے امام بخاری نے پہلا درجہ اسی روایت کو دیا۔ دوسرے درجہ پر امام بخاری نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت کو ذکر فرمایا جس میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عادت کا ذکر ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب کے طرے سے احادیث کے بیان میں ڈرتے تھے، مبادا کوئی غلط بات زبان سے نکل جائے اور پکڑے جائیں تب سے درجہ پر حضرت انس کی روایت ہے جو حضرت زبیر کی روایت سے پیدا ہو سکنے والی غلطی کا سد باب ہے یعنی صحابہ کرام کا یہ خوف اور ان کی یہ احتیاط اصل تحدیث سے مانع نہ تھی بلکہ وہ اس سلسلہ میں غلطی تک پہنچا دینے والی کثرت اور بے احتیاطی سے بچتے تھے، چوتھے درجہ پر حضرت سلمہ ابن اکوع کی روایت ہے جس میں صرف قول کا ذکر ہے فعل کا نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ حجت اور تمسک کے موقع پر دراصل قول ہی کسی قید کے بغیر کام دیتا ہے کیونکہ فعل تو کبھی کبھی فاعل کے ساتھ بھی خاص ہو جاتا ہے اور پھر سب سے اخیر میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت لائے ہیں جو پہلی حدیث کی طرح مقصد باب کے لئے مرتب ہے نیز قول و فعل دونوں کو عام ہے حضرت سلمہ کی حدیث کو درمیان میں لانے کا یہ بھی مقصد ہو سکتا ہے کہ تم یہ نہ سمجھ لینا کہ وعید صرف قول کیلئے ہے بلکہ کذب علی البنی کے سلسلہ میں قول و فعل دونوں کا حکم یکساں ہے جیسا کہ تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی آخری روایت میں ایک اور عموم بھی ہے کہ جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بے قیضہ کی حالت میں غلط نسبت حرام ہے اسی طرح منام کی حالت میں بھی آپ کی طرف غلط نسبت حرام ہوگی۔

## حضرت علی کی روایت

سب سے پہلے حضرت علی کی روایت لارہے ہیں۔ ارشاد فرمایا جارہا ہے کہ تم میرے اوپر جھوٹ مت بولنا جھوٹ ہر خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں خواہ وہ عداوت ہو یا سہواً، مغرورانہ اس کے ساتھ عداوت کی قید بھی لگائی ہے، آپ نے بہر کیف یہ فرمایا کہ تم میرے اوپر جھوٹ مت بولنا خواہ اس کا تعلق عمل سے ہو یا قول سے یا آپ کی تقریر سے کیونکہ یہ جھوٹ کوئی معمولی چیز نہیں ہے بلکہ جو میری طرف جھوٹ منسوب کرے گا وہ جہنم میں داخل ہوگا۔ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے یہ وعید ہے اول تو جھوٹ مطلقاً حرام ہے، دین کے معاملہ ہو یا دنیا کے معاملہ میں، عبادات سے متعلق ہو یا معاملات۔ اور اگر اس کا تعلق آپ کی ذات اقدس سے ہو جائے تو حرمت میں اور شدت آجاتی ہے، ارشاد ہے

اَنْ كَذَّبَا عَلٰی نَبِيِّنَا كَذِبٌ عَظِيمٌ  
میرے اوپر جھوٹ بولنا دوسروں لوگوں پر جھوٹ بولنے جیسا نہیں ہے۔

الناس

یعنی آپ کے اوپر جھوٹ بولنا بہت ہی زیادہ بُرا ہے، اس کا انجام لب جہنم ہی ہے خواہ آپ کا چہرہ بھی آزاد ہو اگر آپ کسی شخص کو دکنے کے لئے بھی اس جرم کا ارتکاب کر رہے ہیں تو وہ بھی ایسا ہی برا ہے جیسا کہ کسی کو نیک کام کی ترغیب دینے کے لئے اس کا ارتکاب کریں، یہ دونوں جرم ہونے میں اور ایسا ہی اس جرم کی سزا میں برابر ہیں۔

## ایک غلط فہمی او اسکا ازالہ

لا تَكْذِبُوا عَلٰیَّ فِيْ نَعِيْمٍ هِيَ، افعال یا اقوال سے متعلق ہو یا آپ کی تقریر سے یعنی آپ کے سامنے ایسا ہوا اور آپ خاموش رہے ہوں، پھر معاملہ حلال و حرام کا ہو یا مذہب و کرامت اور اباحت کا ہو اور گھڑنے کا مقصد دین کی خدمت ہو یا دین میں رخنہ اندازی۔ بہر صورت کذب علی البنی کذب قرار دیا جائیگا اور اسکی وہی سزا ہوگی جو ان احادیث میں مذکور ہے اس مسئلہ میں بعض متشددین نے افراط اور بعض متساہلین نے تفریط سے کام لیا ہے، ابو محمد جوہنی اور ان جیسے دوسرے علماء تو کذب علی البنی کو کفر قرار دے رہے ہیں، یہ بڑی زیادتی ہے فلیتقوا مقعدہ من الناس میں نہ تو غلو فی الناک کا ذکر ہے اور نہ تبوؤ فی النار یعنی جہنم میں سے ٹھکانا بنا نا غلو کو مستلزم ہے اور اگر غلو کا لفظ بھی ہوتا تب بھی اس کے معنی مکث طویل کے ہونے جس طرح آیت کریمہ ک من یقتل مؤمناً متعمداً فجزاءہ جہنم خالداً فیہا میں اہل سنت کا مختار ہیں۔

اسی طرح کچھ اور لوگ بھی اس سلسلہ میں غلط فہمی کا شکار ہیں کہتے ہیں کہ ترغیب و ترہیب کے باب میں تو سچ ہے یعنی اگر کوئی شخص دین کو فروغ دینے اور فائدہ پہنچانے کی غرض سے کذب کا عمل کرنا ہے تو اسکے لئے اجازت ہے بلکہ بعض حضرات نے تو اسے مستحسن قرار دیا ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں من کذب علیّ فرمایا گیا ہے، کذب کے بعد عکس کے صلہ نے مثلاً دیا کہ اگر کذب کا مقصد نقصان پہنچانا نہ ہو تو اس کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ ایسا کذب کذب للرسول ہے کذب علی الرسول نہیں، لیکن یہ عربی زبان سے ناواقفیت کی دلیل ہے کیا وہ یہ نہیں جانتے کہ دین کے بارے میں کسی بھی طریقہ کا کذب، کذب علی اللہ کے مرادف ہے اور اللہ پر جھوٹ بولنا مطلقاً حرام ہے خواہ ترغیب و ترہیب سے متعلق ہو یا اصل احکام سے۔

لہٰذا فیلیح الناس ارشاد فرمایا جارہا ہے اس کے دو معنی ہو سکتے ایک معنی تو یہ ہیں کہ ایسے شخص کا ٹھکانا جہنم ہوگا۔ دوسرے معنی تنہید کے ہیں یعنی نہیں میرے اوپر جھوٹ بولنے کے مقابلہ پر آگ میں داخل ہونا گوارا ہو جانا چاہیئے۔ پہلے معنی اخبار کے ہیں یعنی انشاء بمعنی خبر ہے اور دوسرے معنی میں انشاء اپنی اصل پر ہے ۱۲



اس جماعت کے ماتھ میں جو ترغیب اور ترہیب کے باب میں توسع کر رہی ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک روایت ہے جسکو سند بزار میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

من كذب على ليضل به الناس رقعاً اجس نے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے بھوٹ بولا

اس استدلال کا حاصل یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر میرے اوپر بھوٹ بولنے کا مقصد لوگوں میں گمراہی پھیلانا ہے تو اس کا انجام وہی ہے لیکن اگر مقصد گمراہی پھیلانا نہیں ہے تو پھر وعید اسکے لئے نہیں ہے۔

حدیث بزار سے استدلال کئی وجوہ سے درست نہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ محدثین کرام نے اس حدیث کے وصل و ارسال میں اختلاف کیا ہے۔ دارقطنی اور حاکم نے اس کے ارسال ہی کو ترجیح دی ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ لیضل کا لام، لام عاقبت ہے یہ لام علت کا نہیں ہے جیسا کہ آیت کریمہ

فمن اظلم من افترى على الله كذباً پس اس سے زیادہ ظالم کون ہے جس نے اللہ پر بھوٹ

ليضل الناس بخير علمي بانڈھا تا کہ لوگوں کو بغیر علم گمراہ کرے

کا لام باتفاق مفسرین انجام کار پر تنبیہ کرنے کی غرض سے لایا گیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ پر افتراء کا نتیجہ گمراہی پھیلانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے، یہاں کوئی بے وقوف سے بیوقوف بھی نہیں کہہ سکتا کہ اگر لوگوں کو گمراہ کرنا مقصد نہ ہو تو افتراء علی اللہ کا مضائقہ نہیں اب بتائیے کہ کذب علی الرسول لیضل الناس اور افتراء علی اللہ لیضل الناس میں کیا فرق ہے کہ وہ تو حرام ہے اور یہ جائز بلکہ مقصود، خداوند کریم مسلمانوں کو اس جہالت سے بچائے۔ دراصل یہ لام علت کے لئے ہے ہی نہیں بلکہ صیرورت کے لئے ہے۔

### امام طحاوی کا ارشاد

امام طحاوی ارشاد فرماتے ہیں کہ بیان کا ایک اسلوب ہے کہ کسی عام کے عموم سے بغرض تاکید اسکے کسی خاص فرد کو علیحدہ کر کے پیش کیا جائے پس اس حدیث میں لیضل الناس کی تصریح اس عمل کی مزید تفتیح اور تشبیہ پر تنبیہ کی غرض سے ہے تخصیص حکم کے لئے نہیں خوب سمجھ لیں یہ ایسا ہے جیسا کہ آیت ربوا میں اضعاف مضاعفة کا خصوصی ذکر یا آیت قتل میں لا تقتلوا اولادکم میں املاق کی قید مذکور ہے چنانچہ لا تکتلوا الرطل اضعافاً مضاعفة کے یہ معنی نہیں ہیں کہ دو چند سو چند سو دکھانا تو حرام ہے اور برابر ہو یا اصل مال سے کم ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، اسی طرح لا تقتلوا اولادکم خشیة املاق میں املاق کی قید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ فقر و فاقہ کے اندیشہ سے تو اولاد کا قتل حرام رہے گا اور اس آیت کے بغیر قتل جائز ہوگا، بلکہ مذکورہ صورت میں اس جرم کے مزید سنگین ہونے پر تنبیہ ہو رہی ہے۔

اسی طرح یہاں بھی کذب کا ایک خاص فرد لیضل بہ الناس کو ذکر میں خاص کر دیا گیا ہے یعنی کذب علی البنی تو کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہو سکتا خصوص اس صورت میں جبکہ مقصد بھی کذب سے لوگوں کو گمراہ کرنا ہو۔

حسن ابوالوید قال حدثنا شعبه عن جامع بن شداد عن عمار بن عبد الله بن الزبير عن ابيه

قال قلت لابي عبد الله لا اسمعك تحذرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يحدث فلان

وفلان قال اما اني لم افرقه ولان سمعته يقول من كذب على فليتبأ مقعده من النار

ترجمہ حضرت عبداللہ بن زبیر اپنے والد زبیر سے روایت فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت زبیر سے یہ روایت

کی کہ اباجان میں آپ کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اس طرح بیان کرنے ہوئے نہیں دیکھا جیسا کہ فلاں اور

غلام کرتے ہیں، آپ نے فرمایا، آگاہ رہو میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں ہوا، لیکن میں نے آپ کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے جو شخص میرے اوپر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنائے۔

## تشریح حدیث

حضرت ابن زبیر اپنے والد سے عرض کرتے ہیں کہ ابا جان! میں آپ کی زبان سے پیغمبر علیہ السلام کی روایات اور احادیث اس کثرت سے نہیں سنتا جیسا کہ اور اصحاب بیان فرماتے ہیں؛ یعنی کیا آپ کو صحبت کم ملی ہے یا ارشادات کم سنے ہیں یا ایسا ہے کہ ارشادات آپ کو محفوظ نہیں ہیں فرمایا بٹیا! اچھی طرح سمجھ لو، میں پیغمبر علیہ السلام سے ایک نہیں ہوا، یہ مطلب نہیں کہ بالکل ہی الگ نہیں ہوئے الگ تو لقیقاً ہوئے، جتنے ہی تشریف لے گئے تھے۔

نو پہلی بات کا جواب تو یہ دیدیا کہ صحبت تو طویل ہے اور جب صحبت طویل ہے تو سماع بھی زیادہ ہے اور زیادہ سماع کا تقاضا یہ تھا کہ دوسرے حضرات کی طرح میرے بیان میں بھی احادیث کی کثرت ہوتی لیکن ایسا نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ میں نے پیغمبر علیہ السلام کو یہ فرماتے سنا ہے کہ من کذب علی فلیتبوا مقعده من النار یعنی کثرت روایات سے یہ بات روک رہی کہ پیغمبر علیہ السلام کی طرف مبادا غلطی سے کوئی بات منسوب ہو جائے اور وہ آپ کی فرمودہ نہ ہو، اس روایت میں تمہارے قید نہیں ہے لیکن بے احتیاطی بہر حال درست نہیں یعنی بلا ارادہ بھی اگر نسبت ہوگی تو خطرہ ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ مانا بلا ارادہ شرعی مواخذہ نہیں ہے لیکن جب ایک شخص جانتا ہے کہ تکثیر میں بلا ارادہ غلط بیانی ہو سکتی ہے اور غلط بیانی خطرہ سے خالی نہیں تو ایسی حالت میں احتیاط سے کام نہ لینا ایک اختیاری چیز کو پیدا ہونے کی گنجائش دینا ہے، اسلئے نہ میں اکثر رکڑتا ہوں اور نہ خطرہ مول لیتا ہوں

**حشد** أَبُو مَعْیَرَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ قَالَ أَنَسُ إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَ شَكْرًا حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَعَدَّى عَلَى كَذِبٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ۔

**ترجمہ** حضرت انس ارشاد فرماتے ہیں کہ مجھے زیادہ حدیثیں بیان کرنے سے یہ بات روکتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے جو شخص جان بوجھ کر میرے اوپر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے۔

## تشریح حدیث

یہ تیسری روایت ہے، دوسری روایت سے ترجمہ کی مطابقت ظاہر تھی حضرت ابن زبیر کی روایت سے استدلال یا اس معنی ہے کہ نقل روایت میں اکابر صحابہ کی احتیاط بیان فرمادیں اور حضرت ابن زبیر کی روایت کے بارے میں انتہائی احتیاط کی وجہ سے حضرت عبداللہ بن زبیر کو پوچھنے کی نوبت آئی کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں! تیسرے نمبر پر حضرت انس کی یہ روایت لارہے ہیں حضرت انس نے دس سال پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صحبت اٹھائی ہے، سفرد حصر میں ساتھ رہے ہیں اور کثرت صحبت کے نتیجے میں جس قدر روایات ان سے منقول ہوئی چاہیے تھیں اس قدر نہیں ہیں، اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ حضرت انس اور ان جیسے مخاطب صحابہ کرام کا طرز عمل یہ نہ تھا کہ روایت بیان ہی نہ کرتے تھے بلکہ اکثر سے بچتے تھے کیونکہ اگر اکثر میں بے احتیاطی کا خطرہ ہے تو خاموشی اختیار کرنے میں کتمان علم پر جو عید آئی ہے اس کا سخت خطرہ موجود ہے، چنانچہ ارشاد ہے۔

من سئل عن علم فکتمہ الجسد يوم القيامة

بلجامہ من ناسدا بن ماجہ باب من سئل عن علم ص

جس شخص سے علم کی کوئی بات پوچھی گئی اور اس نے اسے چھپایا تو قیامت کے دن اسکے آگ کا لگام ڈالاجائیگا

لہذا احتیاط کے ساتھ جہاں حدیث بیان کرنے کی ضرورت ہوتی وہاں بیان فرمادیتے عام طور پر تو معمول یہ تھا کہ جب کسی نے مسئلہ پوچھا حکم



پورا مفہوم ادا ہو رہا ہے تو وہ بالمعنی آپ ہی کا قول ہوا۔ ہاں اگر کوئی شخص اپنے الفاظ کے متعلق یہ فیصلہ کرتا ہو کہ یہ الفاظ بعینہ پیغمبر علیہ السلام کہیں تو وہ یقیناً من یقل علی سالم اقل کے ماتحت و عید کا مستحق ہوگا لیکن نقل بالمعنی کرنے والوں کا یہ دعویٰ نہیں ہے، پھر کس طرح اس کو اس حدیث کے ماتحت لاکر ناجائز قرار دیا جائے جبکہ زمانہ خیر القرون میں نقل بالمعنی شائع ذائع تھا، اور پیغمبر علیہ السلام کی وعیدات کو ان سے زائد سمجھنے والا کون ہو سکتا ہے، حضرت عمرؓ کا معمول تھا کہ اگر کوئی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے الفاظ دعوے کے ساتھ نقل کرتا تو اسے سزا دیتے تھے کیونکہ الفاظ بدل سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام الفاظ نقل کرنے کے بعد صحیحہ مثلاً اذ قریباً منہ کے الفاظ اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی کے لئے بڑھا دیتے تھے لیکن روایت بالمعنی کا یہ حتیٰ اسی شخص کو ہوگا جو کلام کو پوری طرح سمجھتا ہو اسی بنا پر لدی نقیبہ کو ناقلاً غیر نقیبہ پر ترجیح دی جاتی ہے۔ فقہیہ سمجھتا ہے اور اس مقصد کو اپنے الفاظ میں ادا کرتا ہے پھر جب صحابہ کرام کے دور سے روایت بالمعنی کا رواج رہا ہے تو اسے ناجائز کہنا محض زبردستی ہے۔

### رے اور استنباط

یہاں سے ایک اور راہ نکلتی ہے کہ فقہاء کرام مسائل کے سلسلہ میں جن روایات کا حوالہ دیتے ہیں اور محدثین اس بنا پر کہ وہ الفاظ احادیث میں موجود نہیں ہیں انہیں رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ غور و خیر جدا تو یہ طریقہ قرین انصاف نہیں ہے۔ آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ ہمیں یہ الفاظ نہیں ملے لیکن اگر یہ سمجھا جائے کہ فقہاء نے اسے خود ہی گڑھ لیا ہے تو یہ ان کے ساتھ کھلی بدگمانی ہوگی بلکہ ایسی بدگمانی تو۔ ان بعض اللغویانہ میں داخل ہے اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو یہ حضرات اپنے استخراجات پر اس درجہ ضد نہ کرتے، آپ غور کریں کہ ائمہ اور مجتہدین نیز محدثین کرام کو اپنے اپنے استخراجات پر اس درجہ ضد ہے کہ جب تک اسکے خلاف اسی درجہ کی کوئی نقل ثابت نہ ہو اپنے خیال سے ہٹنے کے لئے تیار نہیں ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر لوگ مجتہد ہیں اور مجتہد کو خلاف اجتہاد کرنا درست نہیں ہے ظاہر ہے کہ اگر بنائے اجتہاد و استخراج صرف اپنی رائے ہے تو اس سے بڑی بدگمانی اور کوئی ہو نہیں سکتی یہ تو ائمہ ہیں کوئی بھی انسان صرف اپنی رائے پر اس قدر ضد اور اصرار نہیں کر سکتا، احکام شرعیہ میں رائے سے نہ کوئی چیز واجب ہوتی ہے نہ ناجائز۔ ارشاد ہے۔

ان المحکمات لا یلزم

حکم صرف اللہ کے لئے ہے

حضرات ائمہ دین کے اجتہادات کا معاملہ یہ ہے کہ وہ قرآن عزیز اور احادیث ہی پر اعتقاد کرتے ہوئے کہیں تو عبارتہ النص سے ادکبیں اشارۃ النص، دلالتہ النص، اقتضاء النص، فحوائص کلام، تخصیص عام اور تعمیم خاص وغیرہ کے ذریعہ مسائل کا استنباط فرماتے ہیں، جہاں تک ان اصول کا تعلق ہے حضرات محدثین اور بالخصوص امام بخاری رحمہم اللہ نے موقعہ موقعہ ان کی رعایت فرمائی ہے بہر حال ان استنباطات کو رائے محض سمجھنا سخت غلطی ہے، وہ تو کسی نہ کسی طرح نصوص ہی سے متعلق ہے، اسی بنا پر ہر امام انہی تحقیق پر مضبوطی سے قائم نظر رہتا ہے اور اپنے مخالف تحقیق پر اعتراض کرنے کا حق رکھتا ہے۔

اسی رائے کے لفظ سے مخالف ہو کر بعض نادانف حضرات قیاس سے گھبراتے ہیں اور اس کے مسائل قیاسیہ عدم جواز کے لئے کہتے ہیں۔

سب سے پہلے قیاس ابلیس نے کیا

اول من قاس ابلیس

لیکن معاذ اللہ کتنی زیادتی کی بات ہے ابلیس کا قیاس تو نص صریح کے مقابلہ پر تھا لہذا مردود ہوا، فقہاء کرام کی تصریح ہے کہ نص کے مقابلہ میں قیاس درست نہیں، مسائل منصوصہ میں نص پر عمل لازم ہے لیکن اگر نص صریح موجود نہ ہو تو روایت اور عقل سے

کام لیا جاتا ہے اسلئے قیاس کے متعلق یہ بتلایا گیا ہے کہ وہ احکام کا مثبت نہیں منظر ہے غیر ثابت شے کو ثابت کرنا قیاس کا کام نہیں ہے بلکہ یہ تو بددینی ہے قیاس کا کام تو یہ ہے کہ ایک ایسی چیز جس کا حکم نظروں سے اوجھل ہوتا ہے وہ اس کو ظاہر کر دیتا ہے۔

اب مسائل قیاسیہ کے بارے میں سوچئے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شریعت کو اپنے زمانہ کے لئے مخصوص نہیں فرمایا ہے بلکہ آپ کی شریعت قیامت تک کے لئے ہے، دوسری بات یہ ہے کہ تمام جزئیات ایک ہی دور میں سامنے نہیں آجائیں بلکہ ہر زمانے کے لئے تقاضے اپنے ساتھ نئے مسائل لاتے ہیں۔ اب اگر ان نئے مسائل کے لئے شریعت نے کوئی صراحت اور قص دی ہے تو اس کا وجود کہاں ہے اور اگر شریعت نے اس کا کوئی انتظام نہیں کیا تو کیا عمل کریں، اگر فرضیت ہو کہ ہر شخص کو آزادی ہے تو یہ کوئی معقول روش نہیں ہے پھر اگر اس کی اجازت نہیں ہے تو صورت عمل کیا ہونی چاہیئے۔ دراصل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ادبیت جوامع الخیر وخواصہ (ابن ماجہ خطبۃ النکاح) مجھے جوامع کلمات اور خواصہ دے گئے ہیں۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کے ارشادات میں ہر دور کے نئے تقاضوں کا اعلان ہے چنانچہ ائمہ نے اپنی بساط کے مطابق ادبیت جوامع حکم کی عملی تصویر پیش کی ہے، مذاہب کے سلسلہ میں ہزاروں پیش آمدہ اور پیش آمدہ صورتیں لکھتے جاتے ہیں اس موقع پر ہم فقہاء کرام کی فضیلت کے بارے میں بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ ادبیت جوامع الکلمہ کا عملی ثبوت، مسلم ترمذی اور ابن ماجہ سے نہیں پیش ہو سکا ہے، یہ فقہاء کرام ہی کا روشن دماغ تھا جس نے تفسیر پیش کی، یہ لوگ الفاظ کے واقعی ناقل ہیں، دین کے سچے پیرو ہیں اور الفاظ کے محافظین کے لئے بھی بڑے فاضل ہیں، قیامت میں ان کے چہروں کو جو ناز کی ملے گی وہ قابلِ رشک ہوگی، لیکن جوامع الکلمہ کی تفسیر میں ائمہ سبقت لے گئے ہیں، فقہائے کرام نے بڑے بڑے راز مائے سرستہ کھولے ہیں، لاکھوں نادرمضامین کے رخ سے پردہ اٹھایا، گویا حدیث کے خاموش سمندر میں طوفان و تلاطم برپا کر کے قیمتی جواہر سامنے کر دئے ہیں اسلئے قیاس سے بھاگنا یا اسے برا سمجھنا برا اور غلط ہے۔

**حدیث** مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا كُوفَعًا عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي مَالٍحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ..... لَمْ أَكُنْ بِهَذَا بِاسْتِحْيَ وَلَا تَكُنْتُمْ بِهَذَا بِكَيْفِيَّةٍ وَمَنْ مَرَّ فِي الْمَنَامِ فَقَدْ مَرَّ فِي حَارَاتِ الشَّيْطَانِ لَا يَمُوتُ فِي صُورَتِي وَمَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَدِّيًا حَلِيلَتُكَ أَمَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

**ترجمہ** حضرت ابو ہریرہؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ لو لیکن میری کنیت پر کنیت نہ رکھو اور جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو دیکھا ہے اسلئے کہ شیطان میری صورت میں نہیں ہو سکتا اور جس شخص نے جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ بولا اسے اپنا ٹھکانا آگ میں بنالیا جاتا ہے۔

**تشریح حدیث** فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ سکتے ہو لیکن کنیت پر کنیت نہیں رکھ سکتے یعنی اسم گرامی محمد رکھ سکتے ہو لیکن کنیت ابوالقاسم نہیں رکھ سکتے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ کنیت مطلقاً رکھنا درست نہیں ہے اور

بعض کے نزدیک دونوں کا جمع کرنا درست نہیں ہے، اصل مسئلہ تو کتاب الآداب میں آئیگا یہاں تو یہ یاد رکھو کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بازار میں تشریف لے جا رہے ہیں کسی نے ایک شخص کو ابوالقاسم کہہ کر پکارا۔ آپ متوجہ ہوئے تو اس نے عرض کیا کہ میں نے آپ کو نہیں پکارا ہے، آپ کو تکلیف ہوئی۔ آپ نے فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ سکتے ہو لیکن میری کنیت پر کنیت مت رکھو۔

مسئلہ یہ ہے کہ حضرت علی اور طلحہ رضی اللہ عنہما کی حدیث کی درجہ سے جس سے نام اور کنیت دونوں کی اباحت مستنبط ہوتی ہے

جہو سلف اور علماء کرام کا فیصلہ یہ ہے کہ نام اور کنیت کو الگ الگ رکھنا اور دونوں کو جمع کرنا بھی درست ہے، اسی لئے امت میں بہت سے لوگوں نے اپنے لڑکوں کے نام محمد اور ابوالقاسم رکھے ہیں، لیکن اس کے باوجود اکابر امت اور اعیان علماء اس بارے میں اختلاف رکھتے ہیں جس کا ذکر کتاب الآداب میں آئے گا۔

آگے ارشاد فرماتے ہیں من سرائی فی المناہر فقد سرائی یعنی جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو خواب میں دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں متمثل نہیں ہو سکتا، ماقبل کے ساتھ اس کا تعلق یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنا بہ صورت میں حرام ہے خواہ اس کا تعلق نقطہ سے ہو یا منام سے، منام میں کذب کے تعلق کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص نہ دیکھنے کے باوجود یہ کہے کہ میں نے آپ کو خواب میں دیکھا ہے، اول تو کذب کسی بھی معاملہ میں درست نہیں ہے، پھر اگر اس کا تعلق آپ کی ذات والا صفات سے ہو تو اس کی حرمت دو آئینہ ہو جاتی ہے، احادیث میں آئے ہے کہ جھوٹے خواب بیان کرنے والے کے سامنے قیامت میں جو ڈالے جائیں گے اور کہا جائے گا کہ اس میں گرہ لگا چونکہ وہ دنیا میں اجتناب نہ کرتا تھا اور نہ ہونے والی باتیں بیان کر کے ہواؤں میں گرہ لگاتا تھا اس لئے عذاب بھی اسی قبیل سے دیا جائے گا۔

**رویت حقیقی کیلئے** آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھ ہی کو خواب میں دیکھا، رویت منامی کے رویت حقیقی ہونے میں علماء کرام باہم مختلف ہیں کیونکہ خواب دیکھنے کی دو صورتیں ہو جاتی ہیں، کبھی تو خواب میں دیکھی ہوئی چیز آپ کی زندگی کے ارشادات و احوال کے مطابق ہوتی ہے اور کبھی اس سے مختلف بلکہ بعض اوقات بالکل ضد بھی ہو جاتی ہے، انسان کو اعتماد ہونا ہے کہ میں نے آپ کو خواب میں دیکھا ہے اور آپ نے جو ارشاد فرمایا ہے وہ بھی بھنگی کے ساتھ یاد ہے لیکن اسکے باوجود وہ چیز حیات طیبہ کے ارشادات و احوال سے مختلف ہیں تو ایسی صورت میں علماء کرام باہم مختلف ہو گئے ہیں دونوں جانب بڑے بڑے لوگ ہیں، ایک جماعت کہتی ہے کہ جب تک مرنے کی پوری صورت اور اس کی عمر کے مطابق پورے پورے تشفیات رائی کو نظر نہ آئیں اس وقت تک اعتبار نہ ہوگا یعنی اگر خواب میں آپ کو بچپن کی عمر میں دیکھ رہا ہے تو آپ کی وہ خصوصیات جو اس عمر کے بارے میں حدیث و سیرت کی کتابوں میں موجود ہیں پوری طرح موجود ہونی چاہئیں، یہی شرط جوانی اور بڑھاپے کی عمر میں دیکھنے کی ہے حتیٰ کہ اگر آپ کو سن رسیدہ دیکھ رہا ہے تو ریش مبارک میں اتنے ہی بالوں کا سفید بھی ہونا ضروری ہے جو آخر عمر میں ہو گئے تھے، اسی طرح یہ بھی علامت مذکور ہے کہ گوشت ہڈیوں سے الگ ہو گیا تھا۔ چنانچہ جب کوئی شخص امام تعبیر حضرت محمد بن سیرین سے پیغمبر علیہ السلام کو خواب میں دیکھنے کے بارے میں تعبیر دریافت کرتا تھا تو پہلے آپ پوری خصوصیات پوچھتے تھے اور اس کے بعد تعبیر دیتے تھے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک خصوصیات کا اعتبار ہے۔

علماء کرام کی دوسری جماعت کہتی ہے کہ اگر خواب میں یہ بتلایا گیا کہ آپ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں، تو وہ آپ ہی کی رویت ہے، اگر شجر و حجر پر بھی آپ کا تسمیہ کیا گیا ہے تو وہ بھی آپ ہی کی رویت ہے یاں اس صورتی تعبیر سے دیکھنے والے کی قلبی کیفیت کی جانب تنبیہ منظور ہے۔ اگر شجر دیکھا تو احوال کے انتشار اور حجر دیکھا تو فسادت قلبی پر تنبیہ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کا دل آئینہ ہے اور آئینہ میں ہر چیز اس کی کیفیت کے تابع ہو کر نظر آتی ہے اگر آئینہ شکستہ ہو گیا ہے تو جتنے ٹکڑے آئینہ کے ہوں گے تو اتنے ہی ٹکڑے مرنے کے بھی نظر آئیں گے، کسی نے حضرت گنگوہی سے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے سرکارِ رسالتؐ کو انگریزی ٹوپی پہنے دیکھا ہے، آپ نے فرمایا کہ یہ تمہارے لباس اور وضع پر تنبیہ ہے، اسی طرح شیخ عبدالحی محدث دہلوی نے ایک قصہ تحریر فرمایا ہے کہ ایک شخص نے خواب

میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اشرب الخمر (شراب پی) فرماتے سنا، اس نے شیخ علی متقی سے رجوع کیا، آپ نے جواب دیا کہ دراصل سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے لا تشرب الخمر فرمایا ہوگا لیکن شیطان نے تمہارے اور لا کے درمیان حجاب پیدا کر دیا اور چونکہ نیند میں حواس پوری طرح کام نہیں کرتے اسلئے وہ بے آسانی اس ترکیب میں کامیاب ہوگا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو چنانچہ اس نے اقرار کیا حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اشرب الخمر ہی بطور تعرض فرمایا ہوگا جس کا انداز لہجہ سے ہو سکتا ہے، بہر کیف علماء کرام باہم مختلف ہیں، ہمارے بزرگوں میں حضرت شاہ عبدالعزیز اور ان کے چھوٹے بھائی شاہ رفیع الدین صاحب باہد گر مختلف ہیں، دونوں کو اپنی اپنی رائے پر اصرار ہے، اس موضوع پر دونوں

## ارشاد منامی کا حکم

جانب سے رسالے بھی تصنیف کئے گئے ہیں، گویا سلف میں اختلاف تھا اور فنا خیرین میں بھی اختلاف رہا لیکن عام حجاب میں ہے کہ کسی بھی حال میں دیکھا ہو آپ کی رویت بہر حال آپ کی ہی رویت ہوگی، کیونکہ ارشاد فرما رہے ہیں فان الشیطان لا یتشمل فی لینی شیطان کو اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت نہیں دی ہے کہ وہ آپ کا نام رکھ کر لوگوں کو گمراہ کر سکے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام اسم ہادی کے منظر ہر آدم میں اور شیطان ضلال کا۔ دونوں میں کامل بعد ہے، اسلئے جس طرح جادو گر کو یہ قوت نہیں ہے کہ وہ پیغمبری کا دعویٰ کر کے اپنا جادو چلا سکے اسی طرح شیطان کو بھی یہ قدرت نہیں ہے کہ اپنے اوپر نبی کا تسمیہ کر کے خواب میں کسی کو بہکا سکے۔ لیکن اس کے بعد بھی آپ نے خواب میں جو ارشاد فرمایا ہے وہ رانی کے حالت ضبط میں نہ ہونے کی وجہ سے لائق استدلال نہیں کیونکہ نیند کی حالت اختلال حواس یا ان کے تعطل کی وجہ سے ضبط کی حالت نہیں ہے اور اس اسکے متعلق یہ دعویٰ بھی درست نہیں ہے کہ الفاظ ٹھیک ٹھیک یاد ہیں، لہذا خواب کی تعلیمات کو حالت یقظ کی تعلیمات پر پیش کیا جائے گا، موافقت کی صورت میں اس کا اعتبار ہوگا ورنہ نہیں۔

## اجزاء پیش کا باہمی ربط

آخر میں یہ بات رہ جاتی ہے کہ اس حدیث کے اجزاء میں باہم کیا ربط ہے تو حدیث ابو ہریرہ میں چار چیزیں ارشاد فرمائی گئی ہیں۔ ایک نام پر نام رکھنا دوسرے کنیت پر کنیت لکھنا تیسرے خواب میں زیارت کرنا اور چوتھے آپ پر جھوٹ بولنا، سوال یہ ہے کہ ان چاروں جملوں میں باہم کیا ربط ہے۔ علامہ عینی ارشاد فرماتے ہیں کہ دوسرے حکم کو پہلے کے بعد ارشاد فرمانا تو ظاہر ہے کیونکہ نام اور کنیت ایک ہی داوی کی دو چیزیں ہیں اور اسی طرح چوتھے حکم کو تیسرے کے بعد لانا بھی قرین قیاس ہے کیونکہ آپ پر جھوٹ بولنا خواہ بیداری کی حالت میں ہو یا خواب کی دونوں حرام ہیں اور ان پر وعید آئی ہے لیکن تیسرے جملے کا ماقبل سے کیا ربط ہے اس موقع پر علامہ عینی نے بیاض چھوڑ دی ہے جس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے اس کام کو مستقل کے لئے چھوڑ دیا ہو اور پھر مکمل کا موقع ميسر نہ آ سکا ہو۔

ہماری سابق گزارش سے یہ بات واضح ہو گئی کہ میرے نام پر نام رکھو، میری کنیت پر کنیت نہ رکھو اور خواب میں بھی جس چیز پر میرا تسمیہ ہو جائے وہ دراصل میں ہی ہوں کیونکہ شیطان کو میری شکل میں تمثیل کی جرأت اور طاقت نہیں ہے، اس طرح چاروں جملے ایک دوسرے سے عمدہ طریقے پر مربوط ہو جاتے ہیں۔

بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ **حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي جَحِيفَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَلِيٍّ هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ قَالَ لَا إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ وَفَهُمْ مُعْطِيهِ رَجُلٌ مُسْلِمٌ أَوْ مَارِي هَذِهِ الصَّحِيفَةُ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ الْعَقْلُ**

وَفَكَكُمُ الْأَسِيرَ وَلَا تَقْتُلُ الْمُسْلِمَ بِكَافِرٍ۔

**ترجمہ، بابا** علمی باتوں کے کہنے کا بیان ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کیا تمہارے پاس کوئی کتاب ہے، انہوں نے فرمایا نہیں، مگر کتاب اللہ اور وہ ہم جو مسلمان مرد کو دی جاتی ہے یا جو کچھ اس صحیفہ میں ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے پوچھا اس صحیفہ میں کیا ہے۔ فرمایا روایت کے احکام، قیدی کو چھڑانے کا بیان اور یہ کہ مسلمان کافر کے بدلہ میں نہ قتل کیا جائے۔

### مقتضی ترجمہ

یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ علم کی تبلیغ انتہائی ضروری ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی تاکید ہے کہ تبلیغ میں غلط چیز پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف منسوب نہ ہو جائے، ان دونوں نفاضوں کو پوری احتیاط کے ساتھ پورا کرنے کی سب سے بہتر صورت کتابت اور مضمون کو قید تحریر میں لے آنا ہے، لکھ لینے کے بعد تمام چیزیں محفوظ ہو جاتی ہیں اور علم کو تعلیم دینے میں بھی سہولت ہو جاتی ہے، دراصل اس تاکید کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مسلم شریف میں ایک روایت آئی ہے۔

لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ قرآن کریم کے علاوہ میری کوئی بات نہ لکھو۔

اس روایت پر اعتماد کرتے ہوئے سلف میں بعض حضرات نے کتابت حدیث کو منع فرمایا ہے، حضرات صحابہ چاہتے تھے کہ جس طرح ہم نے پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات کو سن کر سینوں میں محفوظ کر لیا ہے، اسی طرح ہم سے سننے والے بھی محفوظ کریں اسی بنا پر اس کی شدید تاکید ہوتی تھی کہ جو کچھ سنا ہے اس کو محفوظ رکھو اور بار بار اس کا تکرار کرو اور اگر کوئی بات مشتبہ ہو جائے تو اس کی تحقیق کرو، یہ تمام تاکیدات اسی پر منتج ہیں کہ علوم نبویہ کو صدر محفوظ رکھا جائے۔

اسی اختلاف کے پیش نظر حافظ ابن حجر نے ترجمہ کی سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ مختلف فیہ مسائل میں امام بخاری کا طریق ترجمہ میں یہ رہا ہے کہ وہ الفاظ ترجمہ میں کوئی تقطعی فیصلہ نہیں فرماتے البتہ احادیث و آثار کے ذریعہ اپنا رجحان ظاہر فرمادیتے ہیں، یہاں بھی امام نے کوئی فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ سلف کی مختلف آراء کے پیش نظر اجمال سے کام لیا گیا گو اب اجماع سے کتابت کا جواز بلکہ استحباب بھی ثابت ہو چکا ہے بلکہ بعض حالات میں تو اس کا وجوب بھی ہو جاتا ہے لیکن یہ حافظ کی رائے ہے ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ امام بخاری نے باب کے تحت جن احادیث کا استخراج فرمایا ہے ان میں اجازت مذکور ہے۔

### حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا ہے کہ کتابت چونکہ علم کی حفاظت کا سب سے قوی، تبلیغ کا سب سے زیادہ نفع بخش اور علم کی اشاعت کا سب سے سہل طریقہ ہے اسلئے امام بخاری نے یہ چاہا کہ اس طریق عمل کو احادیث کی روشنی میں مستحسن ثابت کر دے۔

### حیث نہی کے محال

حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت اور پرفذکر کی جاچکی ہے جس کے پیش نظر کچھ حضرات صحابہ و سلف میں بعض حضرات عدم کتابت پر زور دے رہے ہیں حالانکہ ہم یہ بھی دیکھ رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اجازت ہی سے بعض صحابہ کرام نے احادیث کی کتابت بھی کی ہے بلکہ بعض حضرات نے تو کتابت کے بعد خدمت اقدس میں پیش کر کے تصحیح بھی کرائی ہے جیسا کہ حضرت انس، عبداللہ بن عمرو بن العاص اور حضرت زید بن ثابتؓ کا عمل منقول ہے۔

اب ایک طرف تو مسلم کی روایت کی وہ نہیں ہے جس کے پیش نظر سلف میں بعض حضرات نے کتابت سے منع کیا ہے اور دوسری طرف صحابہ



کرام کا یہ عمل ہے جو آپ ہی کی اجازت سے ہوا ہے۔

ان دونوں چیزوں سے تعارض کے رفع کے لئے مختلف صورتیں اختیار کی گئی ہیں پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدری کی روایت موقوف ہے اس کا رفع ثابت نہیں اور ان مرفوعہ زمانے والوں میں سب سے نمایاں شخصیت امام بخاری کی ہے لہذا تعارض کا قصہ ہی ختم ہو گیا، لیکن اگر مرفوعہ مان ہی لیں تو اس کے متعدد محال ہیں ایک محال یہ ہے کہ نزول قرآن کے زمانے میں پورا نزول قرآن کریم ہی کے جمع اور تدوین پر رہنا چاہیے تھا ساتھ ہی ساتھ احادیث کی کتابت میں یہ اندیشہ ضرور تھا کہ کہیں عام طور پر قرآن اور حدیث باہم رمل نہ جائیں، اس نہی کے لحاظ کا معاملہ بالکل دفنی تھا جو ایک خاص مصطحت پر مبنی تھا، یہ چیز دوائی نہ تھی کہ بعض صحابہ کی کتابت سے اس کا ٹکراؤ ہو۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کتابت حدیث سے نہی کا مفہوم یہ تھا کہ ان دونوں چیزوں کو ایک ہی صحیفہ میں نہ لکھا جائے، کیونکہ دونوں کو ایک ہی صحیفہ میں لکھنا التباس کا موجب ہوگا، تیسری صورت یہ ہے کہ کتابت حدیث سے ابتدا میں منع کیا گیا تھا لیکن جب بعد میں صحابہ کرام نے اجازت طلب کی تو اجازت دیدی گئی جس سے نہی کا سابق حکم منسوخ ہو گیا، چوتھی بات یہ ہے کہ کتابت حدیث سے نہی کا مقصد احادیث کی حفاظت تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی چیز کو لکھ لیتے ہیں تو کتابت پر اعتماد کی وجہ سے حفظ کا اہتمام نہیں رہتا حالانکہ اصل حفظ ہے کتابت تو رفع اشتباہ کا ایک ذریعہ ہے، اسلئے جن لوگوں پر یہ شبہ تھا کہ وہ کتابت پر اعتماد کر کے حفظ چھوڑ دیں گے انہیں کتابت سے منع کر دیا گیا اور جن لوگوں کے متعلق اس اعتماد اور کتابت کے باعث لاپرواہی کا اندیشہ نہ تھا انہیں کتابت حدیث کی بھی اجازت دے دی گئی۔

### ابن قتیبہ کا ارشاد

ابن قتیبہ نے ایک دوسرے خیال کا اظہار فرمایا کہ فن کتابت ایک مستقل فن ہے، اور اس کے خاص اصول و قواعد ہیں جن کی رعایت نہ کرنے سے بسا اوقات املا میں ایسی غلطیاں ہوجاتی ہیں جن سے مضمون خط ہو جاتا ہے پھر ایک دو نقل کے بعد نسخ کی نوبت آجاتی ہے، اس ترقی کے دور میں بھی بعض بعض قلمی کتابیں ایسی ملتی ہیں جن سے شرابی خط کے باعث استفادہ نامکن ہو گیا ہے، حجاز میں معمولی پڑھے لکھے حضرات کی تعداد بھی بمنزلہ صفر ہی تھی ایسی حالت میں احادیث کی عمومی کتابت کا نتیجہ بحر منہج اور کیا ہو سکتا تھا کہ ہر شخص پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات کو اپنے اپنے طریق پر لکھے اور وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ متوافقی نہ ہونے کے باعث دیکھنے والے کیلئے سخت اضطراب اور تشویش کا باعث بن جاتے ہاں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو قدر واضح خط لکھ سکتے تھے اس وقت ان کو اجازت رہی قرآن عزیزی کی حفاظت تو خود حق جل مجدہ نے لے رکھی ہے لہذا وہاں خرابی خط سے کوئی اندیشہ نہیں تھا اور اس کی کتابت بھی خاص خاص حضرات ہی کیا کرتے تھے اسلئے ہر دو کتابتوں کا فرق ظاہر ہو گیا، بعد کے دور میں اچھے اچھے کاتب پیدا ہو گئے اور وہ خطرہ ٹل گیا اور بہت سے مفید مسائل کتابت حدیث کے سامنے آ گئے اور اجازت عام ہو گئی خوب سمجھ لیں۔

### حضرت عمرؓ کا موقف

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ارادہ فرمایا کہ احادیث جمع کریں اس سلسلہ میں صحابہ کرام سے مشورہ کیا حضرت صحابہ نے موافقت فرمائی اس کے بعد اس معاملہ میں استخارہ فرمایا کہ احادیث کو رسل چھوڑنا امت کے لئے نافع ہے یا جمع کر دینا، حضرت عمرؓ کی شان یہ ہے

ان الله انطق الحق على لسان الله تعالى لانه حق كونه في زمانه

عمر

جاری کیا ہے۔

اسلئے حضرت عمرؓ کا ارادہ فرمانا ہی اسکے جواز کی دلیل ہے اس کے بعد صحابہ کے مشورہ سے جب یہ بات طے پاگئی تو جواز میں کوئی شبہ ہی باقی نہیں رہا، لیکن جواز کے بعد پھر استخارہ اس سلسلہ میں ہے کہ ان دونوں چیزوں میں سے امت کے حق میں کیا چیز مفید ہے، ایک ماہ تک استخارہ فرمانے کے بعد حضرت عمرؓ کی رائے بدل گئی اور آپؓ نے فرمایا کہ میرے سامنے پچھلی امتوں کے احوال ہیں جنہوں نے کتاب اللہ کو چھوڑ کر اقوال انبیاء کی جانب پوری توجہات مبذول کر دیں اور اس طرح رفتہ رفتہ کتاب اللہ سے اجنبیت بڑھتی گئی اور بعد مناسبت کے باعث تحریفیات کی نوبت آگئی اسلئے معلوم ہوا کہ اگر مصلحت سامنے نہ آتی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ لا البس کتاب اللہ میں کتاب اللہ کو غیر کتاب سے غلط

یعنی

مطلوبہ کریں گا۔

حدیث کی تدوین کا کام انجام دیتے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ فی نفسہ تو اسکے جواز میں شبہ کی گنجائش نہیں لیکن ایک مصلحت کی وجہ سے ارادہ ترک فرمادیا۔

لیکن یہ شبہ ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ تو مصالح کی بنا پر عدم کتابت کو ترجیح دے رہے ہیں اور دوسری طرف بعض صحابہ کرامؓ پیغمبر علیہ السلام کی اجازت سے کتابت کا عمل کر رہے ہیں، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے ایک صحیفہ میں احادیث جمع کیں اور اس کا نام صدقۃ رکھا یہ تو سو احادیث کا مجموعہ شام میں ان کے ساتھ تھا، حضرت انس کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ وہ احادیث لکھ کر سرکار کی خدمت میں پیش کرتے تھے اسلئے اگر جمع احادیث میں قطع کوئی ایسی ہی خرابی تھی تو عبداللہ بن عمروؓ اور حضرت انسؓ کو کیوں اجازت دی گئی اور جہاں تک اندیشۃ النباس ہے یہ اندیشہ تو عہد رسالت میں زیادہ تھا کیونکہ قرآن کریمؐ تھوڑا تھوڑا ہو کر نازل ہو رہا تھا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پتھر کی باریک تختیوں، دھات کے اندرونی پوستوں، نشانے کی پٹریوں وغیرہ پر اس کی کتابت فرماتے تھے، ایک جاکسی صحیفہ میں کتابت نہ تھی، حضرت عمرؓ کے عہد میں تو قرآنؐ عمرؓ کی تمام سورتیں مرتب شکل میں موجود تھیں پس اگر اندیشۃ النباس مانع کتابت ہوتا تو عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ اندیشہ زیادہ تھا، پھر حضرات صحابہ کی کتابت حدیث کا عمل اور وہ بھی پیغمبر علیہ السلام کی اجازت سے کیا معنی رکھتا ہے۔

مگر اصل میں یہ اشکال حضرت عمرؓ کے ارادہ کی تفصیل نہ معلوم ہونے کی وجہ سے ہے حضرت عمرؓ احادیث کو قرآن کریم کے طرز پر جمع فرمانا چاہتے تھے کہ تمام احادیث صحابہ کرام کے سینوں اور سفینوں سے حاصل کر کے ایک کتاب میں جمع فرمادیں، پھر اس کی نقلیں ممالک اسلامیہ میں بھیج دیں تاکہ ایک دستور العمل کی حیثیت سے اسے اختیار کیا جائے اور لوگ اسی جمع کردہ ذخیرہ حدیث پر خلافت کی جانب سے عمل کرنے پر مجبور کئے جائیں، اسی کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اندیشۃ النباس ظاہر فرمایا تھا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر خلافت کی جانب سے ایسا انتظام کر دیا جاتا تو النباس کی صورت یقینی طور پر پیدا ہو جاتی، عوام اور خصوصاً اہل عجم کے نزدیک تو عربی ہونے کی وجہ سے قرآن و حدیث میں کوئی فرق نہ ہوتا۔

رہا ان اصحاب کرام کا معاملہ جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بعد کتابت حدیث کا عمل فرماتے تھے تو پہلی بات تو یہ ہے کہ ان لوگوں نے اجازت طلب کی تھی، سرکار نے اجازت دے دی اس سے اباحت معلوم ہوگئی ہاں اگر سرکار رسالت تاب اپنی جانب سے امر فرمانے تو اس سے فعل کتابت کا مندوب ہونا بھی معلوم ہو جاتا لیکن ایسا نہیں ہے صرف اباحت کے حضرت عمرؓ بھی قائل ہیں اور اسی

کے پیش نظر ارادہ بھی فرمایا تھا لیکن چونکہ ان اصحاب کرام کا معاملہ انفرادی حیثیت رکھتا ہے یعنی یہ کہ ایک شخص اپنی سنی ہوئی احادیث جمع کرنا ہے تو اس میں اندیشہ التباس نہیں ہے، البتہ اگر حضرت عمر خلافت کی جانب سے ایسا فرماتے تو ہر شخص پر یہ ذمہ داری ہوتی کہ اسی کے مطابق عمل کرے اور باقی چیزوں کو چھوڑ دے اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی ممکن تھا کہ بعض حضرات کے پاس ایسی احادیث ہوں جو اس مجموعہ میں نہ آسکی ہوں کیونکہ تقریباً ساڑھے سات ہزار صحابہ سے احادیث منقول ہیں جو یکجا نہیں تھے بلکہ ممالک اسلامیہ کے اطراف و جوانب میں پھیلے ہوئے تھے اسلئے تمام احادیث کا یکجا ہونا عملاً محال نہ رہی لیکن عادتاً ناممکن تھا اور جن لوگوں نے ان احادیث کو زبان رسالت سے ساتھ ساتھ نص حدیث کی رو سے اس پر عمل کے مکلف تھے ایسی صورت میں یہ دشواری ہو جاتی کہ کرباری طور پر جمع کئے گئے مجموعہ حدیث میں فرض کیجئے کہ وہ چیز نہیں ہے کہ عمل کیا جائے اور خود سرکار کی زبان سے سننے کی وجہ سے وہ عمل کے مکلف ہیں، تو یہ بھی ایک وقت تھی، البتہ قرآن کریم کا معاملہ اس سے بالکل مختلف تھا وہ تو بین الدفین مکمل طریقہ پر محفوظ تھا اس میں نہ کسی تضاد یا اختلاف باہمی کا اندیشہ تھا نہ کمی بیشی کا خطرہ، اس کی تمام تر ذمہ داری حضرت حق جل مجدہ نے اپنے اوپر رکھی ہے دیکھئے ارشاد فرماتے ہیں۔

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ  
لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ  
دوسری آیت میں قرأت اور بیان کی ذمہ داری ملاحظہ ہو۔

إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ  
فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّهُ عَلَيْنَا  
بیانہ۔

ایک اور آیت میں قیامت تک کے لئے حفاظت کی ذمہ داری کا اعلان فرماتے ہیں۔  
إِنَّا نَحْنُ نَحْمِلُ الذِّكْرَ وَآيَاتُهَا  
لِحَافِظِينَ  
ہم نے قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اسکی حفاظت کرنے والے ہیں۔

غرض انزال قرآن کی پھر قرأت کی اور پھر قیامت تک ہر طرح کی حفاظت کی ذمہ داری خود قرآن کریم کے بیان کے مطابق خداوند قدوس پر ہے، پھر خطرہ کے کیا معنی؟

احادیث شکیہ حیثیت نہیں، نہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا اعلان فرمایا اور نہ خداوند قدوس ہی نے ان کی حفاظت کی ذمہ داری لی، اس کی تمام تر ذمہ داری ہم انبیوں پر ہے، اسی لئے احادیث کے سیکھنے اور یاد کرنے کی تاکیدات اور تبلیغ کرنے کی بشارات عظیمہ کی خبریں سنا کر اس کی طرف ترغیب اور تشویق فرمائی گئی ہے۔ اور کتمان علم پر وعیدات سنائی گئی ہیں، رہی حضرت عمرو بن العاص، حضرت انس بن مالک اور حضرت زید بن ثابت کی تحریر فرمودہ چیزیں تو وہ انفرادی حیثیت رکھتی ہیں، ان کا فائدہ بھی ظاہر ہے کیونکہ کہیں انسان کا حافظہ دھوکا دے جاتا ہے اس وقت اپنا تحریر کردہ مسودہ کام دیتا ہے۔ ہاں حضرت عمر کا سرکاری پیمانہ پر یہ کام بڑی ذمہ داری غلط ملط اور اختلاف عمل کا سبب ہو سکتا تھا اسلئے اس کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

پھر جس طرح حضرت عمر کے نزدیک مصلحت کا تقاضا یہ ہوا کہ ان کو جمع نہ کیا جائے اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز کے دور

میں مصلحت کا یہ تقاضا ہوا کہ تدوین حدیث کا معاملہ شروع کیا جائے چنانچہ انہوں نے مختلف صوبوں کے گورنروں کو لکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو جداگانہ آثار صحابہ اور ان کے اقوال سے ممتاز کر کے جمع کیا جائے چنانچہ ابن شہاب زہری نے سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے تدوین حدیث کا کام انجام دیا اور سیر و معازی کے بارے میں احادیث جمع کیں، پھر ابن جریز نے عبدالملک کے زمانہ میں یہ کام کیا اس کے بعد امام مالک نے موطا میں آثار صحابہ کے ساتھ ساتھ احادیث بھی جمع فرمائیں، پھر امام احمد رحمہ اللہ نے احادیث مرفوعہ کو یکجا فرمایا، اور تدوین حدیث کا کام بڑے پیمانہ پر شروع ہو گیا یہاں تک کہ امام بخاری نے اصح المکتبہ بعد کتاب اللہ کی تدوین کا فخر حاصل کیا اور آج اس تدوین حدیث کے فائدے سے کمی کو انکار کی جرأت نہیں ہو سکتی۔

بہر حال کتابت حدیث کے سلسلہ میں امام بخاری نے احادیث باب کے ذریعہ اپنے نظریات کی وضاحت فرمادی اور نقل و حدیث میں جو انداز اختیار فرمایا اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام بخاری صرف جواز کتابت ہی کے قائل نہیں بلکہ اس کو مستحسن اور ایک حد تک اہل کو ناطع نزاع بھی قرار دے رہے ہیں۔

## حضرت علی سے ابو حنیفہ کا سوال

ابو حنیفہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے سوال کیا، کیا آپ کے پاس کوئی اور نوشتہ ہے یعنی اس قرآن کریم کے علاوہ جو سب ہی لوگوں کے پاس ہے کیا اس کے علاوہ بھی آپ کے پاس کوئی اور نوشتہ ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور خاص آپ کو عطا فرمایا ہو، نسا میں نہیں بن عبادہ اور اشتر نجفی سے بھی اس قسم کے سوالات موجود ہیں۔

اس سوال کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ حضرت علی کے زمانے ہی سے روافض کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا اور ان کی جانب سے یہ بات عام کی جا رہی تھی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو کچھ خصوصی علوم عطا فرمائے ہیں جن کا دوسروں کو علم نہیں ہے اور حسین بن سبنہ اہل بیت کی طرف منتقل ہوتے رہیں گے، اسی زمانہ میں ایک عبداللہ بن سیاہودی بھی تھا، اس نے بھی دین میں مختلف عقائد نقل کرنے شروع کر دیے تھے مثلاً یہ کہ جو قرآن لوگوں کے ہاتھ میں ہے یہ بیاض عثمانی ہے، اصل قرآن حضرت علی کے پاس ہے جس میں دس پارے خالص اہل بیت کی منقبت میں ہیں، کچھ شاگردوں کو یہ باور کرایا کہ علی خلیفہ بلا فصل ہیں لیکن ابوبکر و عمر نے معاذ اللہ ان کا یہ حق خلافت غاصبانہ طریقے پر سلب کر لیا کچھ شاگردوں کو باور کرایا کہ پیغمبری علی کی تھی جبریل غلطی سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جی سے آئے پھر خدا نے بھی کچھ نہیں فرمایا۔ اور اس پر غضب یہ کہ غلط عقائد کی تعلیم کے بعد ہر جماعت سے عہد لیا تھا کہ یہ بات پوشیدہ رکھنے کی ہے عام لوگوں میں اس کا اظہار تباہی کا موجب ہو گا، اسی قسم کی باتوں سے متاثر ہو کر مختلف حضرات نے مختلف اوقات میں حضرت علی سے یہ سوالات کئے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب میں ارشاد فرمایا۔ لا الا کتاب اللہ اذ ختم اعطیہ رجل مسلم، فرماتے ہیں اور تو کچھ نہیں دہی کتاب اللہ ہے جو سب کے پاس ہے، یہ غلط کہا جاتا ہے کہ علی کے پاس کوئی مخصوص کتاب ہے، البتہ ضروری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے درجات اسلام کے تفادات کے اعتبار سے مسلمانوں کی فہم میں تفاوت رکھا ہے، اسلام میں جس قدر کمال حاصل ہوتا رہے گا حقائق معلوم کرنے کی اتنی ہی بصیرت بڑھتی رہے گی، اسی کے نتیجے میں کتاب اللہ سے حقائق و معارف اور مسائل غامضہ کے استخراج میں تفاوت ہوتا ہے۔

مفہوم تو یہ ہے لیکن شارحین الا کتاب اللہ کے استثناء میں باہم اختلاف کر رہے ہیں، ابن منیر فرماتے ہیں الا کتاب اللہ

ادفعہم کو رفع کے ساتھ ذکر فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ استثناء من غیر اجنس نہیں ہے بلکہ حضرت علیؓ یہ فرما رہے ہیں کہ ہمارے پاس لکھی ہوئی دو چیزیں ہیں ایک قرآن کریم اور دوسرے خداوند قدوس کی عطا کردہ فہم سے استخراج کئے ہوئے مسائل گویا کہ حضرت علیؓ نے قرآن کریم سے استخراج کر کے کچھ مسائل اپنے پاس نوٹ فرمائے تھے۔

علامہ عینی اور حافظ بن حجر کہتے ہیں کہ بظاہر استثناء منقطع معلوم ہوتا ہے اور حضرت علیؓ کے فہم کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ قرآن کریم کے ظاہری معانی پر زیادتی کا اثبات کرنا چاہتے ہیں، یعنی ایک تو وہ مسائل ہیں جو ظاہر النص سے ہر ایک کے سمجھ میں آجاتے ہیں اور دوسرے وہ معانی ہیں جو ظاہر النص سے نہیں بلکہ خواصے کلام، قیاسات اور استنباط کے طریقوں سے معلوم ہوتے ہیں اور اس استثناء منقطع کی دلیل یہ ہے کہ کتاب الدیات میں امام بخاریؒ جو روایت نقل فرمائی ہے اس میں لفظ فہم منصوب ہے ماعندنا الامانی القرآن الا انهما یعطیٰ رجل فی الكتاب۔ نیز طارق بن شہاب والی روایت جس کو امام احمدؒ نے باسناد حسن نقل فرمایا ہے، اسی کی موید ہے کہ الا انهما کا استثناء منقطع ہو روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

شہدت علیا علی المنبر وهو یقول والله  
ما عندنا کتاب نقرؤه علیکم الا کتاب  
الله وهذه الصحیفة۔  
میں نے حضرت علیؓ کو منبر پر یہ فرماتے دیکھا بخدا  
ہمارے پاس کوئی کتاب نہیں جسے ہم تمہیں پڑھ سکے  
سائیں مگر کتاب اللہ اور یہ صحیفہ۔

اگر کچھ استخراج کردہ مسائل حضرت علیؓ نے لکھ لئے تھے تو منبر کے اس اعلان میں ان کا ذکر ضرور آتا، لیکن نہیں آیا، معلوم ہوا کہ ابن منیر کا خیال درست نہیں۔

لیکن علامہ منہجی ابن منیر کے ہم خیال ہیں اور ان کے نزدیک استثناء کو متصل قرار دینے کی دو وجہیں ہیں ایک تو یہی کہ ابو جحیفہ کے سوال میں یہ تصریح موجود ہے، کیا آپ کے پاس کوئی نوشتہ ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں مگر کتاب اللہ اور فہم کے نتیجے میں استخراج کردہ مسائل، جب سوال میں نوشتہ کی تصریح ہے تو کیا جواب میں اس کی رعایت نہ کی جائے گی، یہ ابن منیر ہی کی بات ہے اور استثناء کے متصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سوال کی حقیقت پر غور کیا جائے، اسکے لئے سوال کے الفاظ میں معمولی رد و بدل کرنا ہوگا یعنی سوال کا مفہوم یہ ہے کیا آپ کے پاس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عطا کردہ کوئی مخصوص علم ہے عام اس سے کہ وہ مکتوب ہو یا نہ ہو جیسا کہ شیعہ حضرات کا کہنا ہے، حضرت علیؓ نے جواب دے دیا۔ لا۔ یعنی ہمارے پاس مکتوب، غیر مکتوب کسی طرح کا خاص علم نہیں ہے، ایک کتاب اللہ ہے، ایک فہم ہے اور ایک وہ جو اس صحیفہ میں ہے دیکھ تو اس میں بھی کوئی خصوصیت نہیں ہے اس صورت میں الا کا استثناء مطلق علم سے ہوگا اور مستثنیٰ یہ نین چیزیں ہوں گی۔ کتاب اللہ نتیجہ فہم اور صحیفہ جس میں بعض مکتوب ہیں اور بعض غیر مکتوب۔

ادما فی هذه الصحیفة حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ کتاب اللہ ہے، فہم ہے اور یہ صحیفہ ہے اور یہ تینوں چیزیں میرے ساتھ خاص نہیں ہیں ابو جحیفہ نے پوچھا کہ اس صحیفہ میں کیا ہے، فرمایا اس میں دیت کے احکام ہیں یعنی یہ کہ دیت کی کتنی قسمیں ہیں اور وہ کس طرح ادا کی جاتی ہے اور اسکے وجوب کی کیا صورت ہے۔

در اصل قتل کی تین قسمیں ہیں قتل عمد، شبہ بالعمد اور قتل خطا، تینوں کے احکام الگ الگ ہیں قتل عمد میں قصاص ہے اور باقی دو

صورتوں میں دیت، مشابہت کے ساتھ دیت خود قاتل سے لی جاتی ہے اور قتل خطا کی دیت عاقلہ پر ہے تفصیلات اپنی جگہ پر آئیں گے  
ذکاٹ الایسی کا مسئلہ ہے یعنی قیدی کو چھڑانے کی کوشش کرو یعنی جو غلام تمہارے پاس ہے وہ بھی اور جو مسلمان کافروں  
کے ہاتھ لگ کر غلام بنا لیا گیا ہے اس کو چھڑانے کی کوشش ہونی چاہیے، اسی کے ذیل میں مکاتب کا مسئلہ بھی آجاتا ہے اور اگے  
لایق قتل مسلمہ بکافر کا مسئلہ ہے یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا جائے۔

اصح میں حضرت امام شافعی، امام احمد اور ایک روایت میں امام مالک رحمہم اللہ اس کے قائل ہیں کہ مسلمان اگر ذمی کو قتل  
کر دے تو دیت ہے قصاص نہیں۔ امام ابو حنیفہ اور داؤد ظاہری اس کے قائل ہیں کہ ذمی کے قتل پر قصاص ہے اور ایک روایت  
میں امام مالک بھی احناف کے ساتھ ہیں کیونکہ عقد ذمہ کی بنا پر وہ مسلمانوں کے ساتھ برابر کا شریک ہو گیا ہے کیونکہ پیغمبر علیہ  
الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے دمائہم کدمائہم موالہم کدمائہم یعنی دینوی معاملات میں ہمارا اور ان کا  
معاملہ یکساں ہے، مسلمان اگر ذمی کا قتل ناحق کر دے تو کیا وجہ ہے کہ قصاص نہ لیا جائے۔

ان حضرات کا استدلال اسی روایت کا عموم ہے فرمایا گیا ہے لایق قتل مسلمہ بکافر یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا  
جائے۔ یہاں کافر کے لفظ میں عموم ہے، خواہ وہ حربی ہو یا ذمی لیکن ہمارے نزدیک بقرنیہ مقابلہ اس سے صرف حربی کافر مراد  
ہے تفصیل کے ساتھ تو یہ بحث کتاب الدیات میں آئے گی، یہاں تو بالا جمال یہ دیکھنا ہے کہ اقرب الی النحیٰ کونسا مذہب ہے  
اور اس کے مویدات کیا ہیں۔

ہم نہیں کہتے کہ حضرات شوافع کے پاس دلائل نہیں لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ حد سترہ میں سب کا اتفاق ہے یعنی اگر کوئی مسلمان  
کسی ذمی کا مال چرائے تو اس کو وہی سزا دی جائے گی جو مسلمان کا مال چرانے پر دی جاتی ہے۔ یعنی اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔  
یہ تو مال کا معاملہ تھا اور کون نہیں جانتا کہ مال کے مقابلہ پر جان کا معاملہ بہت زیادہ اہم ہے۔ پھر جب مال کے معاملہ میں مسلم  
اور ذمی برابر حیثیت میں ہیں تو جان کے معاملہ میں بدرجہ اولیٰ مساوات ہونی چاہیے پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد دمائہم  
کدمائہم موالہم کدمائہم میں دونوں کی حیثیت برابر قائم کی گئی ہے۔ پھر مال اور جان میں فرق کے کیا معنی؟  
حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابنو اے خلیفہ کے لئے جو وصایا فرمائے ہیں ان میں خصوصیت کے ساتھ عقد ذمہ کا ذکر فرمایا  
ہے کہ اہل ذمہ کے حقوق بالکل مسلمانوں کے برابر ہیں ان کا پورا پورا لحاظ کیا جائے اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ اگر اہل ذمہ پر کوئی  
باہر سے حملہ آور ہو تو عام اس سے کہ حملہ آور مسلمان ہے یا کافر تم پر اہل ذمہ کی حمایت لازم ہے اور ان کی طرف سے حملہ آور کا دفاع  
ضروری کیونکہ وہ تمہارے دار کے رہنے والے ہیں تم نے ان کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے اور انہیں تمہارے دار سے باہر جانے کی بھی  
اجازت نہیں ہے اس لئے تمہارے دار کے تمام احکام ان کے لئے ثابت ہو جائیں گے اور انہیں مذہبی معاملات میں آزادی رہے  
گی۔ وہ اپنی جگہ شراب اور خمر پر کافے تکلف استعمال کر سکیں گے جس طرح ہمارے لئے سرکہ اور بکری پر کوئی پابندی نہیں، اسلام  
کا یہی اصول مساوات ہے جس کی کشش نے ہزاروں افراد کو اس کا حلقہ کوشش بنا دیا ہے۔

اس کے بعد اس پناہ اور عقد ذمہ کو ذرا تفصیل سے دیکھئے پناہ کی دو حیثیت ہیں۔ ایک تو یہ کہ تنہا ایک مسلم نے پناہ دی ہو اسکی  
پوزیشن یہ ہے یسقط بذمتہم وناہم ویحییٰ علیہم اقتصاہم، یعنی اسلام میں پناہ دینے کے بارے میں ادنیٰ اور اعلیٰ  
کی تفریق نہیں کی گئی، پھر وہ پناہ خواہ شخصی ہو مگر اس کا احترام سب پر لازم ہو جاتا ہے، کسی انسان کو اس پناہ گزین کے جان و مال

سے تعرض کی گنجائش نہیں رہتی ایسی حالت میں اگر کوئی اس پناہ گزین کی جان پر حملہ آور ہوتا ہے تو گویا وہ بلو راست اس پناہ دہندہ مسلمان کی عزت و ابر و پروا کو ڈال رہا ہے نتیجہ میں یہ قتل اس ذمی کا نہیں ہے بلکہ یہ مسلمان کا قتل ہے، احساس میں متولی بن عادی کا قصہ مذکور ہے کہ اس نے کسی کو پناہ دیدی تھی دشمن نے اس پناہ گزین کا مطالبہ کیا اور کہا کہ آپ یا تو اسے ہمارے حوالہ کر دیں اور یا ان دونوں بیٹوں کے غیریت نہیں، پناہ دہندہ کے لڑکے قلعہ سے باہر رہ گئے تھے جن کو دشمن نے پکڑ رکھا تھا، اس شخص نے اپنے دونوں بیٹوں کا قتل گوارا کیا لیکن پناہ گزین پر اسے سزا سنائی دی۔

حضرت صدیق اکبر کو ابن دغنے نے پناہ دی تھی تو شدید مخالفت کے باوجود بھی کوئی ان پر دست اندازی کی جرأت نہ کرتا۔ اگر کوئی بات خلاف مشائش پیش آتی تو لوگ ابن دغنے سے کہتے کہ یا تو آپ اپنی پناہ اٹھالیں ورنہ انہیں ان حرکتوں سے باز رہنے کی تاکید کر دیں جب غفہ ذمہ اور پناہ کا معاملہ کفار کے نزدیک اس درجہ اہم ہیں تو مسلمان تو اس اخلاقی بندی اور کردار کی پختگی کا اور زیادہ مستحق ہے۔

پھر اس پناہ کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ کسی بھی مسلمان کی پناہ کے بعد جب تک امام انکار کا اعلان نہ کر دے وہ شخص حکومت کی پناہ میں آجاتا ہے، اب حکومت اسلام کی پناہ کے علے الرغم قتل کا ارتکاب کرنے والا حکومت وقت سے بغاوت کے جرم کا مرتکب ہے اور باغی کی سزا قتل ہے۔ گویا اس مسلمان نے بغاوت کے جرم میں اپنی جان کو مستحق قتل قرار دیا ہے۔

اب اسکے بعد شوافع کے اصل مسئلہ پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ آیا اس میں اسی قدر عموم ہے جس قدر حضرات شوافع سمجھتے ہیں یا یہ عموم الفاظ حدیث کو سرسری طور پر دیکھنے کا نتیجہ ہے تو دراصل حدیث کا مفہوم معین کرنے کے لئے پوری روایت پر نظر کرنے کی ضرورت ہے، اسی روایت کے دوسرے طرق میں بکافروں کے بعد ولاؤ ذی عہد فی عہدہ کے الفاظ موجود ہیں، اب حدیث شریف کے پورے الفاظ اس طرح ہوں گے دلائل قتل مسلحہ بکافر ولاؤ ذی عہد فی عہدہ یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا جائے اور نہ کافر کے مقابل اس شخص کو قتل کیا جائے جو عہد ذمہ میں آچکا ہے، گویا کافر کا مقابلہ دو شخصوں سے کیا گیا ہے ایک مسلمان سے اور دوسرے ذمی سے۔ اب حدیث میں لفظ کافر کا مصداق بجز کافر حربی کے اور کوئی نہیں رہا۔

حضرات شوافع کے مسلک کی بنا پر حدیث کے الفاظ بجائے ذی عہد فی عہدہ کے ذی عہد فی عہدہ ہونے چاہیے تھے تاکہ ذی عہد کا عطف لفظ کافر پر ہو کر ممتنع نہ ہوئے کہ کافر ذی عہد کے قتل پر بھی مسلمان کا قتل روا نہ ہوگا۔ اب رہا ذمی کا معاملہ یعنی یہ کہ ذمی کے قتل پر مسلمان کا کیا انجام ہوگا تو اس کے لئے دوسرے دلائل ہیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے زمانہ میں قصاص لیا گیا ہے اور حضرت عمر کے زمانہ میں بھی۔

پھر اگر ان احوال کی بھی رعایت کی جائے جن میں یہ انشاء فرمایا جا رہا ہے یعنی فتح مکہ کے بعد کے خطبہ میں آپ نے یہ انشاء فرمایا ہے تو یہ بات اور صاف ہو جاتی ہے تفصیل ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گی، حضرت شوافع و حنابلہ کے تمام استدلال، ان کے جواب اور احناف کے استدلال اور وجوہ ترجیح، ان سب چیزوں کا بیان اسی جگہ پر ہوگا انشاء اللہ۔

**حدیث** اَبُو نَعِیْمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ اَبِي سَلَمَةَ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ  
خَرَجْنَا مَعَهُ فَمَاتَ بَنِي لُثَيْمٍ فَفُتِحَ مَكَّةُ فَبَقِيَ مِنْهُمْ قَتْلُوهُ فَاجْعَلْ لَكَ اَللّٰهُ  
عِلَّةً وَسَلِّمْ فَرُفِعَ رَأْسُ اَحْلَنَةَ فَخُطِبَ فَقَالَ اِنَّ اَللّٰهَ جَعَلَ عَنْ مَكَّةُ اَلْقَتْلَ اَوْ اَلْقَتْلَ قَالَ فَجَعَلُوا اَحْلَنَةَ

عَلَى الشَّكِّ كَذَّاقًا أَبُو لَيْعِمٍ الْقَتْلُ الْقَتْلُ وَغَيْرُهُ يَقُولُ يُقْتَلُ وَاسْلَطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُؤْمِنُونَ أَلَا إِنَّهُمْ لَمْ يَحِلَّ لَكَ حَيْثُ قَتَلْتُمْ وَلَا تَحِلُّ لَكُمْ بَعْدِي أَلَا إِنَّهُمْ أَخْلَصَتْ لِي سَاعَةً مِنْ مَهَارِ أَلَا إِنَّهُمْ سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ لَا يَحِلُّ لِي شَوْكُهُمْ وَلَا يَفْضُدُ شَجَرُهُمْ وَلَا تُلْقَطُ سَاقُهَا إِلَّا لِمَنْ شِئْتُ قَتْلُ قَتْلٍ فَهُوَ بِحَيْثُ النَّظَرِ إِنْ أَمَّا أَنْ يُقْتَلَ وَأَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتْلِ فَمَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ نَبِيِّ فَقَالَ أُكْتِبْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ اكْتُبُوا لِي قُلَانٍ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَّا الْإِذْخَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بَيْوتِنَا وَقُبُورِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا الْإِذْخَرُ إِلَّا الْإِذْخَرُ

**ترجمہ**، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فتح مکہ والے سال خرا عنہ نے نبویت کے ایک شخص کو اپنے اس مقتول کے بدلے میں قتل کر دیا جسے نبویت نے پہلے قتل کیا تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی گئی۔ آپ اپنی اونٹنی پر سوار ہوئے اور ایک خطبہ دیا۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے قتل کو یا قتل کو روک دیا ہے (امام بخاری فرماتے ہیں کہ ابو نعیم نے ایسے ہی کہا تھا) اور ان کے علاوہ دوسرے محدثین بطور تعین خیال کہتے ہیں اور مکہ والوں پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین کو قتل کر دیا۔ آگاہ ہو، مکہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں کیا گیا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا، آگاہ ہو کہ میرے لئے بھی دن کے ایک حصہ میں حلال ہوا تھا خبردار کہ وہ اس گھڑی بھی حرام ہے اسکا سا نہ کاٹا جائے اس کا درخت نہ چھانکا جائے اور اس کی گری ہوئی چیز نہ اٹھائی جائے مگر جو شخص کہ مالک تک پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو پس جو شخص قتل کر دیا جائے تو درناؤ کو دو باتوں میں کسی ایک کا اختیار ہے یا دین لے لیں اور یا قصاص، پھر ایک شخص مین والوں سے آیا اور اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرے لئے یہ مکہ دیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ ابو فلاں کے لئے مکہ دو، پھر قریش کے ایک شخص نے گزارش کی کہ یا رسول اللہ! خبر کا استفتاء دیجئے کیونکہ ہم اسے اپنے گھروں اور اپنی قبروں میں استعمال کرتے ہیں، آپ نے فرمایا اِلا الاذخر۔

الا الاذخر

## تشریح حدیث

پہلے یہ بات گذر چکی ہے کہ خرا عنہ اور نبی مکہ میں عداوت تھی اور اسی عداوت کے نتیجے میں ایام جاہلیت میں ایک خراعی نبویت کے ہاتھوں سے قتل ہو چکا تھا۔

فتح مکہ میں اعلان امن کے بعد خراعیوں نے موقعہ پا کر ایک لٹھی کو قتل کر دیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت گذری کہ اعلان امن کے بعد خراعیوں کی جانب سے یہ حرکت ہوئی ہے جس سے امن عامہ میں خلل واقع ہوتا ہے۔ چنانچہ آپ فوراً ہی تشریف لائے اور خطبہ فرمایا کہ دیکھو خداوند قدوس نے مکہ سے ہمیشہ خوریزی کو روکا ہے یہ معنی توجہ ہیں کہ روایت میں لفظ قتل (بالقاف والتاء الفوقانیہ) مانیں اور اگر لفظ قیل (بالفاء والیا، التحتانیہ) لیں تو ترجمہ یہ ہوگا کہ خداوند کریم نے مکہ سے اصحاب قیل کو روکا ہے۔ یعنی جب شاہ حبشہ نے مانتھیوں سے مکہ پر حملہ کیا تھا تو خداوند قدوس نے ابابیل کے ذریعہ ان کے دماغ درست کر دئے تھے یہ اس وقت کا ذکر ہے جبکہ مکہ دار الکفر تھا، صنم پرستی ہوتی تھی اور بیت اللہ کو بیت الاصنام بنا رکھا۔

۱۔ ایام جاہلیت میں قبیلہ خرا عنہ میں سے قتل ہونے والے کا نام مخرقا، اور نبی لیت میں ایام اسلام میں جس شخص کو قتل کیا گیا اس کا نام فطلانہ نے جناب بن اقرع ہڈی لکھا ہے اور قاتل کا نام خراش بن امیہ خراعی بتلایا گیا ہے۔



تھا۔ اب جبکہ مکہ دارالاسلام ہے، یہاں ایک خدا کی پرستش ہوتی ہے کیسے اس قتل و غارتگری اور امن شکنی کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ میرے استاد ابو نعیم نے اس لفظ کو اسی تردد کے ساتھ پیش کیا ہے، لیکن اس روایت کے دوسرے روای متعین طریقہ پر انھیں کہتے ہیں گویا القتل اور انھیں کا شک صرف ابو نعیم کی طرف سے ہے۔

اس کے بعد آپ نے فرمایا خبردار! کہ مکہ مجھ سے پہلے بھی کسی کیلئے حلال نہیں کیا گیا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا اور میرے لئے بھی دن کے ایک حصہ میں حلال کیا گیا تھا۔

”لہذا“ کے دو معنی لئے گئے ہیں اور دونوں ہی درست ہیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ قتال کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے کہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے قتال حلال نہ تھا، لیکن بعض حضرات کا خیال ہے کہ قتال تو مخصوص احوال میں درست بھی ہو جاتا ہے، آپ تو دخول بغیر الاحرام کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں یعنی بغیر احرام کے حدود و حرم کے اندر داخل ہونا نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے درست تھا اور نہ کسی کو آئندہ اس کی اجازت ہے۔

خبردار! کہ میرے لئے بھی یہ حلت دن کے ایک حصہ میں تھی یعنی صبح سے عصر تک، آگاہ ہو کہ اب یہ پھر بدستور حرم ہے، نہ اس کا ٹاٹا توڑنا درست ہے اور نہ درخت جھاگنا صحیح ہے جب کاٹا بھی توڑنا درست نہیں ہے تو گھاس کھودنے کی اجازت بدرجہ اولیٰ نہ دی جائے گی، البتہ وہ کاٹنے جو گزندہ والوں کے لئے باعث تکلیف ہوں کاٹے جاسکتے ہیں، کیونکہ دفع اذیٰ حرم کے اندر معتبر ہے۔ اسی لئے حرم نے پانچ موذی جانوروں کو پناہ نہیں دی، جیسے کوئی شکار مر جائے تو اسے بھی دباں سے ہٹا دینے کا حکم ہے اسی طرح وہ درخت بھی جھانکا جاسکتا ہے جس کا فائدہ ختم ہو گیا ہو یعنی وہ سوکھ گیا، اذیٰ نفع سایہ تھا وہ بھی ختم ہو گیا تو اسے ہٹایا جاسکتا ہے، اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ وہ ٹال کی گری پڑی چیز بھی نہ اٹھائی جائے، ہاں وہ شخص اٹھا سکتا ہے جو اٹھاتے وقت مالک تکسب پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو، شوافع کے نزدیک لفظ حرم کی عمر بعد تعریف ضروری ہوگی ملقط غریب ہو یا میر ہو کسی مالک نہ ہوگا۔

امام مالک کے نزدیک حرم اور غیر حرم کے لفظ میں کوئی فرق نہیں، ایک سال تک تعریف کرے، مالک مل جائے تو اسے دیدے ورنہ ایک سال کے بعد غریب ہو تو اپنے کام میں لے آئے ورنہ کسی غریب کو دے دے، حنفیہ اس کے یہ معنی لیتے ہیں کہ آپ اٹھائے گی تا کہ یہ فرما رہے ہیں کیونکہ حرم میں مختلف ممالک لوگ آتے ہیں، اب معلوم نہیں کہ یہ کسی کی چیز ہے، اگر کسی کی ہے تو وہ خود تلاش کر لے گا اور اگر کسی باہر کے آدمی کی ہے تو خواہ مخواہ تم کیوں اس ذمہ داری کو اپنے سر لیتے ہو کہ مالک کو تلاش کر کے اس کی چیز اس کو پہنچاؤ۔

درحقیقت اللہ تعالیٰ کی تعریف اس بنا پر واقع ہو رہی ہے کہ اٹھانے والا یہ خیال نہ کرے کہ میں استاد کا کیا فائدہ ہے، دنیا جہاں کے لوگ جمع ہوتے ہیں اور حج سے فارغ ہو کر ہر ایک کو وطن واپس ہونے کی جلدی ہوتی ہے اسلئے اٹھانے والا استاد کو غیر ضروری سمجھتے ہوئے اسے اٹھا کر کسی کو دے دے یا اپنے استعمال میں لے آئے لہذا تنبیہ فرمادی گئی کہ لفظ حرم میں استاد ضروری ہوگا ورنہ ہاتھ لگانے کی ضرورت نہیں ہے۔

فمن قتل المؤمن من قبل ما قتل فیہ یعنی اگر کسی شخص کا آدمی مقتول ہو جائے تو اس کے ورثہ کو یہ حق دیا جاتا ہے کہ وہ خیر النظرین میں سے کسی ایک کو اختیار کرے خیر النظرین میں سے ایک قصاص ہے اور ایک دیت یعنی یہ دونوں حق اولیٰ مقتول کے ہیں، چاہے قصاص لیں اور چاہے دیت، اس میں قاتل کو کوئی حق نہیں ہے، اس ارشاد کا ظاہر شوافع کے موافق ہے، ہمارا مسلک یہ ہے کہ قاتل سے قصاص تو ہر حال میں لیا جاسکتا ہے، لیکن دیت کے معاملہ میں قاتل کی رضامندی ضروری ہے، اگر قاتل دیت پر راضی



ترجمہ الباب کے حدیث شریف کا یہی جزو مطابقت رکھتا ہے، اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کنابت کا عمل کیا جا چکا ہے لیکن اس میں یہ گنجائش ہے کہ شاید یہ اجازت ایک نابینا یا امی ہی کے لئے ہو، دوسری حدیث لا کر یہ بتائیں گے کہ امیں نابینا یا امی کی خصوصیت نہیں ہے۔

قال رجل من قريش: حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے درخواست پیش کی کہ اذخر کا استثناء فرمادیکجئے، ہم اسے اپنے گھروں اور قبروں میں استعمال کرتے ہیں لیکن مکانوں، پھتوں اور دیواروں پر اس کو ڈالتے ہیں تاکہ بارش سے نقصان نہ پہنچے، اسی طرح قبروں میں لحد کا منہ بند کرنے کے لئے ایٹھوں یا پتھروں کے درمیان فی فرجات میں اس کا استعمال ہوتا ہے غرض زندوں اور مردوں دونوں ہی کو اس کی ضرورت رہتی ہے اسلئے اس کو مستثنیٰ فرما دیا جائے۔ چنانچہ آپ نے درخواست کو قبول کیا اور استثناء فرمایا کہ کو تکہ نبی کو قالوں عام سے استثناء کر دینے کا حق ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے ابو بردہ بن نیار کے لئے چھوٹی عمر کی بکری کا استثناء فرمایا تھا، اور اسی کے ساتھ یہ بھی فرمایا تھا کہ۔

لن تجزئ عن احد بعدك

نیرے بعد کسی اور کی طرف سے ایسا درست نہ ہوگا۔

ایا جیسے ایک شخص کے کفارے کے بارے میں فرمایا تھا کہ ترم خود ہی کھا لینا، کفارہ ادا ہو جائے گا۔

اسی طرح کا ایک استثناء یہ بھی ہے، دیہوی قوانین میں بھی یہ بات ہے کہ قانون ساز جس چیز کو چاہے قانون سے مستثنیٰ قرار

والله اعلم

مشهد علي بن عبد الله قال حدثنا سفيان قال حدثنا عمر وقال أخبرني وهب بن منبه عن أخيه قال سمعت أبا هريرة يقول ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنده مني إلا ما كان من عبد الله بن عمر وإنه كان يكتب ولا يكتب تابعه عمر عن همام عن أبي هريرة -

**ترجمہ،** وہب بن منبہ اپنے بھائی (ہمام بن منبہ) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا، میں نے ابوہریرہ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں کوئی شخص مجھ سے زیادہ آپ سے روایات بیان کرنے والا نہیں، مگر عبد اللہ بن عمرو سے جو ہوا، کیونکہ وہ کھٹا تر تھا معمر نے وہب بن منبہ کی بواسطہ ہمام ابوہریرہ سے اس کی متابعت کی ہے۔

تشریح چہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ میں مجھ سے زیادہ کسی کے پاس احادیث نہ تھیں، البتہ عبداللہ بن عمرو کے پاس ممکن ہے زیادہ ہوں اور اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ گناہت کیا کرتے

تھے اور میں نہ کرتا تھا۔

الاماكان من عبد الله بن عمرو یہاں استثناء میں کلام ہو رہا ہے کہ منقطع ہے یا متصل بین السطور میں استثناء

منقطع تحریر ہے۔ یہ احتمال دوسرے شراحین نے بھی ذکر کیا ہے، ایسی صورت میں الام بجمعے لکھی ہو جائے گا، لیکن یہ استثناء مفرد

کا مفروضہ استثناء نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس صورت میں تقدیریوں تکلیفگی۔ پس احداً کثر حدیثاً الا الکتابۃ التي كانت

صادقہ من عبد اللہ اور رحیمہ بے معنی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مفرد سے مفرد کے استثناء میں خواہ وہ منقطع ہو یا متصل اتحاد

ضروری ہوتا ہے۔ یہاں نہیں ہے اسلئے اسے منقطع اگر مابین کے نوجملے سے جملہ کا استثناء قرار دیں گے جو استدراک کے معنی میں ہوگا اور تقدیر یہ ہوگی الا ما کان من عبد اللہ وھو الکتابۃ لحد تکن منی۔ اس وقت خبر بھی محذوف ماننی پڑے گی اب یہ جملے دونوں الگ الگ ہو گئے پہلے جملے کا مفہوم یہ ہوا کہ صحابہ کرام میں مجھ سے زیادہ روایت کرنے والا کوئی نہیں اور دوسرے جملہ کا مفہوم یہ ہوگا لیکن عبد اللہ بن عمرو جو کتابت حدیث کا کام کرتے تھے وہ میں نہ کرتا تھا۔ لیکن اس صورت میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی احادیث کی کثرت ثابت نہیں ہوتی، صرف کتابت ثابت ہوتی ہے جو کثرت کو مستلزم نہیں ہے۔ کیونکہ کتابت تقریاً اور کم کی بھی ہو سکتی ہے۔

بعض حضرات استثناء متصل قرار دے رہے ہیں اور منے کی طرف نظر کرتے ہوئے استثناء متصل قرار دینا جائز ہے کیونکہ حدیثا تمیز واقع ہو رہا ہے اور تمیز معنوی اعتبار سے محکوم علیہ اور فاعل کا مقام رکھتی ہے، اسلئے جملہ یوں بن سکتا ہے ما احد حدیثہ اکثر من حدیثی الا احادیث حصدت من عبد اللہ۔ اس تقدیر پر حدیث کا استثناء حدیث سے ہو رہا ہے کیونکہ تمیز کو فاعل کے قائم مقام کر دیا اور پھر اس سے استثناء ہو گیا۔

یہ تو تھا حضرت ابو ہریرہ کا خیال، اب محدثین کرام جب جانچ کرتے ہیں تو صورت حال دگرگوں ہے، امام بخاری فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ سے تقریباً آٹھ سو تلامذہ نے روایات کی ہیں اور یہ فضیلت آپ کے سوا کسی اور کو نصیب نہیں ہوئی پھر قسطلانی نے دونوں حضرات کی روایات کی تعداد لکھی ہے، حضرت ابو ہریرہ کی روایات پانچ ہزار تین سو ہیں اور حضرت عبد اللہ کی کل سات سو، اور اگر اس کتاب کا اعتبار کر لیں جواب گم ہے اور جس کا نام صدقہ بتلایا جاتا ہے تو ان کی روایات نو سو ہو جاتی ہیں، کیونکہ اس میں اتنی ہی احادیث مکتوب تھیں، اس اعتبار کے بعد بھی کوئی تناسب نہیں، لیکن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ خیال حضرات عبد اللہ کی کتابت کی وجہ سے ہوا، کیونکہ اسناد کے ارشادات لکھنے والے کے پاس عام طور پر ارشادات کا ذخیرہ زیادہ ہو جاتا ہے۔

**روایات ابو ہریرہ کی وجہ کثرت** | اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کی تعداد اتنی زیادہ کن وجہ سے ہے۔ شاہین حدیث نے اس کے مختلف اسباب ذکر کئے ہیں۔

(۱) مثلاً یہ کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے مرکز علمی مدینہ منورہ میں اپنے آپ کو تعلیم و تعلم کے لئے وقف کر رکھا تھا اور حضرت عبد اللہ بن عمرو مصر چلے گئے تھے جو علمی اعتبار سے مرکزیت حاصل نہ تھی اس وجہ سے حضرت عبد اللہ سے روایات کم منقول ہیں، حضرت ابو ہریرہ نے ایک تو اپنے آپ کو اس کام کے لئے وقف کر دیا تھا۔ دوسرے وار دین و صادرین کی تعداد علمی مرکز میں تمام پذیر ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ تھی، اسی باعث ان کی روایات اور ان کے فتاویٰ کی تعداد بڑھ گئی، امام بخاری کے ارشاد کے مطابق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے آٹھ سو تابعین نے روایت کی ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو کا رجحان طبع عبادات کی طرف رہا، آپ عبادت زیادہ کرتے تھے اور تعلیم و تدریس میں مشغولیت کم رہتی تھی جبکہ حضرت ابو ہریرہ کا رجحان تعلیم و تدریس کی طرف زائد تھا اور یہی حال آیات حصول تعلیم کا ہے، سارے تین برس تک حضرت ابو ہریرہ کا مشغلہ صرف تحصیل علم رہا ہے، اسی لئے حضرت ابو ہریرہ کی روایات کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا حاصل ہوئی، ایک دن حضرت ابوہریرہ نے سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں عرض کیا کہ میں بھول زیادہ جانا ہوں جس کا سخت افسوس ہوتا ہے، آپ نے مخصوص طریقہ اختیار فرما کر دعا دی روایت عنقریب آرہی ہے، اس دعا کی برکت تھی کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے علوم اور ان کی روایات کو سب سے زیادہ فروغ حاصل ہوا اور یہ شرف حضرت عبداللہ کو حاصل نہ ہو سکا۔

(۴) چوتھی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ شام میں حضرت عبداللہ کو اہل کتاب کی کتابوں کا مفید ذخیرہ مل گیا تھا حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ ان کا مطالعہ فرماتے تھے اور ان میں سے روایات بھی بیان کرتے تھے۔ اس وجہ سے بہت سے تابعین نے ان سے روایت حاصل کرنے کا سلسلہ بند کر دیا اور ان کا اعتماد بائیں معنی ختم ہو گیا کہ کہیں یہ بھی اہل کتاب ہی کی روایات میں سے نہ ہوں جس کے بارے میں تصدیق کی اجازت ہے نہ تکذیب کا حکم۔

حضرت ابوہریرہ کی روایات کی کثرت کے لئے مختلف باتیں بیان کی جاتی ہیں، ان مختلف وجوہ میں سب ایک دوسرے کیلئے مددگار ہیں یعنی ان تمام وجوہ کے اجتماع نے حضرت ابوہریرہ میں یہ خصوصیت پیدا کی، ان میں جہاں تک دعا کا تعلق ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ روایات کی تعداد بھی زیادہ ہو جائے، دعا تو صرف یہ ہے کہ اب نسیان نہ ہوگا، کیا ضروری ہے کہ علوم بھی زائد ہو جائیں جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایات قیدِ کناہت کی وجہ سے نسیان کی نذر ہو جانے سے محفوظ ہیں۔

البتہ اگر یوں کہا جائے کہ حضرت ابوہریرہ کی روایات تو دعائے نبوت کی وجہ سے ضیاع و نسیان سے محفوظ ہو گئیں اور حضرت عبداللہ کی محفوظات پر نسیان طاری ہو گیا اور مکتوبات ضائع ہو گئیں تو بات بن سکتی ہے لیکن ایسا کہنا سراسر زیادتی ہے، اس لئے صاف اور بے غبار بات یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے حصولِ تعلیم اور اشاعتِ تعلیم پر وقت زیادہ لگایا، ساتھ ہی مرکزی جگہ اپنے قیام کیلئے خوب فرمائی، اسلئے ان کی روایات کی تعداد بڑھ گئی، رہے حضرت عبداللہ تو ان کا میلان ہی تعلیم و تدریس کی طرف نہ تھا اور نہ انھوں نے مرکزی جگہ پر قیام اختیار فرمایا، نہ اتنا وقت اس پر صرف کیا اسلئے ان کی روایات کی اشاعت اور تعداد اس درجہ نہ ہو سکی۔

ترجمہ کا ثبوت حدیث باب سے بہت اچھی طرح ہو رہا ہے، کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کتابتِ حدیث کا عمل ہو رہا ہے، ترجمہ ثابت ہو گیا، کیونکہ آپ نے حضرت عبداللہ بن عمرو کو کتابتِ حدیث کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ بْنُ شِهَابٍ عَنْ عُمَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بَالِيَّ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعَهُ قَالَ إِنِّي فِي كِتَابٍ كُتِبَ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَهْلُكُوا بَعْدَهُ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْكَافِ الْأَنْبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ الْوُجُوعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللَّهِ حَبْنًا فَتَحْتَلِفُوا وَكَثُرَ اللَّعْطُ قَالَ تَوَمُّوْا عَنِّي وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي النَّارُ فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ إِنَّ الرِّزِيَّةَ كُلَّ الرِّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ -

ترجمہ، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیماری نے شدت اختیار کر لی تو آپ نے فرمایا کہ میرے پاس سامانِ کتابت لاؤ میں تمہیں ایک ایسی کتاب دکھا دوں کہ جس کے بعد تم گمراہ نہ ہو گے حضرت

عمر نے کہا بیشک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کا غلبہ ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب ہے جو ہمیں کافی ہے چنانچہ لوگوں میں اختلاف ہوا اور شور و شغب بڑھ گیا، آپ نے فرمایا میرے پاس سے اٹھ جاؤ اور میرے پاس باہمی تنازع درست نہیں ہے، پھر ابن عباس نکلے فرماتے تھے کہ مصیبت، بڑی مصیبت وہ ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی کتاب کے درمیان حائل ہو گئی۔

## تشریح حید

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کی شدت ہوئی یہ جمعرات کا دن تھا اور وفات سے چار دن پہلے کی بات ہے تو آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ تم سامانِ کتابت لے آؤ، میں تمہیں ایک نوشتہ لکھ دوں یا لکھا دوں تاکہ تم میرے بعد ضلال اور بے راہی سے مامون و محفوظ ہو جاؤ، مسلم کی روایت میں سامانِ کتابت کی تصریح ہے کہ شانہ کی ہڈی اور دوات لے آؤ کیونکہ اس زمانہ میں اس ہڈی پر کتابت کی جاتی تھی، اس ارشاد کے بعد حضرت عمر نے مجمع سے کہا کہ اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کا زور ہے، وہ باؤ بڑھا ہوا ہے اور یہ مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ مزید تکلیف دی جائے، اور اگر بالفرض دوسرے وقت میں تحریر نہ بھی لکھی جاسکتی تو عندئذ کتاب اللہ حبسنا ہمارے پاس اللہ کی کتاب ہے جو ہمیں کافی ہے، اسکے اندر دین کی تمام ضروریات موجود ہیں، اور خداوند قدوس نے خود اس کی تکمیل کا اعلان فرمایا ہے، ارشاد باری ہے۔ **اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام** دینا۔ اس اعلان تکمیل کے بعد ظاہر ہے کہ آپ کے نوشتہ میں کوئی نئی بات نہیں ہوگی بلکہ ان ہی باتوں میں سے کسی کی تائید و تاکید یا زیادہ سے زیادہ تفصیل ہوگی۔

پھر جب کتاب اللہ موجود ہے اور خدائے تعالیٰ نے سمجھنے کا بھی سلیقہ دیا ہے اور اسی کے ساتھ یہ جتنی بھی مرحمت فرمایا ہے کہ ضروریات زمانہ کے مطابق مسائل کا استنباط کریں، ارشاد ہے۔

لعلہ الذین یشتنبطون منکم

تو کیوں بلاوجہ اس شدتِ مرض میں تکلیف دیں، یہ آپ کی انتہائی شفقت کی بات ہے کہ ایسی حالت میں بھی نوشتہ کے لئے فرما رہے ہیں۔ لیکن ہماری عقل تو گم نہیں ہو گئی ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے شفیق باپ آخری وقت میں اولاد کو وصیت کرتا ہے اور اس میں ایسی چیزیں بتلاتا ہے جو زندگی میں بار بار کہہ چکا ہوتا ہے، لیکن آخری وقت میں بحیثیت وصیت ان کا ذکر کر دینا اولاد کے لئے ضروری اور زیادہ نفع بخش تصور کرتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے سے بعض صحابہ کو اتفاق ہوا اور بعض نے اختلاف کیا، اس باہمی اختلاف کی وجہ سے بات بڑھ گئی۔ آواز میں بلند ہونے لگیں، کچھ لوگوں نے کتابت پر زور دیا، لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر مرض کی شدت کے پیش نظر حضرت عمر اور دوسرے بعض صحابہ نے اسے پسند نہ کیا، جب اختلاف بڑھا تو آپ نے ارشاد فرمایا۔ **قوموا عني** تم لوگ میرے پاس سے کھڑے ہو جاؤ، میرے پاس باہمی تنازع مناسب نہیں، یہ بھی آپ کی انتہائی شفقت کی بات تھی، کیونکہ نبی کا طبعی تکرار امتیوں کے لئے اچھی چیز نہیں ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تحریر کو معرضِ وجود میں نہ لانے کے لئے جو مصلحت پیش فرمائی تھی اس کے منشا کے سلسلہ میں شرح حدیث نے مختلف باتیں بیان فرمائی ہیں، نووی فرماتے ہیں کہ حضرت

عمر کا تحریر کی ملتوی کر دینے کی تجویز کھانا کے علم و فضل اور گیرائی و گہرائی کی دلیل ہے۔ دراصل انہیں یہ خیال ہوا کہ شاید آپ ایسی باتیں لکھوانا چاہتے ہیں کہ جو امت کے لئے نفع و اصلاح ہوں گی لیکن مبادا امت ان سے کما حقہ عہدہ برائے ہو سکے اور اس نافرمانی کی وجہ سے عقوبت و عذاب کی مستحق قرار پائے یہ سچی کہتے ہیں کہ حضرت عمر کا منشاء صرف یہ تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس شدت مرض میں مزید تکلیف دینا درست نہیں ہے، خطابی کی رائے یہ ہے کہ شدت مرض میں یہ تحریر حضرت عمر اس لئے لکھوانا چاہتے تھے کہ کو بیغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشادات بہر حال واجب التسلیم ہیں اور گو عوارض بشریہ ان پر طاری ہو سکتے ہیں، لیکن دین کے بارے میں اختلاف حواس کے طریقان میں علماء کا فیصلہ یہ ہے کہ انبیاء سے ایسا ہونا ممکن نہیں۔

اس لئے گو آپ کی یہ تحریر یقینی طور پر درست ہوگی لیکن منافقین کو کہنے کے لئے ایک بات مل جائے گی کہ لیجئے شدت مرض کے ایام میں جبکہ ہوش و حواس میں اختلاف تھا ایک تحریر لکھوانا منافقین کی اس زبان بندی کی مصلحت سے حضرت عمر نے یہ تحریر مؤخر کرادی قرطبی کہتے ہیں کہ آپ نے امر کا مہینہ ایتونی استعمال فرمایا تھا اور صحابہ کو اس کا امتثال بھی ضروری تھا، لیکن حضرت عمر اور صحابہ کی ایک جماعت کے نزدیک مختلف قرآن کی وجہ سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی تھی کہ آپ کا یہ فرمان ارشاد الی الاملح کی تفسیل سے اس لئے آپ کی اس شفقت و رحمت سے ناامد اٹھاتے ہوئے اس قدر تکلیف دینا اور وہ بھی بیماری میں غیر مناسب ہے۔ بہر حال رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں حضرت عمر نے ایسا کیا، اور یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حب رسول کے معاملہ میں حضرت عمر کا کیا مقام تھا، حالانکہ مجمع میں آپ کے خاندانی حضرات بھی موجود تھے لیکن بیماری کا خیال آیا تو وہ حضرت عمر کو آیا حب رسول میں سرشاری اور وارفتگی کا جو درجہ حضرت عمر کو حاصل تھا وہ حاضرین میں سے کسی کو نہ تھا، کیونکہ حب رسول کا تعلق خاندانی رشتوں اور نسبی قراتوں سے نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسی نعمت ہے جس کا فیضان بقدر ایمان ہوتا ہے۔

**حضرت ابن عباس کا ارشاد** حضرت ابن عباس یہ ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ بڑی مصیبت یہ ہوگئی کہ تحریر کا نوبت ہی نہ آئی اور آپس کا اختلاف اس گرامی قدر تحریر سے حرام فیصی کا باعث ہوا، اگرچہ یقین

سنجیدگی سے گفتگو کر کے ایک بات پر متفق ہو جاتے تو یہ تحریر سامنے آجاتی، اور آپ کے بعد پیدا ہونے والے اختلافات نہ ہو سکتے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس اس واقعہ کے وقت شریک مجلس تھے اور دماغ سے نکلتے ہوئے آپ نے ان کلمات کے ساتھ اظہارِ افسوس کیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مختلف شواہد کی بنا پر اس کے یہ ظاہری معنی مراد نہیں ہو سکتے بلکہ معنی یہ ہیں کہ ابن عباس نے اپنے تلامذہ کے سامنے حدیث بیان کرتے وقت یہ فرمایا کرتے تھے لہ

لہ علماء و محدثین اس سلسلہ میں باہم مختلف ہیں کہ آپ اس تحریر میں کیا چیزیں لکھوانے کا ارادہ رکھتے تھے، خطابی کا خیال ہے کہ اس میں دو اختلاف ہیں: ایک تو یہ کہ آپ اپنے بعد امامت کی تصریح فرمادینا چاہتے تھے تاکہ استحقاقِ امامت کے سلسلہ میں حقوقِ قربت کے لحاظ سے کوئی فتنہ نہ کھڑا ہو جائے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ مہاتر احکام کی تحریر مقصود ہو لیکن پھر مصلحت یا اس بارے میں کسی وجہ کے نزول سے یہ ارادہ ترک فرمادیا۔ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ آپ اختلافات ختم کرنے کے لئے اپنے بعد کے خلفاء کے نام لکھوانا چاہتے تھے اور اس کے تاہم یوں ہوتی ہے کہ آپ نے اداسی مرض میں حضرت عائشہ سے فرمایا تھا۔ ادعی لی یا ک دا خاک حتی اکتب کتابا فانی اخاف ان یشتمنی متعین ویقول قائل دیابی اللہ والمومنون الا ابابکر (سلم)

## امام بخاری کا مقصد

امام بخاری کا مقصد بہر حال حاصل ہے کہ آپ نے آخر عمر میں کچھ تحریر فرمانے کا ارادہ ظاہر کیا اور اگر باہمی اختلاف محرومی کا سبب نہ بن جاتا تو وہ تحریر لکھی بھی جاتی، باہمی اختلاف کے باعث محرومی کے

دوسری مثال بھی احادیث میں موجود ہے کہ آپ لیلۃ القدر کی تعیین فرمانے کے لئے باہر تشریف لائے دیکھا کہ وہ صحابی کسی بارے میں اختلاف کر رہے ہیں، اس اختلاف اور تنازع کے سبب تعیین کا علم آپ کے سینہ مبارک سے نکال لیا گیا، لیکن جہاں تک امام بخاری کے مقصد ترجمہ کا تعلق ہے وہ اس حدیث سے حرجن طریق ثابت ہو رہا ہے، اس مقصد کے اثبات کے لئے امام بخاری نے چار حدیثیں تحریر فرمائی ہیں۔

پہلی حدیث حضرت علی سے ہے کہ ان کے پاس ایک صحیفہ میں کچھ احکام لکھے ہوئے موجود تھے لیکن چونکہ بدرجہ امکان اس میں یہ احتمال تھا کہ حضرت علی نے یہ نوشتہ وفات کے بعد تحریر فرمایا ہو اور انہیں ہنسی کی حدیث نہ پہنچی ہو اس لئے دوسری حدیث جس میں ابوشاہہ مبنی کی درخواست پر اپنے لکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے پیش کی مگر اس میں بھی خصوصیت کا یہ احتمال ہے کہ شاید نابینا اور امی حضرات کے لئے یہ حکم ہو اس لئے تیسری حدیث لائے جس میں حضرت عبداللہ بن عمرو کا عمل کتابت منقول ہے جو آپ کی اجازت سے ہوا ہے اور اس میں خصوصیت بھی نہیں ہے بلکہ عموم ہے کہ جتنی روایتیں تم سن لیتے ہو انہیں لکھ لو لیکن ان تینوں احادیث میں کہیں خود آپ کے قصد کتابت کا تذکرہ نہیں ہے، اس لئے یہ آخری روایت لاکر آپ کے ارادہ کتابت کا بھی ثبوت فراہم کر دیا اور ظاہر ہے کہ آپ کا ارادہ حق اور درست ہی ہو سکتا ہے اس لئے بہ احسن دلائل کتابت حدیث کا عمل ثابت ہو گیا۔

## حضرت عمر پر روافض کا اعتراض

روافض کا حضرت عمر کے مطاعن کے سلسلہ میں سب سے بڑا اعتراض اسی حدیث سے ہے، جب بیماری کی شدت ہوئی تو آپ نے فرمایا، اوقات قلم نے آؤ میں کچھ لکھوا

دون تا کہ اسکے بعد تم ضلال سے محفوظ ہو جاؤ، روافض کہتے ہیں کہ آپ نے اس تحریر کو ضلال سے حفاظت کے لئے ضمانت قرار دیا تھا اور چونکہ ضلال سے بچنا واجب ہے اس لئے اس تحریر کا لکھا جانا انتہائی ضروری تھا جسے حضرت عمر نے اپنے مصالح پر قربان کر دیا، معاذ اللہ

لے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ نے تحفۃ شتا و عشریہ میں جہاں غلطی و کلام کے مطاعن کو ذکر کیا ہے وہاں مطاعن حضرت عمر کے تحت سب سے پہلا نمبر اسی واقعہ قرطاس کو دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

روافض اس روایت کو لے کر حضرت عمر کی شان گرامی میں جو گستاخی کرتے ہیں وہ چار نقاط کے گرد گھومتی ہے، ایک تو یہ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وحی ہے اور حضرت عمر نے آپ کا قول رو کیا، گویا معاذ اللہ مخالفت وحی کا الزام آگیا، آپ کی شان میں ارشاد ہے وما ینطق عن امہی ان ہوا لدھی بوحی، اور وحی کا رد کفر ہے، ارشاد ہے ومن لم یحکم بما انزل اللہ فادلثتہم الکفر ونہ یتبعہ ظالمین۔ دوسرے یہ کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اھجڑا ستغھمہو کہا جس کا مضموم یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معاذ اللہ بیان ہو گیا ہے۔ تیسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت عمر نے آواز بلند کی جس کی وجہ سے ان پر نفع صوت کا جرم عائد ہوا جو بدلیل۔ لاتوقعا صواتکم فوق صوت ابنی۔ کبیرہ ہے چنانچہ اسی کی یادش میں مجلس سے باہر نکلا دئے گئے اور چوتھے یہ کہ امت کی حق تلفی کی، اگر تحریر لائے آجاتی تو اختلافات ختم ہو جاتے۔

یہ ہیں چار اعتراضات۔ ان چاروں بہتان ترازیوں کا ایک اجمالی جواب تو یہ ہے کہ اس پورے واقعہ میں تنہا حضرت عمر ہی تو ذمہ دار نہیں ہیں کیونکہ آپ نے بتوفی کے کتاب کا حکم سب ہی کو دیا تھا، تنہا حضرت عمر ہی کو یہ حکم نہ تھا، صرف ایک تجویز پیش کرنا حضرت عمر کا کام تھا، اب بقیہ صفحہ آئندہ



روافض کہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام جس چیز کی کتابت چاہتے تھے وہ خلافت علی بلا فضل کا سکہ تھا اور اس منے کے پیش نظر لا تضلوا کا مفہوم یہ ہوا کہ ان کے نزدیک حضرت علی کی خلافت تمام مسلمانوں کا حتمی سد باب تھی، یہ ہے روافض کا خیال حالانکہ حضرت عمر کے دم و گمان میں بھی یہ بات نہیں تھی بلکہ آپ سمجھ رہے تھے اور ٹھیک سمجھ رہے تھے کہ آج تک جن چیزوں کا بیان ہوتا

بقیہ صفحہ سابقہ اس سے اختلاف کرنا، پھر شور مچانا یہ سب چیزیں ایسی ہیں جس میں تمام صحابہ شریک ہیں اور ان میں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں اور اسی لئے آپ نے سب کو نکلنے کا حکم دیا تھا جب یہ صورت حال ہے تو یہ الزامات یہودہ اور لغو ہیں۔

اس الزامی اور اجمالی جواب کے بعد حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے ان الزامات کے تفصیلی جوابات ارشاد فرمائے ہیں۔ سب سے پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ حضرت عمر نے معاذ اللہ دوحی کو رد فرمایا کیونکہ تمام اقوال پیغمبر دوحی ہیں اول تو یہ کہ حضرت عمر نے آپ کا قول رد نہیں کیا بلکہ آپ کے راحت و آرام کی شدت کے پیش نظر یہ گزارش فرمائی کہ حضرت یہ کام اس وقت ملتوی کر دیا جائے اور لوگوں کے اطمینان کے لئے آیت قرآن سے یہ ثابت کیا کہ نوشتہ کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ تین ماہ پیشتر۔ ایوم اکملت لکم دینکم و ما تمست علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا نازل ہوئی تھی، معلوم ہوا کہ یہ تو صرف عرض مصلحت تھی جو قابل قبول قرار دی گئی، لیکن اگر روافض کو امر اس پر کہ مصالح کا پیش کرنا بھی رد دوحی ہے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ایسے متعدد واقعات ثابت ہوئے ہیں بخاری شریف میں ہے کہ آپ حضرت فاطمہ کے پاس رات کے وقت تشریف لے گئے، حضرت علی اور فاطمہ کو جگایا اور نماز تہجد کیلئے ارشاد فرمایا، حضرت علی نے عرض کیا۔ واللہ لا فصلی الا ما كتب اللہ لنا و ان انفسنا بيد اللہ۔ آپ یہ کہتے ہوئے واپس لائے۔ وکان الانسان اکثر شئ جد لا حضرت علی کے اس جواب میں دو باتیں ہیں، ایک سرکار رسالت مآب سے جدل۔ دوسرے تمسک بشبہ فرقہ جبرہ لیکن چونکہ دل صاف اور بے غبار تھا اسلئے آپ نے ملامت نہیں فرمائی۔

دوسرے صلح حدیبیہ کے موقع پر حضرت علی نے رسول اللہ کا لفظ آپ کے الفاظ میں تحریر فرمایا، رؤساء قریش نے اعتراض کیا اپنے حضرت علی سے ہر چند اس لفظ کے مٹانے کے لئے کہا مگر حضرت علی نہیں مانے پھر آپ نے صلح نامہ اپنے ہاتھ میں لیا اور اسے مٹا دیا لیکن کسی نے بھی حضرت علی کو مخالفت پیغمبر کا الزام نہیں دیا خود روافض کی کتابوں میں اس کی مثالیں ہیں محمد بن بابویہ نے امالی میں دہلی نے ارشاد القلوب میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ کو سات درہم دے کر علی سے سامان خورد و نوش منگاوا اور کھالو، بھوک بہت لگی ہوئی تھی، حضرت علی کو حضرت فاطمہ نے یہ کہہ کر وہ درہم دے کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو ہمارے لئے کھانا لانے کا حکم دیا ہے، حضرت علی باہر نکلے، کوئی فقیر یہ کہہ کر ماکر رہا تھا۔ من یقرض العلی الونی، حضرت علی نے وہ درہم اس شخص کو دیدیئے، اس میں حکم رسول کی مخالفت، مالی غیر میں تصرف، عیال کی حق تلفی، اولاد کو بھوکا دیکھ کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا اندیشہ اور فقر باد سے قطع رحم وغیرہ ہیں، لیکن یہ سب اللہ کے لئے ہے اسلئے مورد طعن نہیں جب یہ صورت حال ہے تو حضرت عمر کی اس بھی مصلحت کو اردہ بھی ہمدردی کے ساتھ کیوں مخالفت رسول پر محمول کیا جاتا ہے یہ پورے درجہ کے بغض و عناد کی بات ہے۔ نیز دوسرا مقدمہ بھی کہ رسول کا ہر قول دوحی ہوتا ہے درست نہیں کیونکہ رسول کے معنی پیغام رساں کے ہیں، وہ اللہ کا پیغام رساں ہوتا ہے اور اس کی مملکت سے اللہ کا فرمان بندوں تک پہنچتا ہے، رآ آیت و ما یطلق عن الہوی ان هو الا دوحی یوحی سے استدلال، تو یہ آیت صرف قرآن مجید کے لئے مخصوص ہے کیونکہ یہ اللہ کے فرامین ہیں، رہی دوسری باتیں تو وہ سب دوحی منزل من اللہ نہیں ہیں جیسا کہ دنیوی پیغام رسالوں میں ہوتا ہے کہ جو پیغام اس کے ساتھ بھیجا جاتا ہے وہ تو شاہی ہوتا ہے لیکن اس کی دوسری باتوں کی ذمہ داری حکومت پر نہیں ہوتی بلکہ وہ پیغام رساں کی طرف منسوب ہوتی ہیں

رہا ہے، انہیں کی مزید تشریح ہوگی۔ رعایا غلات کا مسئلہ وہ بھی عندنا کتاب اللہ حبنا۔ ہی سے نکلتا ہے کیونکہ قرآن کریم میں بشارت ہے کہ اللہ تعالیٰ دین کی حفاظت و اشاعت کیلئے مقرر دے گا اور زمین میں تمہاری حکومت ہوگی تاکہ تم دین کو پھیلا سکو، اس سے بقیہ صفحہ سابقہ۔ چنانچہ قرآن و حدیث میں خود آپ کے اور دوسرے انبیاء کے متعلق متعدد واقعات موجود ہیں جن پر غلبہ ہوا ہے، ارشاد ہے عفا اللہ عنک لہ اذنت لہم۔ ولا تکن للخاصین خصیما واستغفر اللہ ان اللہ کان غفورا رحیما۔ لولا کتاب من اللہ سبق لکم فیما اخذتم عذاب عظیم۔ اس لئے پیغمبر کا یہ قول وحی نہیں ہوتا۔ اس الزام کے دونوں مقدمے بری طرح مجروح ہیں۔

دوسری وجہ طعن یہ ذکر کی جاتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی طرف حضرت عمرؓ نے پہلی باتوں کی نسبت کی چونکہ یہ الفاظ حدیث باب میں نہیں ہیں اسلئے یہاں یہ بحث ترک کی جاتی ہے اپنے مقام پر انشاء اللہ یہ بحث تفصیل سے آئے گی۔ تیسری وجہ طعن یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رفع صوت ہوا۔ حالانکہ آپ کے سامنے رفع صوت کبیرہ ہے ارشاد ہے۔ لا ترفعوا اصواتکم الا یہ۔ حیرت ہوتی ہے کہ عناد میں استدلال تک کی خبر نہیں، کتنا نا درست استدلال ہے۔ بہت ہی یہ فرمایا گیا ہے کہ پیغمبر کی آواز پر اپنی آواز کو بلند نہ کرو اور یہاں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی آواز کا سوال ہی نہیں صرف اتنی بات ہے کہ باہم آوازیں بلند ہو رہی ہیں، اور پیغمبر کی موجودگی میں باہمی آوازوں کی بلندی سے قرآن کریم میں منع نہیں کیا گیا بلکہ ایسا ہوجایا کرتا تھا، ہاں اگر لا ترفعوا اصواتکم بینکم عند البنی فرمایا جاتا تو یہ بات درست ہو سکتی تھی بلکہ اگر پوری آیت پر نظر ڈالی جائے تو اس کا جواز نکلتا ہے، فرماتے ہیں کہ جہر بعضکم لبعض۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض کا بعض کے ساتھ بلند ہونگی سے بولنا درست ہے علاوہ بریں یہ کیلئے ثابت ہوا کہ پہلے حضرت عمرؓ نے رفع صوت کیا اور تنازع کا باعث ہوئے۔ پورا مجمع موجود تھا، پھر خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد لا ینبغی بھی یہی بتلانا ہے کہ تم غلات والی کر رہے ہو، یہ بات اگر حرام یا کبیرہ ہوتی تو لا ینبغی کا لفظ استعمال نہ فرماتے، اسی طرح مجلس سے نکل جانے کا حکم تھا حضرت عمرؓ کو نہیں دیا گیا۔ بلکہ قوموا عنی کے الفاظ ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ سب کے سب چلے جاؤ اس میں بیماری کی وجہ سے جو مزاج میں تشریف پیدا ہو جاتی ہے اس کا دخل ہے اور امت پر شفقت کا بھی باعث ہے کیونکہ اس جھگڑے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کوفت محسوس ہو رہی تھی اور پیغمبر کی کوفت امت کے حق میں یقیناً نقصان دہ ہو سکتی ہے اور اسی اندیشہ نقصان کے باعث اپنے اٹھنے کا بھی حکم دیا۔

چوتھی بات یہ کہ اس سے امت کی حق تلفی ہوئی، یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اگر خداوند قدوس کی طرف سے کوئی نئی چیز آنے والی ہوتی تو یہ بات درست ہو سکتی تھی اور الیوم اکملت لکم دینکم کلمۃ تممت علیکم نعمتی۔ کے بعد دین کے بارے میں کسی نئی چیز کی توقع غلط ہے، ہاں آپ کا یہ ارشاد ملکی مصلحتوں اور نیک مشوروں سے متعلق تھا۔ درنہ ۲۳ سال کی نبوت کی زندگی اور قرآن کریم کے اعلان تکمیل دین کے بعد بھی کسی چیز کا انتظار اور وہ بھی دین کے معاملہ میں۔ درست نہیں ہے، پھر اگر وہ اس وقت اختلاف یا حضرت عمرؓ کی وجہ سے کھڑے رہے تو آپ اس کے بعد کئی دن حیات رہے مکہ مکنت تھے لیکن آپ نے نہیں لکھا یا اس سے معلوم ہوا کہ وہ کوئی اہم چیز نہ تھی یہ صرف آپ کی غایت شفقت اور مہربانی کی بات تھی اور اگر عقل سے کام لیا جائے تو یہ بات اور صاف ہو جاتی ہے کیوں کہ اگر سرکارِ رسالت آپ اس وقت کے لئے خداوند قدوس کی طرف سے مامور تھے تو بالعرض اگر اس وقت حضرت عمرؓ غالب آگئے تھے (معاذ اللہ) تو ان چند دنوں میں جو بحیثیت گذرے ہیں کیوں یہ نوشتہ تحریر نہیں کیا گیا جبکہ۔ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیہ فان لم تفعل فما بلغت رسالتہ۔ ارشاد فرمایا گیا ہے اور اگر آپ مامور نہیں تھے بلکہ اپنے اجتہاد سے تحریر لکھا رہے تھے تو اب دو صورتیں ہیں، یا تو حضرت عمرؓ کے عرض مصلحت کے بعد

معلوم ہوا کہ خلیفہ وہ شخص ہوگا جس میں دین پھیلانے کی سب سے زیادہ صلاحیت ہو اور جس کے عزائم و خیالات اور خدشات سے یہ واقع ہونا ہو کہ وہ خلافت کے اس بارگراں اور نبوت کی نیابت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہو سکے گا، قرآن کریم میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے متعلق میںجنہما الاتقی الذی یوتی مالہ یتزکی آیا ہے، روافض کے نزدیک

اپنے اجتہاد سے رجوع فرمایا یا نہیں فرمایا، اگر رجوع فرمایا تو الزام کی ساری عمارت منہدم ہوگئی اور نہ صرف منہدم بلکہ اس سے حضرت عمر کی نفیست معلوم ہوئی کہ آخر وقت میں بھی ان کا مشورہ زندگی کے دوسرے واقعات کی طرح بالکل صاحب ثابت ہوا اور اگر آپ نے اجتہاد سے رجوع نہیں فرمایا تو یہ آپ کی شان رحمت کے خلاف ہے کہ جس چیز کو امت کے حق میں نفع بخش تصور فرمائیں وہ صرف چند لوگوں کی مخالفت کے باعث امت کے لئے تحریر نہ کریں حالانکہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم خیر علیکم ویا لمومنین رؤف رحیم۔ پھر یہ خیال اسلئے بھی نادرست ہے کہ صحیحین میں سعید بن جبیر حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔ اشتد برسول اللہ وجہ فقال یتونی بکتف اکتب لکم کتابا لن تضلوا بعده ابدًا فقلنا لا عواقبالا ما شانہ اھمرا استفھموا فذھبوا یردون علیہ فقالوا دعونی فالذی انا فیہ خیر فمات دعونی الیہ وادھاھم ثلاث قال اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب واجیزوا الوفد بنحوما کنت اجیزھم وسمکت عن الثالثة اوقال فیہا و فی رواية فی البیت رجال منھم عمر بن الخطاب قال قد غلبہ الوحج وعندکم القرآن حسبکم کتاب اللہ۔

تیسری وہ چیز جو اس روایت میں فراموش کردہ ہے حضرت اسامہ کے لشکر کی روانگی ہے جو دوسری روایت سے ثابت ہے معلوم ہوا کہ امور دین سے کوئی بات نہیں تھی بلکہ سیاست مدینہ، مصالح ملک اور دنیوی تدبیرات تھیں، جس کی وصیت فرمائی جس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب صحابہ کرام نے دوبارہ دوات قلم لے کر حاضر کرنے کو پوچھا گیا تو فرمایا

خوالذی انا فیہ خیر صما میری وہ حالت جس میں میں ہوں اس حالت تدعوئی سے بہتر ہے جس کی تم مجھے دعوت دیتے ہو۔

یعنی تم چاہتے ہو کہ میں وصیت نامہ لکھوں۔ حالانکہ میں مشاہدہ حق میں معروف ہوں۔ میری حالت اس حالت سے بہتر ہے جس کی تم مجھے دعوت دے رہے ہو۔

دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اگر آپ اللہ جل شانہ کی طرف مامور ہوتے یا وحی کی تبلیغ منظور ہوتی تو آپ پر ارشاد فرماتے کہ میری حالت اس حالت سے بہتر ہے جس کی طرف تم بلارہے ہو۔

کیونکہ نبی کا فریضہ تبلیغ کی ادائیگی میں مصروف ہونا سب سے بڑی عبادت ہے اور اگر اس وقت تبلیغ ضروری ہوتی تو تبلیغ ہی کی حالت جس کی طرف دعوت دی جا رہی تھی اس سے بہتر تھی (واللہ اعلم)

بھی یہاں اتنی سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی مراد ہیں۔

پھر اسکے ساتھ امامت صفری کی بات لیجئے کہ افضل الاعمال کی ادا شدہ کا شرف پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کس کو دیا بیماری کے زمانہ میں علم دیا کہ ابوبکر صدیق نماز پڑھا میں حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ میں نماز نہ پڑھا سکیں گے، اس لئے آپ یہ خدمت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سپرد فرمائیے کیونکہ ان کا دل مضبوط ہے اور وہ اس عظیم الشان خدمت سے اچھے طرح عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔ پھر حضرت عائشہؓ نے، اللہ عنہا نے حضرت حفصہؓ سے بھی یہی کہلوا دیا۔ اس پر آپ نے جواب دیا: اتنی صوا حیات یوسف، تم وہی کام کر رہی ہو جو عورتیں یوسف کے معاملہ میں کر چکی ہیں۔

چنانچہ حضرت صدیق اکبرؓ نے ایسا کیا۔ حضرت عمرؓ کو پڑھا یا جب رامہ مبارک میں حضرت عمرؓ کی آواز پہنچی تو آپؓ انکار فرمایا کہ میں اب اتنا فخر (ابوبکر) ہی نماز پڑھا میں، کیونکہ پیغمبر علیہ السلام کی طرف سے ابوبکر کو خلافت تھی۔ اس لئے ایسا فرمایا ابتداء مرض میں آپؓ حضرت عائشہؓ سے فرمائیے تھے کہ تم اپنے باپ اور بھائی کو بلا لو میں کچھ لکھ دوں کیونکہ ان لکھتے ہیں کہ تمہاری خواہشات کو بروئے کار لائیں اور اللہ رسوا اور دشمنین انکار کرتے ہیں کہ ابوبکرؓ کے سوا کوئی خلیفہ ہو، ان دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو گئی کہ واقعہ قرطاس میں خلافت علیؓ بالفضل کا مسئلہ تو ہو ہی نہیں سکتا۔

## لا تضلوا کے معنی

پھر یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ اگر مہانت دین سے کوئی اپنا تحریر کرانی منظور نہ تھی تو ان تضلوا البعدی کیسے فرمایا یعنی لی تضلوا فرمایا اس کا فرق یہ ہے کہ آپؐ ایسی چیز کھوا اچانتے تھے جو مستقبل میں دین لیتے نہ محافظ اور ضلالت اندازوں کیلئے صواب ہو سکے۔ لیکن یہ استدلال حیب درست ہو سکتا ہے کہ ضلال کے معنی صرف دینی گمراہی کے ہوں اور ضلال کسی اور معنی یا لائق عرب میں استعمال نہ ہوتا ہو حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ضلال حسب طرح دینی بے تدبیری کے معنی میں مستعمل ہے اسی طرح دینو، محاللات میں بے تدبیری کیلئے قرآن کریم نے اسکا استعمال فرمایا ہے سورۃ یوسف میں ہے: قالوا لیوسف داخوہا حب الیٰ ایںنا منادو نحن عصیۃ ان ابانا لفی ضلال مبین اسی طرح دوسری جگہ اسی سورت میں: انک لفی ضلال لک تقدیم موجود ہے ظاہر ہے کہ حضرت یوسفؑ کے بھائی کا فرقہ تھے کہ ایک جلیل القدر پیغمبر کے بارے میں وہ گمراہی کا فتوہ دینے ہوئے باگموس نہ کرتے اسلئے اقتیابا غلط مراد ہے امرۃ العزیز کے بارے میں، انا لندھنا فی ضلال مبین کے معنی میں ضلال کا استعمال ہو رہا ہے، یعنی ہم نے آپؐ کو نادانفک پایا تو واقف کار بنا دیا معلوم ہوا کہ ردافض کا لا تضلوا کو دینی گمراہی کے معنی میں لے کر استدلال میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

لہٰذا اس کا مفہوم یہ ہے کہ زلیخا نے جب سنا اور سنتے سنتے کان پک گئے کہ شہر کی عورتیں یوسف کے بارے میں مجھے طعن و تشنیع کر رہی ہیں کہ دیکھو عزیز کی بیوی کو کیا ہو گیا ہے ایک غلام پر کس قدر فریفتہ ہے تو انہوں نے شہر کی عورتوں کو سز خوان پر بلایا، پھل ترانے کے لئے ہر عورت کے ہاتھ میں چھری دے دی اور حضرت یوسفؑ کو بلایا چونکہ یہ غلام تھے اسلئے تعمیل حکم کے لئے سامنے آئے، اتنے ہی نظریں ان کے چہرے پر جم گئیں اور ترنخ کاٹنے کاٹنے داننگ میں اپنے ہاتھ کاٹنے لگیں، جب یہ ہو گیا تو زلیخا بولیں۔ ذلک الذی کنتی فیہ۔ اب کیا خیال ہے؟ ہر عورت کی خواہش تھی کہ یوسفؑ مجھ سے مل جائیں، لیکن چونکہ زلیخا نے بحیثیت مہمان بلایا تھا، اس لئے زبان سے یہ کہتی تھیں کہ یوسفؑ! زلیخا تمہاری محسن ہیں تم ان کا کہا نا کہ کبھی کچھ ہیں اور سوچتی کچھ ہیں، آپؐ اسی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ تم اس وقت وہی معاملہ کر رہی ہو۔ کہتی ہو کہ عمر جری ہیں لیکن تمہارے جی میں یہ بات ہے کہ اگر صدیق اکبرؓ کی امامت کے دوران رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا تو لوگ بیذغالی میں گئے۔

(انادات شیخ)

## حضرت علی کی خلافت

بہر کیف وہ تحریر خلافت علی بلا فصل یا دینی تحفظ کیلئے ضمانت نہ تھی جس کا ایک مضبوط قریبہ یہ بھی ہے کہ جب حضرت عمر نے مرض کی شدت کے پیش نظر منوی کر دیئے کی درخواست میں کی تو آپ نے اس کو قبول کیا، کیونکہ یہ خیال یا دہمہ شانِ رستا میں انتہائی گستاخی اور بدیا کی ہے کہ اس وقت جبکہ آپ رفیقِ اعلیٰ سے ملاقات کیلئے جا رہے ہیں اس وقت صرف حضرت عمر کے کہنے سے آئی ضروری چیز کو منوی کر دیں اور اگر العیاذ باللہ آپ حضرت عمر کے رعب ہی سے مرعوب ہو گئے تھے تو کیا دماغ حضرت علی جیسے خاندانی بہادر موجود نہ تھے جنہوں نے خیبر کا پھانگ جس کو بقولِ روافض چالیس نفر ملانے سکے ایک ہاتھ سے اکھاڑ کر ڈھال کی جگہ استعمال کیا۔

غور فرمادیں کہ قرآن کریم میں تو اس شہرہ مد کیا تھہر حکم وارد ہوا، اِنَّمَا الرِّسَالُ مَعَ مَا نَزَلَ الْإِلَیْہُ مِنْ رِیَاسَتِہٖ وَانْ لِّوَقْعِہٖ فَمَا بَلَّغْتَ رِیَاسَتِہٖ اور آپ حضرت عمر سے مرعوب ہو کر ایسا ضروری امر ترک فرمادیں جس پر امت کا ضلال سے محفوظ رہنا موقوف ہو گیا ہو۔ اسکے بعد یہ بھی خیال ہو سکتا ہے کہ اپنے رسالت کے فرائض پورے طور پر ادا فرمادئے۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

پھر آپ اس واقعہ قریطاس کے بعد چاروں بقیع حیات رہے، کیا حضرت عمر ہم وقت مسطر تھے آپ چاہتے تو کھو سکتے تھے لیکن ایسا نہیں کیا اسلئے ظاہر ہے کہ وہ مسئلہ خلافت علی کا تھا اور دینی ضمانت کا بخاری تشریف میں روایت موجود ہے کہ حضرت عباس حضرت علی سے کہا کہ پلو بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کر لیں کہ آپ کے بعد خلیفہ کون ہوگا میں یہ محسوس کر رہا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری وقت ہے اور جو آثارِ نبوت کے وقت جزا ششم کے چہرے پہناتے ہیں آپ کے چہرہ مبارک پر نمایاں ہیں اگر خلافت ہموٹنے والی ہے تو اس کی تصریح ہو جائے اور یہ شرف اگر کسی کیلئے مقدر ہے تو ہمارے حقوق کی نگہداشت کیلئے وصیت ہو جائے، حضرت علی فرماتے ہیں کہ میں ہرگز نہ جاؤں گا، کیونکہ اگر پیغمبر علیہ السلام نے منع فرمادیا تو ہم کو مسلمانوں کی خدمت کا یہ شرف عمر بھر حاصل نہ ہو سکے گا، حضرت علی دیکھ رہے ہیں کہ امامت صغرے کا حق صرف ابوبکر کو دیا گیا ہے جس سے صاف واضح ہے کہ آپ کے بعد امامت کبیرے کا حق بھی صدیق اکبر ہی کو ہوگا، اسلئے خلافت بلا فعل تھا تو کوئی امکان ہی نہیں، البتہ یہ توقع ضرور ہے کہ کسی نہ کسی وقت یہ شرف ہمیں حاصل ہوگا۔ سو اگر ہم نے عرض کیا اور آپ نے منع فرمادیا کہ تمہارا حق نہیں ہے تو کو آپ کا مقصد تو یہ ہوگا کہ اس وقت تمہارا حق نہیں مگر دوسرے لوگ اس کے غلط معنے پہنا کر صاف کہہ دیں گے کہ جب پیغمبر علیہ السلام منع فرما کر گئے ہیں تو خلافت کیسی!

**باب العلم والخطۃ بالیلئ** حَدَّثَنَا ابْنُ عِیْنِیَّ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّہْرِیِّ عَنْ ہِندٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَہُ وَعَنْ عَمْرِو بْنِ سَعْدٍ عَنِ الزُّہْرِیِّ عَنْ ہِندٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَہُ قَالَتْ اَسْتَنْقِظُ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَیْلَہُ فَقَالَ سُبْحَانَ اللہِ مَاذَا اُنْزِلَ الْاِلَیْکَ مِنَ الْوَحْیِ وَمَاذَا اُنْزِلَ مِنَ الْخَزَائِنِ اَلْقِطُوا صَوَابِ الْجَعْرِ فَوُتَّ کَا سَیْفِی فِی الدُّنْیَا عَازِیۃً فِی الْاٰخِرَہِ

**ترجمہ**، باب، رات میں وعظ اور تعلیم کا حکم حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ ایک رات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے اور فرمایا سبحان اللہ آج کی رات کس قدر فتنے اتارے گئے اور کتنے خزانے کھولے گئے، جبرے والیوں کو جگا دو، بہت سی ایسی عورتیں جو دنیا میں ستر پوش شمار کی جاتی ہیں آخرت میں برہنہ ہیں۔

## مقصد ترجمہ

علم اور وعظ و نصیحت رات کے وقت کئے جائیں تو اس کا کیا حکم ہے؟ حافظ کہتے ہیں کہ یہ باب منفذ کر کے امام بخاری نے یہ تنبیہ کر دی کہ عشاء کے بعد گفتگو کرنے سے جوہمی وارد ہوئی ہے وہ ان باتوں کے لئے ہے جو خیر اور دین سے نہ ہوں، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں الخطۃ کی جگہ الیقظۃ ہے اور ترجمہ کے لئے یہی النسب ہے کیونکہ

حدیث میں ایفاظ کا ذکر ہے اور بعض نسخوں میں یہ باب اگلے باب السمر فی العلم سے بھی مؤخر ذکر کیا گیا ہے، اس صورت میں جبکہ کسی کو مقدم رکھیں اس کا باب سابق سے یہ ربط ہے کہ وہاں کتابت علم کا اثبات کیا تھا جو علم کی حفاظت کے لئے مفید ترین مشغلہ ہے اس میں رات کے وقت بھی تعلیم میں مشغول رہنے کا ذکر ہے جو حصول علم میں محنت و مشقت برداشت کرنے کی دلیل ہے ترجمہ میں دو لفظ العلم اور العظۃ استعمال کئے گئے ہیں پہلے لفظ کی دلیل ما ذا انزلت اور دوسرے کی دلیل ایقظوا صواحب العجر ہے، حضرت شیخ الہند قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ دراصل شبیر یہ ہوتا ہے کہ تعلیم رات کو جائز بھی ہے یا نہیں، دن بھر کا تھکا ماندہ انسان ہے رات میں آرام کا خواہشمند ہے خود قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

وجعلنا اللیل لیا ساء جعلنا  
النهار محاشا  
ہم نے رات کو اڑھٹا اور دن کو معاش  
کے لئے بنایا ہے

اسلئے اگر اس وقت تعلیم دی جائے تو بے آرامی کے علاوہ رات کا یہ عمل وضع لیل کے خلاف ہو رہا ہے، اس لئے امام بخاریؒ نے ترجمہ رکھ کر اس سوال کا جواب دیدیا کہ اگر رات کو تعلیم کی ضرورت ہو تو اس کی بھی اجازت ہے سوئے بھی اور آرام بھی کیجئے لیکن اگر کچھ وقت تعلیم پر لگا دیں تو اس میں بھی مضائقہ نہیں بلکہ امام بخاریؒ نے اس مقصد کے لئے ایسی حدیث پیش کی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کبھی کبھی علی باتوں کو سامنے کے لئے سوتوں ہوؤں کو جگایا بھی جاسکتا ہے۔

## حدیث باب

آپ رات کو بیدار ہوئے اور فرمایا سبحان اللہ! یہ تسبیح کے کلمات ہیں، جب عالم میں تغیر آجائے تو اللہ تعالیٰ کی تسبیح مناسب ہے، کیونکہ خداوند قدوس کی ذات تغیر سے منزہ اور مبرا ہے تسبیح کے بعد آپ نے فرمایا آج کی رات کتنے فتنے آئے گئے اور کتنے خزانوں کے منہ کھولے گئے یعنی آج کی رات دو چیزیں دکھائی گئی ہیں ایک کا تعلق انداز سے ہے اور دوسری کا تبشیر ہے۔

انسان فتن میں مبتلائے رنج و غم ہو کر اکثر اپنے آپ میں نہیں رہتا اور لباً اذقات زبان سے ایسی باتیں کہہ گذرتا ہے یا ایسے کام کرنے لگتا ہے جو شانِ عبدیت کے بالکل منافی ہوتی ہیں اور ان کی وجہ سے سخت گرفت کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے ایسے موقع پر ضرورت ہوتی ہے کہ اس کو سنبھالنے کے لئے کچھ باتیں بھی سنائی جائیں، قرآن عزیز میں اکثر و بیشتر انداز کے ساتھ تبشیر کا ذکر فرمایا گیا ہے، رسول کی صفت میں بھی بشیر اور ذلیل دونوں کو جمع فرمایا گیا ہے۔ اسلئے اس کے ساتھ تبشیر کی بھی ضرورت تھی، آپ نے فرمایا کہ آج کی رات کتنے ہی فتنے آئے گئے ہیں، یعنی ان کا تسلسل اگر بندھ جائے تو تم کو اپنی حفاظت کے لئے تدابیر اختیار کرنا ہوں گی، اگر تم فتن کے اس امتحان میں کامیاب ہو گئے تو چونکہ ہر ابتلاء میں مومن کے لئے سامانِ رحمت ہے اس لئے کامیابی کے بعد فہم کی رحمتیں ہیں ان رحمتوں کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے ارشاد ہوا ما ذا افتحت من الخزان کتنے ہی خزانوں کے منہ کھول دیئے گئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ خزان سے مراد یہی دنیوی خزان ہوں اس وقت انداز و تبشیر کا تقابل نہ کہیں گے بلکہ یہ مائیل ہی کی تفصیل ہے کیونکہ یہ دنیوی خزان بھی فتنہ ہی ہیں، قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

انما اموالکم واولادکم فتنۃ  
تمہارے اموال اور تمہاری اولاد فتنہ ہی ہیں

تو یہ خزان بھی فتنہ ہونے کی وجہ سے اسی امتحان کی قبیل سمجھوں گے جس کی طرف ما ذا انزلت الیلۃ من الفتن میں توجہ دلائی گئی ہے چنانچہ یہ معجزہ ہے کہ واقعہ خبر کے مطابق واقع ہوا صحابہ ہی کے زمانہ میں خزانوں والی دو ملتین مسلمانوں کے زیر نگین آ گئیں اور

آپ نے فرمایا ہے کہ مجھے تمہارے اوپر فقر و فاقہ کی طرف سے اندیشہ نہیں بلکہ یہ ڈر ہے کہ دنیا تم پر پھٹ پڑے گی کہیں تم دنیا کی طرف نہ جھکنا۔ اس معنی کے اعتبار سے جبکہ مراد دنیوی خزانیں ہوں تقابل انداز و تنصیر نہیں، البتہ اگر خزانے سے مراد خزانہ رحمت ہوں تو یہ

تقابل درست ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ فتنے ہی آنا دے گئے اور رحمت کے دروازے بھی لھول دیئے گئے جب یہ بات ہے تو فرمایا

ایقظوا اصحاب الحجرجعوا الیہم کو جہاد کیا انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ پیغمبر کی بیوی ہونا فلاح آخرت کے لئے کافی ہے نہیں

خدا کے یہاں یہ نہ دیکھا جائیگا کہ کس کا بیٹا یا کس کی بیوی ہے خدا کے یہاں تو عمل صالح کی قدر ہے اس لئے یہ وقت فتنوں سے پناہ مانگنے کا

ہے سونے کا موقع نہیں ہے سستی نہ کرو کیونکہ رب کا سب سے فی الدنیا عاریت فی الاخرۃ رائتہا یعنی میں نے ایسی بہت سی عورتوں کو

دیکھا ہے جو دنیا میں آرام سے رہی ہیں ان کے بدن پر لباس بھی اعلیٰ رہے ہیں لیکن وہ آخرت میں برہنہ ہیں کیونکہ وہ لباس ظاہری سے

آراستہ تھیں جو دنیوی تھا اور لباس باطنی جس کی وہاں ضرورت تھی ان کے پاس نہ تھا روایات میں موجود ہے کہ انسان اس لباس پر اٹھایا

جائے گا جس پر اس کا انتقال ہوا یعنی جس قسم کے عمل کرتا ہوا رخصت ہوا ہے اسی صورت پر حشر ہوگا اگر اچھے کام کرتا ہوا گیا ہے تو اچھا

درجہ بدستی، گویا یہاں تعبیر لباس کی ہے اور مراد عمل ہے، ایک معنی یہ بھی ہیں کہ میں نے بہت سی ایسی عورتوں کو دیکھا ہے جو دنیا میں کثرت

سے لباس استعمال کرتی تھیں لیکن اس کا مقصد حاصل نہ تھا یعنی وہ لباس ان کے جسم کے لئے ساتر نہ تھا ایسی عورتیں دنیوی آرام و آسائش سے یہ

نہ سمجھیں کہ خداوند قدوس ان سے راضی ہے دنیا میں عیش ہے تو کیا آخرت میں چھین لیا جائے گا، بد قسمت کفار کہا کرتے تھے کہ کریم کی نشان

نہیں ہوتی کہ ایک بار دے کر پھر دنیا بند کر دے لہذا جب دنیا میں ہمیں ہر قسم کا عیش دیا ہے تو دیر آخرت میں بھی اگر اس کی کوئی حقیقت

ہے عیش و آرام سے گذرے گی، آپ نے فرمایا کہ دنیا و آخرت کی زندگی کا معیار ہی الگ ہے، یہاں ظاہری احوال ہیں اور وہاں باطنی

اعمال ہیں نے ان عورتوں کو جو یہاں بہ آرام زندگی گذارتی ہیں مبتلائے تکلیف دیکھا ہے اسلئے تمہیں نیک اعمال کر کے امتحان کے لئے تیار ہونا چاہیئے

حضرت نے ارشاد فرمایا کہ میرے نزدیک نیک سے ان مصائب و مشکلات کی طرف اشارہ ہے جو جنگ

## حضرة الازاد کی لئے

حرب کی شکل میں حضرت عثمان کے آخری دور سے شروع ہو کر برابر کسی نہ کسی صورت میں چلتے رہے اور

خزائن کا اشارہ اسلامی فتوحات کی طرف ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ گورات واقعی سونے کا وقت ہے لیکن ضرورت ہو تو وہ غلط و نصیحت اور تعلیم رات میں صرف جائز ہی

نہیں بلکہ سوتوں کو جگا کر بھی دی جاسکتی ہے جب سوتوں کو جگا یا جاسکتا ہے تو عشاء کے بعد تعلیم و تعلیم کی اجازت کے بارے میں شکال

باقی ہی نہیں رہتا۔

**باب السمر فی العلم** سَعِيدُ بْنُ عَفِيٍّ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ بْنُ مَسَارِعٍ عَنْ شِهَابٍ عَنْ سَالِحٍ وَابْنِ بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حُثْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلَّى بِنَا لَيْثٍ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءُ فَنِيَّ الْخُرُوجَ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ أَرَأَيْتُمْ لَيْسَ لَكُمْ هَذِهِ قَائِمٌ رَأْسُ مَائَةِ سَنَةٍ يَمُوتُ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ۔

**باب** رات میں علی باتوں کا ذکر حضرت عبداللہ بن عمر نے کہا کہ آخر عمر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

ہمارے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی، جب آپ نے سلام پھیر دیا تو کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ تم نے اپنی اس رات کو دیکھا سو یہ

بات سن لو کہ اس حدی کے آخر تک ان لوگوں میں سے جو دے زمین پر اس وقت موجود ہیں کوئی باقی نہ رہے گا۔

## مقصد ترجمہ

سمر کے معنی رات کے وقت گفتگو کے ہیں کم ہو یا زیادہ کبھی اس کا استعمال رات کے افعال پر بھی ہو جاتا ہے جیسے اہل عرب ان اہلنا سمر بمعنی تو علی استعمال کرتے ہیں یعنی ہمارے اونٹ رات کے وقت چرتے ہیں اور دراصل سمر کے معنی چاند کی روشنی کے ہیں اور چونکہ اہل عرب ایام جاہلیت میں چاندنی راتوں میں جنگل جاکر خاندانی مفاسد، اشعار، قصہ گوئی اور دیگر بیہودگیوں میں وقت گزارتے چاند غروب ہونے لگتا تو گھر لوٹتے، اسی بنا پر ان تمام خرافات کا نام سمر ہوا۔ یہ سمر ممنوع ہے، امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر ثابت کر دیا کہ جس سمر سے نہی واقع ہوئی ہے وہ تو یہی سمر ہے لیکن اگر علمی مشاغل میں رات کا کچھ حصہ گزارا جائے تو وہ ممنوع نہیں، اس میں علمی مناظرے، بزرگان دین کے واقعات، وعظ و پند، درس و تدریس وغیرہ ان سب کی اجازت ہے۔

بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ لاسم الاصل اور مسافر کو سمر کی اجازت نماز پڑھنے والے کو اور راستہ کے کرنے والے کو ہے اس سے شبہ ہو سکتا ہے کہ ان کے ماسوا کے لئے سمر جائز نہیں بات اصل یہ ہے کہ بیہودہ قصوں اور فضول باتوں میں انسان کا دل زیادہ لگتا ہے اسلئے نیند بھی نہیں آتی ساری ساری رات گزر جاتی ہے کچھ پروا نہیں ہوتی اسکا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے لوگ عموماً صبح کی نماز چھوٹ کر جاتے ہیں لہذا یہ صورتیں ممنوع قرار پائیں برخلاف علمی چرچوں اور اخلاقی باتوں کے کہ اول تو وہ طویل نہیں ہوتے دوسرے ان میں وہ دلچسپی نہیں ہوتی جو غفلت کا موجب ہو، اور مصلیٰ اور مسافر کو سمر کی اجازت اسی لئے دی گئی ہے کہ ان کے حق میں سمر غفلت و دور کرنے کا ذریعہ ہے، نوافل پڑھتے پڑھتے طبیعت اچاٹ ہونے لگی کسل ہو گیا تو درمیان میں ذرا تفریح کر لی نشاط پیدا ہوا پھر نماز کے لئے کھڑے ہو گئے، اسی طرح چند رفقا سفر اگر خاموش چلتے رہیں تو راستہ کا ناشکیلا ہو جاتا ہے، بات چیت میں دل بہلتا ہے تو منزل بہ آسانی طے ہو جاتی ہے۔

اس باب میں اور سابق باب میں بیان فرق کے لئے حافظ بن حجر نے فرمایا کہ پہلے باب میں تو سونے کے بعد علمی گفتگو کا اثبات فرمایا تھا اور اس باب میں سونے سے قبل اس کا ثبوت دے رہے ہیں، دراصل حافظ نے یہ فرق ابواب کے ذیل میں تخریج فرمودہ اتحاد کی روشنی میں بیان کیا ہے، رہی یہ بات کہ سمر کے مفہوم میں بھی اس کا قبل نوم ہونا معتبر ہے؟ تو اس لحاظ سے کہ عرب کا سمر نیند سے قبل ہی ہو کرتا تھا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سمر وہی قصہ گوئی ہے جو نیند سے پہلے ہو۔

ابتداء باب میں معروض ہو چکا ہے کہ سمرات کی بات چیت کو کہتے ہیں تو پھر اس السمر فی العلم کے عنوان سے ترجمہ منعقد فرمانے کا کیا مقصد ہے جبکہ سابق میں العلم والخطۃ باللیل کا ترجمہ گذر چکا ہے۔ کیونکہ سمر بھی تو حدیث لیل ہے، دن کی گفتگو کو تو کوئی سمر نہیں کہتا تو بخاری یہ بنانا چاہتے ہیں کہ صلوٰۃ عشرہ کے بعد سمر نہیں ہونا چاہیے اور اگر کیا جائے تو علم اور خبر کا سمر ہو نہ کہ جاہلیت والا سمر، خوب سمجھ لیں۔

ارأیتک لیلۃ کھم نے ترجمہ کے ذیل میں ان الفاظ کا لفظی ترجمہ پیش کیا ہے ورنہ محاورہ میں ارأیت، اخی وئی کے معنی دیتا ہے کیونکہ رویت سبب علم ہے اور علم ہی سے خبر دینے کا تعلق ہوتا ہے لہذا اس عبارت کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ تباؤ تو تم اپنی اس رات کو یعنی تم اپنی اس رات کو یاد رکھو اس سے آئندہ کے متعلق ایک عجیب بات کا تعلق ہے۔

## تشریح حدیث

عشاء کے بعد اپنے ارشاد فرمایا کہ تم اس کو اچھی طرح یاد رکھنا، میں تمہیں ایک عجیب بات بتلانا چاہتا ہوں کہ اس وقت روئے زمین پر جو لوگ ہیں آج کی رات سے ایک سو سال کے اندر اندر ان میں سے کوئی بھی باقی نہیں رہے گا، بروایت جابر یہ ثابت ہے کہ آپ نے یہ بات وفات سے ایک ماہ قبل فرمائی، آج کی رات کے بعد جو پیدا ہوں گے



ان کے بارے میں کوئی بیان نہیں ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ان کی عمر میں سو سے زائد بھی ہو سکتی ہیں، دراصل آپؐ نے اس ارشاد میں اپنی امت کو یہ بتلایا کہ تمہاری عمریں اُمم سابقہ کے مقابلہ پر بہت نھوڑی ہیں ان کی عمریں بہت طویل ہوتی تھیں وہ سو، دو سو، تین سو اور اس سے بھی کہیں زیادہ دن زندہ رہتے تھے لیکن تمہاری عمریں ان کے مقابلہ پر بہت کم ہیں۔

اعمار امتی صابین ستین الی سبعین میری امت کی عمریں ساٹھ اور ستر کے درمیان ہیں۔

یعنی بحیثیت مجموعی میری امت کا اوسط عمر یہ ہوگا فرد فرد کی عمریں اس سے زیادہ بھی ہو سکتی ہیں۔

عمروں کے اس فرق کے ساتھ ذمہ داری میں بڑا فرق ہے ان کے لئے طویل عمروں میں کام مختصر تھا اور تمہارے لئے مختصر عمر میں کام طویل ہے لہذا تم کو تنبیہ کی جاتی ہے کہ تم اپنی ذمہ داری کو سمجھو اور متعلقہ فرائض کی انجام دہی میں ہمتن مشغول ہو جاؤ۔

آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ آج کی رات کے بعد سو سال کے اندر روئے زمین کے تمام متنفس ختم ہو جائیں گے، اس ارشاد کا تعلق تمام امت سے ہے خواہ وہ امت دعوت ہو یا امت اجابت

صحابہ کرام کی جو آخری فہرست قائم کی گئی ہے کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سو سال کے اندر اندر ماضی الی اللہ ہو گئے ہیں جن میں حضرت انس بن مالک، عامر بن طفیل اور جابر بن عبد اللہ ہیں، یہ اگرچہ تمام صحابہ کی نسبت دیکھنا تک زندہ رہے مگر ان حضرات کی رحلت بھی سو سال کے اندر ہی ہو گئی۔

اس روایت کو متذکرنا کہ یہ جانتا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام زندہ نہیں ہیں کیونکہ اس میں بھی ظہر الارض کے الفاظ ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ روئے زمین پر رہنے والا کوئی جاندار زندہ نہ رہے گا، روئے زمین کے الفاظ میں عموم ہے اور اسی کے پیش نظر حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں وفات کا قول کیا گیا ہے، وفات کا قول کرنے والوں میں بیشتر وہ محدثین ہیں جن کا تعلق تصوف سے نہیں بلکہ یامکر رہا ہے خود امام بخاری کا مذہب بھی یہی نقل کیا جاتا ہے اور ان کے ساتھ ابراہیم حربی، ابوعلی بن الفراء، ابو طہر عبادی اور ابن الجوزی ہیں، وفات خضر کے سلسلہ میں حدیث باب کے علاوہ ان حضرات کے پاس قرآن کریم کی دو آیتیں ہیں، ارشاد ربانی ہے۔

وما جعلنا للبشر من قبلك الخلد ہم غے آپؐ پہلے کسی انسان کو حیات ابدی نہیں دی

اس آیت سے بھی یہ معلوم ہو گیا کہ آپؐ پہلے کسی بھی انسان کو ابدی زندگی نہیں ملی ہے، پھر قرآن کریم کی اس صراحت کے بعد حیات خضر کے سلسلہ میں قول کی گنجائش نہیں رہتی، دوسری آیت کریمہ میں ارشاد ہے۔

واذاخذ الله ميثاق النبين لما آتينكم من كتاب وحكمة ثم جعلكم رسولاً ما معكم لتؤمنن به ولتنصرته قال اقرنتم واخذتم على ذلكم اصرى قالوا اقرننا قال فاشهدوا واما معكم من الشاهدین

جبکہ اللہ نے انبیاء سے عہد لیا کہ جو کچھ میں تم کو علم اور کتاب دوں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر آئے جو اس کا مصداق ہو جو تمہارے پاس ہے تو تم ضرور اس پر اعتقاد بھی لانا اور اسکی طرف داری کرنا، فرمایا کہ آیا تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا عہد قبول کیا وہ بولے ہم نے اقرار کیا ارشاد فرمایا گو وہ رہنا اور میں بھی تمہارے ساتھ

گو اہوں میں سے ہوں۔

۱۶۳

۱۲ حضرت خضر کے نام و نسب، عہد اور نبوت و ولایت کے بارے میں تفصیلی بحث اپنے مقام پر آئے گی ۱۲

اس آیت کریمہ میں اس شتیاق ربانی کا ذکر ہے جو انبیاء علیہم السلام سے آپ کی نصرت اور اعانت کے متعلق لیا گیا تھا۔ ابن قیم کہتے ہیں کہ جب شتیاق میں تمام انبیاء شریک تھے اور بقول آپ کے حضرت خضر زندہ ہیں تو بالضرورت ان پر اس شتیاق کی پابندی لازم ہوتی۔ مگر ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ آپ پر امت کے معاملہ میں سخت سے سخت مصائب اور شدائد گزرے۔ خود آپ کا ارشاد ہے اذیت فی الدمالم یؤذ احدواخت فی الدمالم یجف احدواکما قال۔ لیکن حضرت خضر نے کہاں اور کس موقع پر آپ کی مدد فرمائی؟ ہمیں اس کا کہیں ثبوت نہیں ملتا۔ معلوم ہوا کہ وہ زندہ نہیں ہیں اور نہ عہد شکنی کا الزام ان پر عائد ہوگا وفات خضر کا قول کرتے والوں نے ان ہی دلائل کا سہارا لیا ہے، لیکن آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے ایک بات بھی مدعا پر نص نہیں ہے پھر جب ان حضرات کے سامنے ملاقات خضر کے متواتر پیش آنے والے واقعات دہرائے جاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ ایک عہدے کا نام ہے جیسے اقطاعبدال اور غوث ہوتے ہیں ایسے ہی خضر بھی ایک مقام ہے لیکن یہ محض دعویٰ ہے جس پر آج تک کوئی مضبوط دلیل محکم قائم نہ ہو سکی اور جو اکابر اہل السنہ اور ارباب تصوف کے اٹل فیصلہ کے خلاف ہے۔

## دلائل وفات کی حیثیت

سب سے پہلی دلیل حدیث باب ہے جس کے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے وفات خضر کا قول کیا گیا ہے۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو اول تو اس کا عموم ہی محل نظر ہے قرآن کریم میں متعدد جگہ ارض کا لفظ عام بولا گیا ہے۔ لیکن بالاتفاق وہاں کوئی مخصوص سرزمین مراد ہے۔ جیسے المحدثین ارض الارض واسعة میں مدینہ مراد لیا گیا ہے یا سورہ یوسف میں اجعلنی علی خدائن الارض یہاں بھی خاصی زمین مراد ہے تو ہوسکتا ہے کہ اس ارشاد میں بھی ارض سے مراد وہی سرزمین ہو جہاں آپ یہ ارشاد فرما رہے ہیں یعنی مدینہ طیبہ یا کل سرزمین عرب مراد ہو تمام دنیا کی زمین مراد نہ ہو۔ اس احتمال کے بعد استدلال کی حیثیت مضبوط نہیں رہتی اور اگر آپ کی خاطر اس کے عموم کو بھی تسلیم کر لیں۔ تو آپ ذرا الفاظ پر غور کریں فرماتے ہیں لایبقی منیٰ ہو علی ظہر الارض احد۔ دوسری روایت میں حضرت جابر سے منقض کا لفظ منقول ہے۔ اب ذرا غور کیجئے کہ اس میں تمام حیوانات، جنات اور انسان آجاتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ بعض حیوانوں کی عمریں انتہائی طویل ہوتی ہیں۔ علم الحيوانات کے دیکھنے سے اسکا پتہ چلتا ہے کہ گدھ کی عمر ستر برس کی ہوتی ہے اور اسی طرح جنات کی عمریں بہت طویل ہوتی ہیں۔ اسلئے اگر آپ استغراق مراد لیں تو لامحالہ کچھ نہ کچھ خصیات کرنا ہونگی اور جب بعض کی تخصیص ہو جاتی ہے تو باقی افراد میں بھی احتمال خصوص پیدا ہو جاتا ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ نے ظہر الارض کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں ہم کہتے ہیں کہ اس وقت حضرت خضر ظہر الارض پر نہ ہوں ہوا میں ہوں یا پانی پر ہوں یا منیٰ ہو سے مراد وہ انسان ہوں جو عام طور پر جلتے پھرتے نظر آتے ہیں یا آپ کا یہ ارشاد اپنی امت سے متعلق ہو خضر علیہ السلام سے نہ ہو کہ وہ امم سابقہ سے متعلق ہیں غرض ان احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ حدیث باب وفات خضر کے باقی نص نہ رہی اذاجا الاحتمال بطل الاستدلال لہٰذا یہاں دعویٰ تھے عن میں توئی کا عموم اور علی ظہر الارض میں لفظ ارض اور دونوں عموم مخدوش ہو گئے لہٰذا دعویٰ وفات جو اس حدیث پر مبنی تھا مخدوش ہو کر رہ گیا۔

دوسری دلیل یہ آیت ہے جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل تمام انسانوں سے حیات دائمی کی نفی فرما لی گئی ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ہم خضر علیہ السلام کی حیات ابدی کے قائل ہی کہ ہیں نیامت اور بعض صورتوں سے قبل ان کی تکوینی خدمات مکمل ہو جائیں گی، وہ اصل الی اللہ ہو جائیں گے، ارشاد ربانی ہے کل نفس ذائقة الموت۔ آپ سے یہ غلط فہمی ہوتی کہ حیات طویل کو حیات ابدی کہہ سکے لہٰذا استدلال بھی درست نہ رہتا تیسری بہت کریمہ بھی جس میں انبیاء کرام سے شتیاق نصرت لیا گیا ہے وفات خضر علیہ السلام کے لئے ناکافی ہے کیوں کہ اول

حضرت علیہ السلام کی نبوت مختلف فیہ ہے یعنی حضرت اولیاء اللہ ہیں سے بنی نہیں اگر دلی میں توشیق کے تحت ہی نہیں آتے اور اگر بنی ہیں اٹلی نے کہا ہے کہ انشاء اللہ یہی حق ہے اور ماحصلہ عن آمدی کے پیش نظر یہی درست بھی ہے تو نبوت تسلیم کر لیتے تو بتاؤ کہ جن انبیاء سے شتیاق لیا گیا تھا ان میں یہ داخل بھی تھے ہو سکتا ہے ان پیغمبروں سے وعدہ لیا گیا ہو جن کا معاملہ ہدایت خلقی اور تشریع سے ہے اور حضرت علیہ السلام کا تعلق تنکوئی چیزوں سے ہے اور عہد تشریعی پیغمبروں سے تھا کہ وہ اپنی ام کو بتلا دیں کہ پیغمبر آخر الزماں ہیں کے ہماری فلاح یہی ہے کہ ان کی مدد کرو اور اگر یہ بھی مان لیں کہ یہ بھی شتیاق میں داخل تھے تو یہ کیسے معلوم ہوا کہ انہوں نے مدد نہیں کی زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ کے علم میں ان کی امداد نہیں آئی یا انہوں نے علی رضی اللہ عنہ سے الا شہادہ سامنے آکر مدد نہیں کی تو اس سے امداد کی نفی کہاں نکلی بعض مواقع پر فرشتوں کی امداد بھی بغیر اسے آئے ہوئی ہے پھر ان متون اور غیر صریح دلائل کے سہارے اسنا پڑا دعویٰ جس کے خلاف پر حضرت علماء کرم اور صوفیائے عظام کی شہادتیں موجود ہوں کس طرح قابل قبول اور لائق اعتبار ہو سکتا ہے، روایات میں ان کی دربار رسالت کی حاضری کا پتہ ملتا ہے۔

امام مسلم نے اپنی صحیح میں یہ روایت ذکر فرمائی ہے کہ ایک شخص جہال کے روبرو جا کر یہ کہہ گا کہ تو جہال ہے میں نے پیغمبر علیہ السلام سے خود سنا ہے کہ ایک شخص کو جہال قتل کرے گا اور پھر زندہ کر دے گا سو وہ بالیقین تو ہی گمراہ صاحب نسخہ مسلم ابراہیم بن سفیان فرماتے ہیں کہ یہ شخص حضرت خضر ہیں اور حضرت خضر کے علاوہ اور ہو ہی کون سکتا ہے جو سمعت رسول اللہ کہہ کر حدیث بیان کرے اب آپ ان الفاظ کی تاویل یوں کریں گے کہ بیان کرنے والوں کو اسی طرح کا یقین ہے جیسے خود کانوں سے سنے ہوئے الفاظ کا ہونا ہے سوال یہ ہے کہ سمعت کے معنی میں یہ تصرف مجاز ہے یا حقیقت پہر ملاہم حقیقت کو چھوڑ کر مجاز کی طرف جانا کیا معنی رکھتا ہے اسی طرح پیغمبر علیہ السلام کی وفات کے موقع پر اختلاف ہو رہا تھا کہ کپڑے اتار کر غسل دیں یا کپڑوں سمیت دیں حضرت خضر تشریف لائے اور تعزیت ستونے کے بعد کپڑوں ہی میں غسل دو معاملہ صاف ہو گیا۔ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ حضرت خضر جو علماء کے نزدیک زندہ ہیں صوفیاء اور ارباب صلاح کے نزدیک ان کی زندگی، کم کردہ راہوں کی ہدایت اور ڈبے والوں کو سہارا دینے کی روایات لا محدود ہیں عینی نے کہا ہے کہ معتبر بطریق ہے عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم بن ادہم، بشر حافی، معروف کرخی، جعفیہ، سری، اسقفی، اور ابراہیم غواص سے ان کی ملاقات ثابت ہے اولیاء اللہ سے ان کی ملاقات برابر ہوتی رہتی ہے رہا یہ کہ یہ عہدہ کا نام ہے تو پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس پر دلیل شرعی قائم ہے نہ اس کی ضرورت ہے اور نہ متقدمین اکابر سے نقل صحیح یہ قول منقول ہوا اور نہ ہمارے اکابر میں کوئی اس طرف گیا کہ یہ عہدہ کا نام ہے اسلئے ہمارے نزدیک صحیح اوصاف بات یہی ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام زندہ ہیں اور جب تک حق تعالیٰ زندہ رکھنا چاہے گا زندہ رہیں گے۔ واللہ اعلم

**حدث** اَدُمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَلْحَاكُمُ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَشَّرَنِي بَيْتٌ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ رَوْحُ الْبَنِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ الْبَنِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا فِي لَيْلِيهَا فَصَلَّى الْبَنِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَصَلَّى اَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَالَ نَامَ الْغُلَامُ اَذْكُمُ لَيْسَ بِهَا ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى عَنْ بَابِ مَعْجَلَتِي عَنْ يَحْيَى بِنْتِ مَعْجَلَتِي ثُمَّ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ اَوْ خَطِيطَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ۔

ترجمہ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ میں نے اپنی خالہ میمونہ بنت الحارث کے گھرات گذاری جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ تھیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی باری میں انہیں کے پاس تھے چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے عشاء کی نماز پڑھی اور اپنے گھر آگئے پھر چار رکعت نماز ادا کی اور سو گئے، پھر بیدار ہوئے اور فرمایا جو کھڑا سو گیا، یا اسی جیسا کوئی اور کھڑا نہ تھا فرمایا میں اٹھا اور آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا، اپنے مجھے اپنی دہانتی جانب کھڑا کر لیا، پھر اپنے پانچ کنٹیں ادا فرمائیں پھر دو رکعت نماز پڑھی اور سو گئے یہاں تک کہ میں نے آپ کے نثرانے کی آواز سنی پھر آپ فجر کی نماز کے لئے نثر لیفے گئے۔

### مقصد ترجمہ

اس روایت کے ترجمے سے بظاہر تعلق نظر نہیں آتا کیونکہ سمر کا اس میں کہیں ثبوت نہیں ہے اس باب میں حافظین

علامہ عینی اور علامہ ابن حجر نے مختلف رائے اختیار فرمائے ہیں ابن مینر نے کہا کہ آپ کے ارشاد نام الغنیم سے ترجمہ ثابت ہو گیا، کیونکہ آپ نے حضرت میمونؓ سے خطاب فرمانے ہوئے یہ کلمہ کہا تھا کسی نے کہا کہ سمر کا اطلاق جس طرح قول پر ہوتا ہے، یہاں ابن عباس کا تمام رات جاگ کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معولات کو دیکھنا اور سیکھنا سمر بالعلم کہلائے گا، اس لئے حضرت ابن عباس کے عمل سے ترجمہ ثابت ہو گیا، کمرانی کا خیال ہے کہ ترجمہ کا ثبوت آپ کے ابن عباس کو بائیں جانب سے ہٹا کر دہانتی جانب لانے میں ہے گو کہ آپ نے ابن عباس سے ارشاد فرمایا کہ نف عینی میرے دہانتی جانب کھڑے ہو حافظ نے ان سب باتوں پر اعتراض کیا، کہ ایک دو کلمے سے سمر کیلئے ضروری ہے کہ سلسلہ کلام جاری رہے، اسی طرح حضرت ابن عباس کا عمل بھی سمر نہیں ہو سکتا رات کی جگہ کی کو سہر کہتے ہیں سمر نہیں کہتے علامہ عینی نے ان سب کا جواب دیا اور ثبوت میں نظر پیش کئے ہیں فرمانے ہیں کہ لغت میں کہیں موجود نہیں ہے کہ ایک دو کلمہ کو سمر نہ کہیں گے بلکہ سمر کا اطلاق مختصر سے مختصر اور طویل سے گفتگو پر ہو سکتا ہے، اسی طرح یہ کہنا بھی درست نہیں کہ سمر قول کے ساتھ خاص ہے سمر لفظ الجملہ بولا جاتا ہے اس لئے ابن عباس کے فعل کو سمر کہا جاسکتا ہے۔

پھر حافظ نے ترجمہ کے ثبوت کے لئے اپنی رائے پیش کی ہے مصنف کی عادت یہ ہے کہ وہ طالب علم کو حدیث کے مختلف طریق پر نظر رکھنے کی تنبیہ کے لئے ایسا کرتے ہیں ایک حدیث کے دوسرے طریق سے جو دوسری جگہ تخریج گئی ہے ترجمہ ثابت کرتے ہیں، کتاب التفسیر میں بھی یہی روایت لایں گے وہاں الفاظ میں فتح حدث رسول صلی اللہ علیہ وسلم مع اہلہ ساعة آپ نے کچھ دیر اپنی حرم سے گفتگو فرمائی۔ ترجمہ ثابت ہو گیا اور اس میں کسی قسم کی دقت بھی واقع نہ ہوئی۔

عینی اس پر بہت خفا ہیں کہ دنیا سے زلاطریق نکالا ہے کہ ترجمہ کہیں اور ثبوت کہیں فرمانے ہیں کہ کتنی بعید تر بات ہے کہ ترجمہ جس کے ثبوت کی ضرورت یہاں ہے اس کا تعلق دوسری روایت سے جو دوسری جگہ دوسرے طریق سے لائی گئی ہے بتلایا جائے۔

یہ تو ان دونوں حضرات کی باہمی نوک جھونک ہے حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ العزیز فرماتے تھے کہ بخاری کا مذاق ہی یہ ہے کہ دونوں کو تیز کرنے کے لئے ایسا فرماتے ہیں کہ محنت کرو علامہ عینی کی بات معاشرت اور غصہ پر مبنی ہے۔ ورنہ اس میں کوئی تکلف ہے اور خلاف عقل کوئی بات ہے اس موقع پر علامہ عینی کی بات کمزور ہے۔

اس روایت میں سنت فجر کو بھی اگر شامل کر لیا جائے تو آپ نے گیارہ کنٹیں ادا فرمائی جن میں پانچ میں سے دو تہجد اور تین قنویہ متعلق ہیں، پانچ کا لفظ اس لئے استعمال کیا کہ آپ نے ان دونوں کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا بلکہ دو رکعت کے فوراً بعد وتر کے لئے کھڑے ہو گئے درمیان میں آرام نہیں فرمایا ورنہ صلوٰۃ الیل میں اکثر ایسا عمل رہا ہے کہ دو رکعت کے بعد فصل بانوم فرمانے چنانچہ ابو داؤد میں ہے کہ یصلی رکعتین ثم ینام ثم رکعتین اہ

خود بخاری میں بھی ہے صلی ثم نام قدر ما صلی ثم صلی قدر ما نام تفضیلی بحث انشاء اللہ تعالیٰ کتاب التوزین آئے گی اس روایت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ پیغمبر علیہ السلام کا نوم ناقض وضو نہیں ہے کتاب التوزین میں تحقیق پیش کی جائے گی۔ (واللہ الموفق)

بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي شِهَابٍ عَنْ  
الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّاسُ يَفُوتُونَ أَكْثَرُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَكَوَلَا آيَاتِنِي كِتَابَ اللَّهِ  
مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا ثُمَّ يَتْلُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أُنْزِلَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ إِلَىٰ قَوْلِهِمُ الْحَنِيمِ  
إِنَّ إِيَّاهُمْ لَأَخْوَانًا مِنَ الْأَهْلِيَّةِ كَانَ يَشْعَلُهُمُ الصَّقِيُّ بِالْأَسْوَاقِ وَإِنَّ إِيَّاهُمْ لَأَخْوَانًا مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَتْ  
يَشْعَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ وَإِنَّ أَبَاهُمْ يَوْمَ كَانَ يَنْذَرُهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَشَيْعٍ  
بَطْنِهِ فَيَحْضُرُ مَا لَا يَحْضُرُونَ وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُونَ

**ترجمہ باب** علم کو محفوظ کرنے یا رکھنے کا بیان حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ شک لوگ  
یہ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ بیان حدیث میں کثرت سے کام لیتا ہے۔ اور اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں ایک  
بھی حدیث بیان نہ کرتا، پھر ابو ہریرہ نے یہ آیت تلاوت کی، بے شک جو لوگ ہماری نازل کی ہوئی نشانیوں اور ہدایتوں  
کو ہماری کتاب میں کھول کھول کر بیان کرنے کے بعد بھی چھپاتے ہیں ان پر اللہ تعالیٰ اور لعنت کرے کرتے ہیں، مگر جن  
لوگوں نے توبہ کی اور اصلاح کر لی اور صاف صاف بیان کر دیا تو ان کی توبہ میں قبول کرنے والا اور بہت رحم والا ہوں۔  
یہ شک ہمارے مہاجر بھائیوں کو بازار میں معاملہ کرنا مشغول رکھتا تھا اور انصاری بھائیوں کو کھیتی باڑی کا کام اپنے دھند  
میں لگائے رکھتا تھا اور بے شک ابو ہریرہ پیٹ بھر کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو چٹا رہتا، اور ان مواقع پر حاضر رہتا  
جہاں دوسرے حضرات حاضر نہیں رہتے تھے اور ان باتوں کو یاد کرتا جسے وہ نہ یاد کرتے تھے۔

**مقصد ترجمہ اور سابق سے ربط** سمر بالعلم حفاظت علم کا اچھا ذریعہ ہے، اسلئے نتیجہ کے طور پر یہ باب منعقد فرمایا یعنی سمر کا  
مقصد حفاظت علم ہونا چاہیے دیے دوسرے مشاغل بھی سمر میں داخل ہیں، مثلاً مناظرہ یا مطالعہ وغیرہ، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ ریجز  
بھی حفظ علم میں معین و معاون ہیں۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے مقصد کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا، کہ امام بخاریؒ یہ ارشاد فرما رہے ہیں کہ علم سیکھنے کے بعد  
اس کی یاد اور حفاظت کے لئے کوشش کرنی چاہیے اور نسیان کے اسباب سے بچنا چاہیے کیونکہ علم کے ساتھ لاپرواہی برتنا اور اس کو بھلا  
دینا اول تو کفران نعمت ہے دوسرے تعلیم تبلیغ عمل نیز شرعی طور پر اس کے نزاعات کا فیصلہ غرض جملہ امور امور بی ضرر و حفظ پر  
موقوف ہیں اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے دو روایتیں نقل فرمائی ہیں۔

پہلے حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انسان علم کے ساتھ جس قدر شغف اور مشغولیت رکھے گا اسی قدر یادداشت کی سہولت  
اور حافظہ کی قوت میں ترقی ہوگی اور دوسری حدیث سے یہ بتلایا کہ حافظہ کا قوی ہونا بھی مطلوب اور مفید ہے، ہر چند کہ قوت حافظہ ایک  
مطلق امر اور عطیہ ربانی ہے، مگر اس کے کچھ ظاہری اسباب بھی ہیں، جس کی رعایت اس شخص کو عطا و ربانی کا مستحق بناتی ہے وہ ہے اہل اللہ

کی نظر اور ان کی خصوصی توجہ اور صالحین کی دعائیں ہیں جس کو اہل اللہ کی مخلصانہ خدمت گزاری اور اطاعت شکاری کے ذریعہ حاصل کیا جا سکتا ہے پھر جس طرح یہ خارجی اسباب ترقی حفظ میں موثر ہیں اسی طرح کچھ مواقع بھی ہیں جو اس راہ میں سد باب ہو کر عظیم نقصان کا سبب بن جاتے ہیں اور وہ معاصی ہیں، چنانچہ امام شافعیؒ نے اپنے استاد و کبیر سے سوعہ حفظ کی شکایت کی تو انہوں نے برجستہ یہ فرمایا جس کا ذکر حضرت امام کی زبانی سینے حالانکہ امام شافعیؒ کے معاصی بھی بمصداق وحسانت الابرار سیئات المقربین ہی ہوں گے مگر و کبیرؒ نے ان معمولی چیزوں کو بھی معصیت قرار دے کر ان کے ترک کی وصیت فرمائی یہاں سے معلوم ہوا کہ اہل معصیت کے علوم صرف ظاہری اور سرسری ہوتے ہیں حقیقی علوم ان کو میسر نہیں ہو سکتے، فرماتے ہیں۔

شَكَوْتُ إِلَى وَكِيعٍ سَوْعَةَ حَفْظِي  
فَأَوْصَانِي إِلَى تَرْكِ الْمَعَاصِي  
وَأَنْ أَعْلَمَهُ كُوزًا مِنَ السِّبْغِ  
وَأَنْ يُعْطِيَ لِمَعَاصِي

تشریح حدیث | حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ لوگ میرے اوپر اکثر فی الحدیث کے سلسلہ میں اعتراض کرتے ہیں کہتے ہیں کہ مزاج میں احتیاط معلوم نہیں ہوتی حالانکہ صحبت دوسرے صحابہ سے بہت کم پائی ہے کیونکہ ابو ہریرہؓ کی کل صحبت غزوہ خیبر کے بعد ہے جس کی مدت ساڑھے تین سال ہوتی ہے، جواب دیتے ہیں کہ دیکھو ابو ہریرہؓ کو روایات بیان کرنے کا شوق نہیں ہے جس طرح اور حضرات صحابہ کو غلطی کا خوف ہے، اسی طرح ابو ہریرہؓ بھی بے خوف نہیں لیکن کیا کروں اگر قرآن کریم کی روایات نہ ہوتیں تو ابو ہریرہؓ کبھی کچھ بیان نہ کرتا، اور وہ دو آیتیں یہ ہیں جن میں کتمان علم پر وعید آئی ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ  
الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ بَيِّنَاتِهِ  
لَنَنصِفَنَّ فِي الْكُتُبِ أَدْلِيًّا يُلْعَنُ لَهُمُ اللَّهُ  
وَيُلْعَنُ لَهُمُ الَّذِينَ تَابُوا  
وَأَصْلَحُوا وَبَيِّنَاتٍ أَكْثَرَ لِّئَلَّا  
يَعْلَمَهُمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

اچھا جب اتنی بات صاف ہو گئی کہ آپ بیان میں احتیاط سے کام لیتے ہیں تو اتنی روایات آئی کہاں سے ہیں اور یاد کس طرح ہوتی ہیں؟ فرماتے ہیں کہ صحابہ جو میرے دینی بھائی تھے، ان میں دو قسم کے لوگ تھے، ایک مہاجرین، دوسرے انصار، اور دونوں کے مشاغل الگ الگ تھے، مہاجرین تاجر پیشہ تھے اکثر وقت تجارت کرتے تھے، خدمت اقدس میں حاضری کا موقع کم ملتا تھا، اور انصاری بھائی زراعت کے کاموں میں مشغول رہتے تھے، ایک طرف یہ سامنے رکھو اور دوسری طرف ابو ہریرہؓ کی حالت پر نظر کرو جس دن سے حاضری نصیب ہوئی ہے، اسی دن سے وفات تک ہمہ وقت حاضر رہتا، الگ نہ ہوتا، ابو ہریرہؓ کو نہ تجارت کی مشغولیت تھیں اور نہ کاشت کاری سے سروکار رہتا، پیغمبر علیہ السلام روٹی کھاتے تھے اس لئے معاشی مشکلات سے بھی بے پروا رہتے تھے۔

یلزم ثم شول الله بشبح بطنه۔ بھرے ہوئے پیٹ کے ساتھ چٹا رہتا تھا اور پیٹ بھرنے کا مفہوم یہ ہے کہ دیکھو یہ

ملہ میں نے وکیع سے قوت حافظ کی کمزوری کی شکایت کی انھوں نے مجھے معاصی سے اجتناب کی ہدایت فرمائی کیونکہ علم خداوند قدوس کا نور ہے، اور اللہ کا نور معاصی کو مرحمت نہیں کیا جاتا، ۱۲

کھا لیں پیٹ بھر گیا، کیونکہ حضرات صحابہ قوت لایموت پر اکٹھا فرماتے تھے، اس جملہ کا دوسرا ترجمہ یہ ہے کہ ابوہریرہ آپ کو پیٹ بھر کر چٹا رہتا تھا، یعنی اس کا مقصد علم سے پیٹ بھرنا تھا چنانچہ پیٹ بھر کر علوم حاصل کئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ابوہریرہ کو ایسے موقع پر حاضری کا شرف حاصل رہا ہے جہاں مباحرین و انصار کثرتِ مشاغل کے باعث حاضر نہ ہو پاتے تھے۔

اسے روایت سے ابوہریرہ نے یہ ثابت فرمادیا کہ مدت قلیل ضرور ہے لیکن سماع بہت زیادہ ہے لیکن ابھی دوسری بات رہ گئی کہ یاد کیسے رہا؟ اس کے لئے دوسری روایت میں ارشاد فرماتے ہیں۔

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْصَبٍ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ أَبِي ذَرْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَبَّرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَلَسَاةُ قَالَ ابْسُطْ رِدَاؤَكَ فَبَسَطْتُهُ قَالَ فَعَرَفْتُ بِيَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ قُمْ فَضَمَمْتُهُ فَمَا لَسَيْتُ شَيْئًا بَعْدُ۔

ترجمہ حضرت ابوہریرہ نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، میں آپ سے بہت سی حدیثیں سننا ہوں اور بھول جانا ہوں، آپ نے فرمایا اپنی چادر پھیلاؤ، چنانچہ میں نے چادر کو پھیلا دیا، پھر آپ نے دونوں ہاتھوں سے ایک لپ لیا، پھر فرمایا اسے لپیٹ لو، میں نے لپیٹ لیا اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔

**تشریح حدیث** | اس حدیث میں صراحت کے ساتھ اس سبب کا ذکر کیا گیا جس کے باعث ابوہریرہ کو ذخیرۂ احادیث کی یادداشت میں مدد ملی، ایک دن سرکارِ رسالت کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ بہت سی حدیثیں سننا ہوں مگر بھول جانا ہوں، کوئی ایسی صورت ہو جائے کہ نسیان دور ہو جائے، یہ ضروری نہیں ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا حافظہ ناقص ہو، بلکہ شدتِ طلب کی وجہ سے شکایت میں ایسے الفاظ کا استعمال فرمایا تاکہ آپ کی پوری توجہ مبذول ہو جائے، آپ نے فرمایا، چادر پھیلاؤ کہتے ہیں کہ میں نے چادر پھیلا دی، آپ نے ہاتھوں سے لپ بھر کر اس میں کچھ ڈالا اور فرمایا لپیٹ لو، کہتے ہیں کہ میں نے لپیٹ لیا، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنے ہاتھ سینۂ مبارک سے لگائے اور کوئی چیز میری چادر میں ڈال دی اور فرمایا کہ اس چادر کو اپنے سینے سے لگا لو، یہ ایک صورتِ مثال قائم کی گئی ہے، حافظہ کوئی محسوس چیز نہیں ہے، لیکن چونکہ محسوسات کو لینے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جب کسی چیز کو لینا چاہتے ہیں تو پہلے پکڑا کھولتے ہیں اور جب چیز اس میں سمجھاتی ہے تو حفاظت کے لئے اسے بند کر لیتے ہیں ظاہر ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر مبارک غنیمتِ علوم و معارف ہے اور جو شے سینۂ مبارک سے نکال کر ابوہریرہ کو عطا فرمائی ہے وہ علوم اور حقائق ہی ہو سکتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ کا بیان ہے کہ اس دن کے بعد پھر میں کوئی چیز نہیں بھولا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس مجلس میں جو ارشاد فرمایا تھا اسے نہیں بھولا، ظاہر ہے کہ شکایت تو ان علوم کے نسیان کی تھی جو اس مجلس سے قبل حاصل تھیں ہوئے تو شکایت بدستور باقی رہی بلکہ ابوہریرہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ وہ بھولی ہوئی حدیثیں بھی محفوظ ہو گئیں اور آئندہ کے لئے بھی نسیان کا اندیشہ ختم ہو گیا، اس مضمون کی وضاحت خود حضرت ابوہریرہ کے ایک بیان میں موجود ہے جس کو بخاری آئندہ کسی موقع پر بیان فرمائیں گے۔

غرض جو علوم حضرت ابوہریرہ بھول گئے تھے، آپ نے اپنے سینۂ مبارک سے نکال کر ان علوم کا اتصال کر دیا اور پھر عافرا دی، اتصال سے وہ علوم سینہ میں آ گئے، اتصال کا طریقہ شیوخ اور بزرگانِ دین میں رائج ہے اور عورتوں کے ساتھ تو اتصال کے

ناجاہتہ ہونے کی وجہ سے دوپٹہ، عمامہ یا چادر ہی کے ذریعہ اتصال کیا جاتا ہے اس اتصال کے ذریعہ شیخ جن چیزوں کا اتنا کرنا چاہتا ہے کہ رویتا ہے۔

اس حدیث میں حضرت ابوہریرہؓ اپنی حدیث کے باب میں زیادتی بیان کی، بات منطاب فرمادی کہ میں نے حافظہ کے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مخصوص دعا بھی حاصل کی ہے تم کو کچھ دیکھ رہے ہو یہ اسی دعا کی برکت ہے اس میں تعجب کی کیا بات یا اعتراض کا کیا موقع ہے غرض ایک طرف آپ کی خدمت میں رہ کر شب و روز تعلم علم سے سروکار اور اپنی محنت اور دوسری طرف مخصوص طور پر آپ کا علمی عطیہ اور دعا پھر شربہ کی کیا گنجائش۔

**حسن** ابراہیم بن منذر قال حدثنا ابن ابي فديك هذا او قال فعرف بيده فيه

ترجمہ ابراہیم ابن منذر نے حدیث بیان کی فرمایا ہمیں ابن ابی فدیك نے اسی حدیث کی خبر دی اور عرف بیہ

دونوں حدیثوں میں فرق | امام بخاری نے یہ دوسری سند پیش فرمادی، بس دونوں میں ذرا الفاظ کا فرق ہے اور وہ یہ کہ اس میں بیدہ ثنیہ کا لفظ تھا اور اس میں مفروید کا ہے اور اس میں فیہ نہ تھا، اس میں یہ بھی زائد ہے۔

**حسن** اسمعيل قال حدثني اخي ابي ذئب عن سعيده المقتري عن ابي هريرة قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين فاما احدهما فبنته واما الآخر فلو بنته فطخ هذا البلعوم قال ابو عبد الله البلعوم مجزئ الطعامة

ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو بوجھ علم کے یاد کئے تھے ان میں ایک تو میں نے لوگوں میں عام طور سے پھیلا دیا لیکن دوسرے بوجھ کو اگر میں عام کر دوں تو یہ گلا کاٹ دیا جائے بخاری نے کہا بلعوم گلے کا وہ حصہ ہے جس سے کھانا اترتا ہے۔

**تشریح** | اکثر کے سلسلہ میں دوسری روایت لایا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ کے علم بہت زیادہ ہیں جتنے علوم ان سے شائع ہوئے وہ ایک حصہ ہیں فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے علوم کے دو بوجھ حاصل کئے ہیں ایک بوجھ کے علوم تو میں نے عام کر دیے جو حلال و حرام، امثال و قصص، عقائد و کلام اور فقہ سے متعلق تھے لیکن دوسرا بوجھ عام طور سے پھیلانے کا نہیں ہے ورنہ گلا کاٹ جائے گا، کیونکہ یہ بوجھ اطلاع فتن سے متعلق تھا، اسی میں آثار قیامت کا ذکر تھا، بعض روایات سے تین بوجھ معلوم ہوتے ہیں اور ان میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، لیکن غور کیا جائے تو تعارض نہیں ہے، کیونکہ حلت و حرمت اور امثال و قصص کے متعلق علم کا بوجھ اطلاع فتن والے بوجھ سے دوگنا ہے جہاں اس کے دو چند ہونے کی رعایت فرمائی، وہاں تین بوجھ کہا اور جہاں یہ رعایت نہیں کی گئی وہاں دو بوجھ ارشاد فرمایا۔

صوفیائے کرام کے خیال میں وہ دوسرا بوجھ علم الاسرار سے متعلق ہے جو اگر عوام کے سامنے لایا جاوے تو طرح طرح کے فتنے اٹھ کھڑے ہوں اور چونکہ وہ اسرار ہیں، اس لئے ان کی اشاعت فتنہ کا باعث ہوگی، جاہلین ان کو سمجھ نہ سکیں گے اور عقائد کے باب میں فتنے کھڑے ہو جائیں گے صوفیہ کرام کے اپنے مذاق کے مطابق یہ ارشاد فرمایا ہے ورنہ حضرت ابوہریرہ کی دوسری احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ علم الاسرار کے علاوہ حوا و ثنات اور فتن کے علوم ہیں فرماتے ہیں اللهم اقبضني اليك قبل التين اے اللہ



مجھے تہجری سے قبل ہی اٹھائے، اثنہ بجری میں بزیہ کی خلافت ہوئی ہے، حضرت ابوہریرہؓ کی دعا قبول ہوئی اور ایک سال قبل ان کا وصال ہو گیا، اب اگر حضرت ابوہریرہؓ صراحت کے ساتھ یہ ارشاد فرماتے اور اشارات سے کام نہ لیتے جو فتنے کے سلسلہ میں جن لوگوں کا نام آنا وہ ان کے دشمن ہو جاتے اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کی دعاؤں میں یہ بھی آتا ہے، نعوذ باللہ من امارة البیان ہم بچوں کی حکومت سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں، اس سے کون لوگ مراد ہیں ظاہر ہے جو امیہ کے نوجوان مران کے افعال اچھے نہ تھے، گوسلای خدمات میں ان کا نمایاں حصہ ہے، حضرت ابوہریرہؓ نے فتنے کی اطلاع نام بہ نام نہیں دی کیونکہ اس سے فتنہ کا اندیشہ تھا، جیسے حضرت حذیفہؓ کے پاس منافقین کا علم تھا جیسے عام طور سے نہیں پھیلا باگیا، اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کے پاس کچھ تکوین سے متعلق علوم تھے جن کی اشاعت فتنہ کا سبب ہو سکتی تھی اس لئے اشاعت نہ کی۔

**بَابُ الْإِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ حَتَّىٰ حَاجَّاهُمْ قَالُوا حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ مُدْرِكَةَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ جَبْرِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ حِجَّةُ الْوُدَاعِ اسْتَنْصَتِ النَّاسَ فَقَالَ لَا تَرْجِعُوا الْبُعْدَىٰ حَقًّا أَيْضًا بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ**

**ترجمہ۔** باب علماء کی خاطر لوگوں کو خاموش کرنے کا حکم حضرت جریر سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں ان سے فرمایا، لوگوں کو خاموش کرو، پھر آپؐ نے فرمایا کہ میرے بعد تم کافروں کا عمل شروع نہ کر دینا کہ آپس میں ایک دوسرے کو قتل کرنے لگو۔

**مقصد ترجمہ اور تشریح** فرماتے ہیں کہ اگر عالم کوئی بات کہنا چاہے تو اس کے لئے لوگوں کو خاموش کرنا درست ہے یا نہیں؟ حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ علماء کے لئے لوگوں کو خاموش کرنا ابن عباس کی ایک حدیث کی وجہ سے مختلف فیہ معلوم ہوتا تھا، اس لئے امام بخاریؒ نے مستقل باب منعقد فرمایا کہ اس کا جواز پیش کر دیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس سے ارشاد فرمایا تھا کہ دیکھو ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے پاس جاؤ، وہ اپنے کام میں مشغول ہوں، اور تم جا کر تعلیم تبلیغ شروع کر دو اور ان کے لئے ملال طبیعت کا باعث بن جاؤ اس سے لوگوں کے درمیان گفتگو قطع کرنے کی ممانعت صراحت سے ثابت ہو گئی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسا کرنا ملال کا سبب ہوتا ہے۔

اس باب میں امام بخاری نے ارشاد فرمایا کہ ضرورت کے موقع پر یہ نہ صرف جائز بلکہ مستحسن بھی ہے ترجمہ کلمات استنصت الناس سے ہو رہا ہے۔

آپؐ نے حجۃ الوداع میں حضرت جریر سے ارشاد فرمایا کہ جریر لوگوں کو خاموش کر دو حضرت جریر ربیعہ رمضان سال ۱۱ھ میں مشرف باسلام ہوئے ہیں، بعض حضرات نے کہا کہ جریر وفات سے چالیس روز قبل اسلام لائے ہیں، لیکن یہ درست نہیں ہے، حضرت جریر بہت خوبصورت آدمی تھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جو سمٹ لکھا، الامۃ کا لقب دیا ہے، قذافنا بلند تھا کہ اونٹ کے کوبان کے برابر آتے، ان کے پیر کا جوتا ایک ذراع کا ہوتا تھا۔

غرض آپؐ نے حضرت جریر سے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کرو، خاموش کرنے کا مطلب یہ تھا کہ انہیں اس طرف متوجہ کر دو، پھر فرمایا دیکھو میرے بعد تمہارے اندر وہی عمل شروع نہ ہو جائے، جو ایک کافر دوسرے کافر سے کیا کرتا ہے، مسلمانوں کو سبق دیا گیا ہے کہ مل جل کر بھائیوں کی طرح رہیں اسلام کی تعلیم یہی ہے اب اگر مسلمان باہم دست و گریباں ہوں تو گویا انہوں نے کفار کا شعار اپنایا

دیکھا جائے تو اس کا تعلق اسی اعلان سے ہے کہ آج کے دن اس ماہ میں اس مقام پر جس طرح حرمتِ مسلم کا احترام ہونا ہے اسی طرح ہر مقام ہر دن اور ہر مہینہ میں مسلمانوں کی حرمت لازم اور قتلِ حرام ہے اور اسی طرح اس کو جانی یا مالی نقصان پہنچانا بھی حرام ہے یہ کام تو کافروں کا ہے کہ وہ خواہ مخواہ مسلمانوں کو قتل کرتے ہیں مسلمان کے لئے کیا گنجائش ہے کہ وہ قتلِ مسلم کا ارتکاب کرے وہ تو بلاوجہ کافر کو بھی قتل نہیں کر سکتا مسلمان کے قتل کو حلال سمجھنا صریح کفر ہے اور بغیر حلال سمجھے بھی بلاوجہ کافروں کا قتل سورہ عافیت کا اندیشہ پیدا کرنا ہے اللہم حفظنا منہ۔

لا ترجعوا بعدی کفار اکادوسرا ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب میں دنیا سے رخصت ہو جاؤں تو تم میرے طریق پر عمل کرنا ایسا نہ ہو کہ تم اپنی راہ تبدیل کر کے ارتداد اختیار کرنے لگو یہ غیر علیہ السلام کو اس کا اندیشہ تھا اس لئے احتیاط تنبیہ فرمادی۔

**ترجمہ کا ثبوت** بخاری نے ترجمہ کے اثبات کے لئے جو حدیث بیان کی ہے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہے اور امام بخاری علماء کے عوام کو خاموش کرنے کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں اشکال یہ ہے کہ نبی کے لئے ثبوت لگنی چیر علماء کے لئے کیسے ثابت ہوگی تو علماء کے لئے اس کا جواز العلماء و دشتہ لاندیام کے پیش نظر ہوتا ہے انصاف للعلماء کا ترجمہ رکھ کر بخاری نے یہ بتا دیا کہ مذکورہ فی الحدیث کا واقعہ اگر غیر علیہ السلام سے متعلق ہے مگر حکم عام ہے، حدیث باب اور حضرت ابن عباس کی، حدیث سے تعلیم کے بارے میں ثبوت ہوا کہ یا تو عالم کو پہلے ہی لوگوں کی خاموشی کا انتظار کرنا چاہیئے اور اگر جلدی ہو یا ضروری کام ہو تو یہ کہہ کر بھی خاموش کیا جاسکتا ہے یہیں سے اس کا باب سابق سے ربط بھی معلوم ہو گیا کیونکہ باب سابق میں علم کی حفاظت کا ثبوت پیش فرمایا تھا یہاں ثبوت کر دیا کہ عالم جب کوئی بات کہے تو لوگوں کو چاہیئے کہ ہر من گھڑی گوش ہو کر نہیں کیوں کہ سن کر اس کا یاد رکھنا بھی ضروری ہے اور وہ جب ہی ہو سکے گا کہ سننے والا پوری توجہ سے سنے اور سمجھے اگر سنتے وقت لاپرواہی رہی تو حفاظت کس چیز کی کریں گے۔

بَابُ مَا يَنْتَحَبُ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ شَيْءٌ النَّاسُ أَعْلَمُ مُبَيَّنٌ لِّلْعَالِمِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى حُثْنَا عَنِ اللَّهِ  
بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدُ قُلْتُ لَنَا سَفِينٌ قَالَ شَاعَرٌ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ  
إِنَّ تَوَاتُرَ الْكَلَامِ يَرْغَمُ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّمَا هُوَ مُوسَى أَخْرَفَ قَالَ كَذَبَ عَدُوُّ  
اللَّهِ حَدَّثَنَا ابْنُ بَنِي كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ  
فَقِيلَ إِنَّ النَّاسَ أَعْلَمُ فَقَالَ أَمَا أَعْلَمُ فَعَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ ذَلَمَ يَرُدُّ الْعِلْمَ إِلَيْهِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ عَيِّدَ  
مَنْ عَادَى مِنْهُمْ بِمَجْمَعِ الْبَحْرِ بَنِي هَوَا أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ يَا رَبِّ وَكَيْفَ بِهِ فَقِيلَ لَهُ أَجْلُ خَوَاتَمِي مِثْلِي  
فَأَذَانُ مَلَكَةٍ فَهُوَ ثُمَّ نَاطِقٌ وَاطْلُقَ مَعَهُ بَقْتَاهُ يَوْشَعَ بْنِ نُونٍ وَحَمَلُ خَوَاتَمِي مِثْلِي خَتِي  
كَانَ عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَصَعَارُ وَسَهْمَانَا مَا نَأْسَلُ الْخَوَاتَمِ مِنَ الْمَلِكِ فَأَتَعَدَّ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ  
سَرَبًا وَكَانَ مُوسَى وَفَتَاهُ عَجَبًا نَاظِقًا بَقِيَّةً لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمَهُمَا نَالَمَا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ  
إِنِّي نَاعَدُ أُنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا الصَّبَا وَكَمْ يَجِدُ مُوسَى سَتَا مِنْ التَّصَبُّ حُثْبَا وَمَا  
الْمَكَانَ الَّذِي أَمْرِي بِهِ فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ ارْتَبِتْ إِذَا وَبِنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي لَأَسِيْتُ الْخَوَاتَمِ فَقَالَ  
مُوسَى ذَاكَ مَا لَنَا بَنِيكَ فَارْتَبَدَّ أَعْلَى أَثَارِهِمَا قَصَصًا فَلَمَّا أَتَاهُمَا إِلَى الصَّخْرَةِ إِذَا رَجُلٌ مُسَجَّبٌ بِثَوْبٍ  
أَوْ قَالَ تَسْبَجِي ثَوْبِهِمْ فَسَلَّمَ مُوسَى فَقَالَ الْخَضِرُ وَإِنِّي بِأَرْفِكَ السَّلَامَ فَقَالَ أَنَا مُوسَى فَقَالَ مُوسَى

بَنِي إِسْرَٰئِيلَ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تَوَلَّيْتَنِي مِمَّا عَلَّمْتُكَ رُسُدًا أَلَا إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ  
مَعِيَ صَبْرًا يَا مُوسَىٰ عَلَىٰ عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلِيمٌ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَيْكَ اللَّهُ  
لَا أَعْلَمُهُ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا فَاذْطَلَقَا بِحِشْيَانٍ إِلَىٰ سَاحِلِ  
الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ كُفِّرَتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ فَاذْطَلَقَا بِحِشْيَانٍ إِلَىٰ سَاحِلِ الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَصْرُ  
يَغِيرُ نَوَلٍ فَجَاءَ عَصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَىٰ حَرْفِ السَّفِينَةِ فَتَفَرَّقَ نَفَرٌ أَوْ ثَمَرَتَيْنِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَصْرُ  
يَا مُوسَىٰ مَا لَقِيتَ عَلِيٍّ وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَىٰ إِلَّا كَقَفْرَةِ هَذِهِ الْعُصْفُورِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَصْرُ  
إِنِّي نَوَّحٌ مِنْ أَلْوَحِ السَّفِينَةِ فَتَرَعَهُ فَقَالَ مُوسَىٰ قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوَلٍ عِدَّتْ إِلَىٰ سَفِينَتِهِمْ  
فَخَرَّتْهَا لِتَغْرُقَ أَهْلَهَا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ لَا نُوَاخِذُكَ بِمَا لَسَيْتَ  
وَلَا نَرْهَقُنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا قَالَ فَكَأَنَّهُ الْأَوَّلَىٰ مِنْ مُوسَىٰ نَسِيًّا نَاظِلًا قَائِدًا عِلْمًا لِيُغَيَّبَ  
مَعَ الْعُلَمَاءِ فَخَذَّ الْخَصْرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلَاهُ فَاتَّكَلَمَ بِرَأْسِهِ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَىٰ أَقْنَلْتُ نَفْسًا رَكِيئَةً  
لِغَيْرِ نَفْسٍ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ ابْنُ عَمِيئَةَ وَهَذَا أَوْ كَرِهَ فَاطْلَقَا  
حَتَّىٰ إِذَا آتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُصَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَمْنُصَّ  
قَالَ الْخَصْرُ بِيَدِهِ فَاقَامَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَىٰ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي  
وَبَيْنِكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَىٰ لَوْ دَنَا لَوْصَرَ حَتَّىٰ يُفَقِّصَ عَلَيْنَا مِنْ  
أَمْرِهِمَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ ثَنَاهُ عَلَىٰ بَنٍ خَشَوَهُ قَالَ تَنَاسَقَيْنِ بَيْنَ عَمِيئَةَ لَطَوْلِهِ

**ترجمہ** کسی عالم سے جب یہ سوال ہو کہ کون شخص سب سے علم والا ہے تو اس کا مستحب اور پسندیدہ جواب یہ ہے کہ اس کا  
اللہ پر حوالہ کر دے یعنی ہم کچھ نہیں جانتے کہ بڑا عالم کون ہے یہ بات تو اللہ ہی جانے۔

سعید بن جبیر سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت ابن عباس سے کہا کہ نوح بکالی یہ کہتا ہے کہ موسیٰ  
موسیٰ بنی اسرائیل تھے بلکہ وہ دوسرے موسیٰ تھے انہوں نے فرمایا کہ غلط کہتا ہے اللہ کا دشمن ہم سے حضرت ابی بن کعب  
نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کی فرمایا کہ موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بنی اسرائیل میں وعظ  
فرمانے کے لئے کھڑے ہوتے ان سے یہ سوال کیا گیا کہ کون شخص سب سے زیادہ علم والا ہے، انہوں نے فرمایا کہ میں  
سب سے زیادہ علم والا ہوں، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان پر عذاب فرمایا اس لئے کہ انہوں نے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ  
کی طرف نہیں کی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان پر وحی نازل فرمائی کہ ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ مجھ البحرین میں ہے  
وہ آپ سے زیادہ علم والا ہے، حضرت موسیٰ نے عرض کیا کہ میری ملاقات ان سے کس طرح ہو سکتی ہے چنانچہ ان سے کہا  
گیا کہ زنبیل میں ایک مچھلی رکھ لو اور جب تم اسے گم پاؤ تو وہ وہیں ہوں گے، پس حضرت موسیٰ روانہ ہوئے اور اپنے ساتھ اپنے  
نوجوان شاگرد یوشع بن نون کو لیا اور دونوں نے زنبیل میں ایک مچھلی لے لی حتیٰ کہ جب وہ چٹان کے پاس پہنچے تو اپنا سر  
وہاں رکھ کر سو گئے مچھلی زنبیل سے رپک گئی اور اس نے دیا میں اپنا راستہ اختیار کیا یہ چیز حضرت موسیٰ اور ان کے جوان  
کے لئے ہجرت ناک ہوئی پھر وہ اپنے بقیہ دن اور رات میں برابر چلتے رہے جب صبح ہوئی تو حضرت موسیٰ نے جوان سے کہا

کہ ہمارا صبح کا کھانا لاؤ، بے شک ہم اس سفر سے تھکن محسوس کر رہے ہیں اور جس جگہ جانے کا حکم تھا اس جگہ سے اگے بڑھنے سے قبل حضرت موسیٰ کو تھکن کا ذرا بھی احساس نہیں ہوا تھا، اس پر ان کے نوجوان نے عرض کیا، کیا آپ کو معلوم ہے جب ہم چٹان کے پاس ٹھہرے تھے تو پھیلی گم ہو گئی، لیکن میں اس کا ذکر کرنا بھول گیا، حضرت موسیٰ نے فرمایا ہم اسی کی تلاش میں تھے، پھر وہ اپنے نشانات قدم کو تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے، جب وہ چٹان کے پاس پہنچے تو دیکھا وہاں ایک شخص چادر اوڑھے لیٹے ہیں یا مسجی، منشوب کے بجائے ماضی کا صبیغہ تسبیحی ثنویہ، ارشاد فرمایا حضرت موسیٰ نے سلام کیا، خضر نے کہا کہ تمہاری اس سرزمین میں سلام کہاں سے آیا، کہا کہ میں موسیٰ ہوں، فرمایا موسیٰ بنی اسرائیل والے، فرمایا ہاں، کہا کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے اپنے علوم میں سے کچھ سکھا دیں، انہوں نے کہا کہ لاریب آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے، موسیٰ بے شک اللہ نے مجھے اپنے علم میں سے ایسا علم دیا ہے جسے آپ نہیں جانتے اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے ایسا علم عطا کیا ہے جو میں نہیں جانتا، حضرت موسیٰ نے کہا انشاء اللہ آپ مجھے صابر پائیں گے، اور میں آپ کے کسی فرمان کی خلاف ورزی نہ کروں گا، چنانچہ وہ دونوں سمندر کے کنارے کنارے چلتے لگے، کشتی ان کے پاس نہ تھی، پھر ان کے پاس سے کشتی گذری، انھوں نے کشتی والوں سے بات کی کہ انھیں کشتی میں سوار کر لیں، کشتی والوں نے خضر کو پہچان لیا، اور انھوں نے بلامعاوضہ یوں ہی دونوں کو سوار کر لیا، پھر ایک چڑیا آئی اور کشتی کے ایک طرف کے کنارے پر گر کر سمندر میں ایک یاد و متنبہ اپنی چونچ ڈالی، حضرت خضر نے کہا موسیٰ! میرے اور آپ کے علم نے اللہ کے علم میں سے کچھ کم نہیں کیا مگر حقنا پانی کہ سمندر سے اس چڑیا نے کم کیا ہے پھر حضرت خضر نے کشتی کے ایک تختہ کی طرف قصد فرما کر اسے نکال دیا، حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ ان لوگوں نے ہمیں مفت سوار کیا اور آپ نے کشتی والوں کو غرق کرنے کے لئے اس کو توڑ دیا، حضرت خضر نے کہا کیا میں نے پہلے ہی نہیں کہہ دیا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے، حضرت موسیٰ نے کہا آپ میری بھول پر مواخذہ نہ کیجئے یہ پہلا اعتراض حضرت موسیٰ سے بھول کر ہوا، پھر آگے چلے تو ایک لڑکا دوسرے لڑکین کے ساتھ کھیلنا ہوا ملا، حضرت خضر نے اس کا سر اوپر پٹ پکڑا اور اپنے ماتھے سے اکھیر دیا، حضرت موسیٰ نے کہا کہ آپ نے ایک معصوم جان کو بغیر جان کے بدلے کے قتل کر دیا، حضرت خضر نے کہا کیا میں نے آپ ہی سے یہ نہیں کہا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے، ابن عبید نے کہا اس میں زیادہ ناکیا ہے، پھر اور آگے چلے حتیٰ کہ ایک بستی میں گئے، اور بستی والوں سے کھانا طلب کیا، بستی والوں نے ان کی ہمانداری سے انکار کر دیا، اس بستی میں ان دونوں کو ایک دیوار ملی جو گرنے والی تھی، حضرت خضر نے اپنے ماتھے سے سہارا دے کر اسے سیدھا کر دیا، حضرت موسیٰ نے کہا اگر آپ چاہتے تو اس پر اجرت لے لیتے، حضرت خضر نے کہا اب میرے اور آپ کے درمیان جدائی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ موسیٰ پر رحم فرمائے، ہماری خواہش تھی کاش وہ ذرا صبر فرماتے تاکہ ان دونوں کے اور بھی قصے ہم سے بیان کئے جاتے۔

**مقصود ترجمہ** | ترجمہ اور حدیث باب کا رابطہ بالکل ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ نے اے الناس! علم کے جواب میں واللہ اعلم

نہیں فرمایا تو مورد عتاب ٹھہرے ثابت ہو گیا جب ایک حلیل القدر پیغمبر کو اس جواب پر مقرب ٹھہرا یا جاسکتا ہے تو عام علماء جن کا علم ہونا بھی یقینی نہیں کس طرح قابلِ عفو قرار دے جاسکتے ہیں، دراصل علماء کو چونکہ تفاخر کے بہت سے اسباب حاصل ہوتے ہیں

اس لئے عموماً ان کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وجاہت اور شہرت کو بچانے کے لئے ہر بات کا جواب دینا ضروری سمجھتے ہیں، انہیں خیال ہوتا ہے کہ اگر جواب نہ دیا تو لوگوں کو ہماری طرف سے بدگمانی ہوگی اور لوگ سمجھیں گے کہ یہ کیسے عالم ہیں جن سے سوال کا جواب بھی نہیں بن آتا بخاری نے اس باب سے علماء کو نبلا دیا کہ انہیں کیا روش اختیار کرنی چاہیے، کہتے ہیں کہ علماء کو ہمہ وقت اپنا جہل پیش نظر رکھنا چاہیے، معلومات محدود ہیں اور مجهولات غیر محدود، محدود معلومات کو سامنے رکھ کر مجهولات سے قطع نظر کرنا زیبا نہیں ہے جب مجهولات پیش نظر رہیں گے تو دماغ میں یہ سودا نہیں سما سکتا کہ میں سب سے بڑا ہوں، اول تو علماء کی معلومات کی صحت پر کوئی ضمانت نہیں ہے اور دوسری بات یہ کہ یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ سب سے بڑا کوئی اور تو موجود نہیں ہے، بہر حال حدیث باب سے یہ ہدایت ملتی ہے کہ جب ای الناس اعلم پوچھا جائے تو اس کا جواب اللہ کے سپرد کر دے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے اپنے تراجم میں یہ ارشاد فرمایا کہ اس ترجمہ سے مؤلف کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو بالخصوص دربار علم ہر حالت میں تواضع پیش نظر رہنی چاہیے اور اپنے نقصان اور خفیہ سحائے کمال کا دھیان رکھنا مناسب ہے، نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علماء کو زیادہ میسر ہیں اس لئے یہی علماء کو اس میں پوری احتیاط لازم ہے۔

### تشریح حدیث

کتاب التفسیر میں اور زیادہ مفصل آئے گی، سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس سے عرض کیا نوف بکالی کا یہ کہنا ہے کہ موسیٰ بن جعفر کے پاس گئے تھے اس سے مراد موسیٰ بن جعفر بنی اسرائیل نہیں ہیں بلکہ موسیٰ ابن یثیسا ابن یوسف ابن یعقوب علیہ السلام ہیں، اس واقعہ کے متعلق دو باتوں میں اختلاف ہوا ہے کہ صاحب موسیٰ بن جعفر ہیں یا کوئی اور ابن عباس فرماتے تھے کہ وہ حاضر ہیں اور حر ابن قیس کچھ اور فرما رہے تھے اس اختلاف کا فیصلہ ابی ابن کعب نے ابن عباس کی موافقت میں دیا، دوسرا اختلاف یہ ہے کہ تحقر کے پاس جانے والے موسیٰ کون ہیں نوف بکالی کہتا تھا کہ وہ موسیٰ بنی اسرائیل کے پیغمبر نہیں ہیں بلکہ یہ موسیٰ یثیسا کا بیٹا اور حضرت یوسف علیہ السلام کا پوتا ہے جس پر ابن عباس نے غصہ کے ساتھ نوف بکالی کی ترویید فرمائی ہے۔

پہلا اختلاف تو حر بن قیس اور ابن عباس کے درمیان تھا، جب اس کا فیصلہ کر لیا گیا تو ابن عباس سے سعید بن جبیر نے دوسرا اختلافی سوال پوچھ لیا اس پر غصہ کی حالت میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں اللہ کا دشمن غلط کہتا ہے، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ حضرت ابن عباس واقعہ اللہ کا دشمن تصور کرتے تھے بلکہ یہ بڑے واعظ تھے، عوام میں ان کا وقار تھا اگر حضرت ابن عباس پر زور الفاظ میں ترویید فرماتے تو اندیشہ تھا کہ عقیدت مند اس کی بات نہ چھوڑیں گے۔

اس کے بعد ابن عباس نے واقعہ سنایا کہ حضرت موسیٰ وعظ فرما رہے تھے، بڑا موثر وعظ تھا، کسی نے یہ سوال کر لیا کہ انسانوں میں کون سب سے زیادہ عالم ہے، موسیٰؑ خالی الذہن تھے، کہا، انا اعلم میں سب سے زیادہ عالم ہوں یہ جواب

آئے ایک سادہ لوح دیہاتی حضرت شیخ الہندؒ قدس سرہ کے پاس مولانا ذوالفقار علی صاحب کے زمانہ سے آیا کرتا تھا بہت دنوں کے بعد مالٹہ سے واپسی پر وہ حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا سلام کیا اور کہا محمود کون ہے۔ لوگوں نے حضرت کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ سب سے بڑے عالم ہیں، دیہاتی نے کہا، کہ تو ہی بڑا عالم باجے حضرت نے فرمایا کہ محمود مجھے کہتے ہیں حضرت نے یہ نہیں فرمایا کہ میں ہوں کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہوتا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں بلکہ فرمایا کہ محمود تو مجھے کہتے ہیں رہا یہ کہ سب سے بڑا عالم کون ہے اس کی خبر نہیں وہ اللہ کے علم میں ہے ۱۷

اس اعتبار سے درست اور صحیح تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک صاحب کتاب جلیل القدر پیغمبر ہیں، خداوند تعالیٰ نے ان سے کلام فرمایا ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ جو علوم و معارف حضرت موسیٰ کے پاس ہو سکتے ہیں وہ اس دور میں کسی دوسرے کو معلوم نہیں ہو سکتے، لیکن اس کے باوجود یہ جواب ان کے نمایان شان نہ تقایہ فرمانا چاہیے تھا کہ اللہ زیادہ جانتا ہے ویسے میرے علم میں کوئی عالم مجھ سے بڑا نہیں ہے۔

اس پر غتاب شروع ہو گیا اور وحی آگئی کہ ہمارا ایک بندہ مجتہد البحرین میں تم سے زیادہ عالم ہے اس اعتبار سے کہ اس بنے کو جو علوم دیئے گئے ہیں ان میں کا ایک حصہ بھی تمہارے پاس نہیں ہے کیوں کہ ان کا علم تکوینیات سے متعلق ہے اور تمہارے علوم کا ایک حصہ ضرور ان کے پاس ہے کیونکہ حضرت موسیٰ کے علوم تشریعی ہیں اور حضرت خضر ولی ہوں یا نبی، ضرور کچھ احکام کے پابند ہوں گے، اس لئے ان کے پاس علوم شریعت کا ایک حصہ بھی ضروری طور پر تھا، نیز یہ ارشاد کہ ہمارا ایک بندہ تم سے زیادہ جانتا ہے ایک عربی بات بھی ہو سکتی ہے کہ فلاں کے پاس علم زائد ہے، یہ معنی اس اعتبار سے ہے کہ حضرت موسیٰ کو تو کوئی علم کے بارے میں معلومات نہ تھیں لیکن حضرت موسیٰ کے تشریعی علوم کے بالمقابل ان تکوینی علوم کی کوئی حیثیت نہیں، اس لئے بڑے عالم تو حضرت موسیٰ ہی ہیں لیکن جیسے عرف میں کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص زیادہ عالم ہے، کیونکہ وہ طب، رمل، جفر سب جانتا ہے اسی طرح یہ فرمایا گیا حضرت موسیٰ نے ملاقات کے لئے راہ معلوم کرنے کا اشتیاق ظاہر کیا، فرمایا گیا کہ زنبیل میں ایک مچھلی رکھ لو یہ مچھلی جس مقام پر پک جائے وہیں ملاقات ہوگی جب اس صخرہ کے پاس پہنچے جہاں ملاقات مقدر تھی تو دوبارہ کادقت تھا، آرام کے لئے سر رکھ کر لیٹ گئے، پوش کی چونکہ ذمہ داری تھی اس لئے اٹھ گئے اسی وقت پانی کی موج سے کوئی قطرہ مکتس میں جا پڑا بعض لوگوں کے خیال کے مطابق دشوکی کوئی چھینٹ جا پڑی اور مچھلی زندہ ہو کر پانی میں راستہ بنانی ہوئی چلی گئی، یہ بات حضرت موسیٰ اور ان کے جوان کے لئے بڑی حیرت کی تھی کہ یہی اور کھائی ہوئی مچھلی پانی میں چلی جائے نا لطفاً بقیۃ لیلتہما و یومہما ان الفاظ میں قلب ہو گیا ہے کہ لیلتہما کو یومہما پر مقدم ذکر کیا گیا ہے۔

مسلم اور بخاری کتاب التفسیر میں صحیح ترتیب کے ساتھ یومہما و لیلتہما بتقدیم یوم علی لیلۃ مذکور ہے اور معنی یہ ہیں کہ دوپہر کو سونے کے بعد جب بیدار ہوئے تو پوش ذکر کرنا بھول گئے اور دونوں بقیہ دن اور آٹنے والی تمام رات چلتے رہے حدیث باب میں ذکر کئے گئے الفاظ اس طرح درست ہو سکتے ہیں کہ بقیۃ کی اضافت یوم دلیل کے مجموعہ پر کی جائے یعنی دن اور رات کی جتنی ساعات باقی رہ گئیں تھیں سب سفر میں گزریں، علامہ سندھی نے یہی معنی لئے ہیں۔

جائے ملاقات سے آگے بڑھ گئے تو قدرت کی طرف سے احساس تعب دلایا گیا اور حضرت موسیٰ نے پوش سے کہا کہ اس سفر سے تھکن ہو گئی ہے، کھانا لے آؤ کھا کر چلیں گے مچھلی طلب کرنے پر پوش کو خیال آیا اور عرض کیا کہ حضور وہ نوہم میں غائب ہو گئی تھی یہ خیال تھا کہ آپ بیدار ہو جائیں تو عرض کروں گا مگر شیطان کا برا ہو کہ اس نے مجھے نسیان میں ڈال دیا اور میں آپ سے ذکر نہ کر سکا اب نشانات قدم تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ واپسی میں قدم غلط پڑیں اور کہیں سے کہیں جا نکلیں لہذا نشانات قدم دیکھتے ہوئے احتیاط کے ساتھ واپس ہوئے، درحقیقت یہ بھی حق تعالیٰ کی طرف سے ایک تنبیہ تھی کہ بڑا علیت کا دعویٰ تھا ہم نے ملاقات کی جگہ اور اس کے اتنے پتے سب دے دئے تھے، پھر بھی اتنی بڑی غلطی کر بیٹھے، اور بیسے وجہ کا تعب سر پڑ گیا موسیٰ علیہ السلام نے نشانات قدم کو سنگسوریل کی حیثیت دی تاکہ قطع مسافت میں سہولت رہے اور مقصد سامنے رہے تاکہ تو

کافٹ سفر اور تعب محسوس نہ ہوگا، تلاش کرنے ہوئے دماغ پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص چاؤرانا سے سو رہا ہے۔

اس روایت میں اختصار ہے، تفصیل یہ ہے کہ پتھر کے پاس ہی پانی میں سرنگ دیکھی جو پھیل کے گزرنے سے بن چکی تھی، پانی اور سرنگ یہ قدرت کا عجیب نظارہ تھا، ماں تو اس میں چل پڑے، اگے چل کر جزیرہ میں ملاقات ہوئی، حضرت موسیٰ نے سلام کیا، خضر نے حیرت سے کہا، اس سرزمین پر سلام کرنے والا کون آگیا، معلوم ہوا کہ وہاں سلام کا طریقہ نہ تھا، حضرت موسیٰ نے اس کا جواب یوں دیا کہ میں یہاں کا رہنے والا نہیں ہوں بلکہ میں موسیٰ ہوں، پوچھا، موسیٰ بنی اسرائیل؟ کہ جی ہاں، خضر کو پہلے ہی معلوم ہو گیا تھا کہ موسیٰ بنی اسرائیل طلب علم کے لئے آرہے ہیں، اس لئے فرمایا کہ موسیٰ دیکھو، ہمارے اور تمہارے علوم بالکل الگ، الگ ہیں، اخلانے جو علم مجھ دیا ہے وہ تم نہیں جانتے، اور تمہارے علوم میرے پاس نہیں، آپ میرے افعال کو شرعی نقطہ نگاہ سے دیکھ کر اعتراض کریں گے، اور میں شکوئی طور پر انجام دوں گا، گاڑی نہ چل سکے گی، رہنے دیجئے، حضرت موسیٰ نے کہا کہ میں آپ سے صبر کا وعدہ کرتا ہوں۔

چنانچہ سفر شروع ہو گیا یہ کچھ دور پیدل چلے پھر کشتی مل گئی کشتی والوں نے حضرت خضر کو پہچان لیا اور مفت سوار کر لیا، اتنے ہی ایک چڑیا آئی اور کشتی پر بیٹھ کر پانی میں ایک یاد دہانہ ڈالی، حضرت خضر نے فرمایا کہ موسیٰ ہمارے علم کی نسبت اللہ کے علم سے ایسی ہی ہے جیسے اس چڑیا نے سمندر سے ایک قطرہ لے لیا یہ دوسری تنبیہ آگئی، یہ سبق ہونے رہے کہ اتنے میں حضرت خضر نے کشتی کا ایک تختہ نکال دیا حضرت موسیٰ دل میں سوچ رہے ہیں بھلا ساتھ ہوا غرق کرنے کی سوچی ہے وعدہ کی پابندی کا خیال نہ رہا بے اختیار زبان پر یہ کلمات آگئے کہ مائے آپ نے یہ کیا کیا کہ جن لوگوں نے ازراہ احسان ہمیں مفت سوار کیا تھا آپ نے ان کی کشتی خراب کر دی، جواب ملا ہم نے پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ آپ ضبط نہ کر سکیں گے، موسیٰ چپ ہو گئے اور غدر پیش کیا کہ میں بھول گیا تھا اب کشتی سے اتر کر چلے تو ایک خوب صورت بچے کا طرف بڑھے، اور اسے قتل کر دیا، خواہ چھری سے ذبح کر دیا ہو یا تھ سے گردن کھینچ دی ہو، یہ صورت حضرت موسیٰ کیسے داشت کرتے فوراً بولے، آپ نے ایک محسوم جان کو جس کا کوئی جرم نہیں تھا قتل کر دیا، خضر نے اور ذرا زوردار طریقہ پر جواب دے دیا، کیا میں نے چپ رہنے کے لئے کسی اور سے کہا تھا؟ اس مرتبہ نکت بڑھا دیا، سفیان کہتے ہیں کہ جواب زیادہ تاکید کے ساتھ ہے۔

حضرت موسیٰ کے طرز عمل سے یہ معلوم ہوا کہ عالم کو خلاف شرع دیکھ کر نکم کرنا ضروری ہے اور خلاف شریعت معاملات پر علم کے باوجود قنبنہ نہ کرنا ضعف ایمان کی دلیل ہے، اگے چلے رات ہو گئی تھی، ایک بستی میں داخل ہوئے کھانا مانگا ممکن ہے کہ پیسے دے کر انتظام چاہتے ہوں یا ایسے ہی طلب کیا ہو، سردی کی رات تھی اور بھوک بھی لگ رہی تھی مگر بستی والے اس درجہ شقی تھے کہ ہر چیز سے انکار کر دیا، صبح ہوئی چلے تو بستی کے نکال پر ایک دیوار تھی جو جھک گئی تھی اور جس کے گرنے کا خطرہ تھا وہ دیوار قسطنطنیہ کے قول کے مطابق دو سو گز اونچی اور پان سو گز لمبی اور پچاس گز چوڑی تھی، خضر اوپر سے گزرے ہاتھ کا اشارہ کیا اور سیدھا کر دیا حضرت موسیٰ نے کہا۔

نکوئی بابتوں میں چنان است کہ بدکردن بجائے نیک مردان

اگر کرنا ہی تھا تو مزدوری لے لیتے کچھ کام چلتا، حضرت خضر نے کہا کہ بس جی اب ہمارا اور آپ کا ساتھ نہیں رہ سکتا اور اس کے بعد اپنے کئے ہوئے شکوئی اعمال کی وجہ انہیں تباہی اور رخصت کر دیا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے، اللہ موسیٰ پر رحم کرے، علیہ السلام نے میں جلدی کی اگر ساتھ ہوتے تو بہت سے شکوئی علوم سامنے آجاتے، اس سے معلوم ہوا کہ شکوئی علوم آپ کے پاس نہ تھے، وہ صرف خضر

سہ حضرت خضر کا مفہوم یہ ہے کہ میرے علوم آپ کے پاس نہیں، اور آپ کے علوم میرے پاس نہیں، اس لئے علم میں ہوں نہ آپ، بلکہ علم وہ

ذات ہے جس نے ہمیں یہ علم دیا ۱۲

کے پاس تھے لیکن یہ کوئی وجہ فیصدت نہیں علوم تکوینی خالق کے لئے کمال ہیں مخلوق کے لئے نہیں اس لئے حضرت موسیٰ اور سرکارِ دو عالم کا علوم تکوینی سے ناواقف ہونا کمی کی دلیل ہرگز نہیں ہو سکتا۔

**باب** مَنْ سَأَلَ وَهُوَ فَالِقُ عَالِمٍ أَلَسَّاحِدٌ شَاعُثَانُ قَالَ أَحَدُ تَنَاجِيرٍ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي دَاوُدَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّ أَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا وَلِقَائِلَ حَبِيبَةٍ فَرَفَعَ إِلَيْهِمْ رَأْسَهُ قَالَ وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِمْ رَأْسَهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَاتِمًا لِقَاتِلٍ مَنْ قَاتَلَ لِيَكُونَ كَلِمَتُهُ اللَّهُ هِيَ الْكَلِمَةُ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ۔

**باب** بیان میں اس شخص کے جو کھڑے کھڑے بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرے حضرت ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ قتال فی سبیل اللہ کسے کہتے ہیں اس لئے کہ ہم میں سے کچھ غصہ کی حالت میں کچھ غیرت کی وجہ سے قتال کرتے ہیں، آپ نے اس کی جانب سر مبارک اٹھایا، ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ آپ نے سر..... اس لئے اٹھایا تھا کہ وہ کھڑا ہوا تھا، پھر آپ نے فرمایا جس شخص نے محض اس لئے قتال کیا کہ اللہ تعالیٰ کا کلمہ بلند ہو اس کا قتال فی سبیل اللہ ہو گا۔

**مقصد ترجمہ** حافظ نے ابنِ مزین کا قول نقل کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ اگر بیٹھے ہوئے عالم سے کوئی شخص سوال کرتا ہے تو وہ من احت ان یتثل لہ الرجال قیاماً میں داخل نہیں ہے بلکہ اگر غرور نفس کا اندیشہ نہ ہو تو درست ہے، ہاں اگر عالم سائل کو بیٹھنے کی اجازت نہ دیں اور چاہیں کہ یہ کھڑا ہی رہے تو درست نہیں لیکن ایک صورت یہ کہ سائل خود بیٹھنے کا ارادہ نہیں رکھتا بلکہ اسے جلدی ہے اور فوراً جانا چاہتا ہے تو وہ اس وجہ کے ماتحت نہیں آتا۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ پچھلے ابواب میں میں برد علی دکتبہ عند الامام گذر چکا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ سوال یا تحصیل علم کے لئے اطمینان کی نشست اختیار کرنی چاہیے اس کے پیش نظر گمان ہو سکتا تھا کہ شاید کھڑے ہو کر سوال درست نہ ہو امام بخاری نے ابو موسیٰ کی اس حدیث سے اس طرز عمل کا جواز ثابت فرمادیا۔

**حدیث باب** کسی شخص نے سوال کیا، یا رسول اللہ قتال فی سبیل اللہ سے کیا مراد ہے اور سوال کی وجہ یہ بیان کی کہ قتال کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں کیوں کہ کبھی انسان غصہ کی وجہ سے لڑتا ہے اور کبھی قومی حیثیت کے پیش نظر یہ اقدام کرتا ہے اور یہ بھی صورتیں ممکن ہیں اس لئے واضح فرمادیجئے آپ نے اپنا سر اٹھایا، ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ سر اٹھانے کی وجہ صرف یہ تھی کہ سائل کھڑا تھا اور سر اٹھا کر ارشاد فرمایا کہ قتال فی سبیل اللہ وہ ہے جو کلمۃ اللہ کے اعلاء اور سر بلندی کے لئے کیا گیا ہو۔

آپ کا یہ ارشاد جوامع الکلم میں سے ہے اختصار کے ساتھ پوری بات نہایت واضح ہو کر سامنے آگئی اگر تفصیل میں جاتے تو شاید بات الجھ جاتی اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر غصہ یا عصبيت و محبت کی روح اعلاء کلمۃ اللہ ہے تو وہ یقیناً قتال فی سبیل اللہ کہلائے گا اور اگر اس میں اعلائے کلمۃ اللہ کی نیت شامل نہیں بلکہ نفسانی غصہ یا نفسانی محبت نے اسے اس کام پر ابھارا ہے تو وہ قتال فی سبیل اللہ نہیں ہے گویا غضب اور محبت کی دونوں ہی ہو گئیں غضب اللہ، غضب للنفس، محبت اللہ، محبت للنفس، اب تم اپنے آپ غصہ اور محبت کو دیکھ لو اللہ کے لئے ہے درست ہے ورنہ نہیں، یا یوں کہہ دیجئے کہ غصہ یا محبت کا سبب اگر قوتِ عاقلہ ہے یعنی یہ سمجھ کر قتال کر رہا ہے کہ خدا کی بات اونچی ہو تو باعثِ اجر و ثواب، اور اگر اس کا منشأ عاقلہ نہیں بلکہ قوتِ شہوانیہ یا قوت



غضبیر ہے تودہ قتال فی سبیل اللہ نہ کہلانے کا۔

### ترجمہ کا ثبوت

ترجمہ اس سے ثابت ہو گیا کہ آپ نے جواب دینے کے لئے سر اٹھایا ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ آپ کے سر اٹھانے کی وجہ یہ تھی کہ سائل کھڑا تھا اب اگر ابو موسیٰ نے اپنا مشاہدہ نقل کیا ہے تو ترجمہ یقینی طور پر ثابت ہے لیکن یہ وجہ اگر کسی اور نے بطور استنباط ذکر کی ہے تو ترجمہ کا ثبوت محدود ہو جاتا ہے، کیونکہ سر اٹھانے کی اور بھی وجہیں ہو سکتی ہیں، مثلاً یہ کہ سائل کو بیٹھا ہوا ہو لیکن آپ اپنی توجہ دکھلانے کے لئے ایسا فرما رہے ہوں، یعنی یہ نہ سمجھو کہ میں جواب یوں ہی دے رہا ہوں بلکہ پوری توجہ اور سؤچ سمجھ کے بعد یہ جواب دیا ہے، علامہ مندی نے بھی یہی فرمایا ہے۔

**بَابُ السُّؤَالِ وَالْإِنْفِیَاءِ عِنْدَ الرَّسُولِ** الْحَمَارُ حَشَدٌ أَبُو عَیْمٍ قَالَ تَنَا عَبْدُ الْعَزِیزِ بْنُ ابْنِ سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِیْسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْحَجَرَةِ وَهُوَ يُسْأَلُ فَقَالَ مَرَجُلٌ يَارَسُولَ اللَّهِ مَحَنَتْ قَبْلُ أَنْ أَرُدْمِي فَقَالَ إِرُدْمِي وَلَا حَرَجَ قَالَ آخِرُ يَارَسُولَ اللَّهِ حَلَقْتُ قَبْلُ أَنْ أُلْحَمَ قَالَ إِنْ حَرَجَ وَلَا حَرَجَ فَمَا سَأَلْتُ عَنْ شَيْءٍ قَدِمَ وَلَا آخَرَ إِلَّا قَالَ إَفْعَلْ وَلَا حَرَجَ

ترجمہ رمی جمار کے وقت سوال کرنا یا فتویٰ دینا حضرت عبد اللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حجرہ کے قریب اس حال میں دیکھا کہ آپ سے سوال ہو رہے تھے چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے یا رسول اللہ رمی سے پہلے اونٹ ذبح کر دیا، آپ نے فرمایا اب رمی کو کچھ حرج نہیں، دوسرے شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ میں نے خر سے پہلے حلق کر لیا، آپ نے فرمایا نخر اب رمی کو کچھ حرج نہیں ہے، پس آپ سے کسی چیز کے تقدیم و تاخیر کے بارے میں سوال نہیں کیا گیا، مگر یہ کہ آپ نے افعل و لا حرج (کر لو اور کچھ حرج نہیں ہے) ارشاد فرمایا۔

**مقصد ترجمہ** حضرت شیخ الہند قدس سرہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد اس لئے فرمایا ہے کہ یہ وقت مناسب ج میں مشغولیت اور انہماک کا ہے، آیا ایسی صورت میں کسی شخص کا عالم سے سوال کرنا اور پھر عالم کا اسے جواب دینا درست ہو سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث باب ام بخاری نے اس کا جواب ثابت فرمادیا۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ رمی جمار کا شمار ذکر اللہ کے اندر ہے، حدیث شریف میں آتا ہے کہ رمی جمار اقامت ذکر اللہ کی غرض سے ہے، اب ایک شخص اپنی اطاعت میں لگا ہوا ہے ذکر کر رہا ہے، ایسی حالت میں سوال و جواب کی اجازت ہے یا نہیں حدیث سے معلوم ہو گیا کہ طاعات دو قسم کی ہیں ایک وہ کہ جن میں مشغولیت کے وقت دوسری چیزوں کی طرف توجہ ناجائز ہے اگر دوسری طرف توجہ کی جائے گی تو عبادت فاسد ہو جائے گی ان عبادات میں گفتگو کی بھی اجازت نہیں ہے، جیسے نماز وغیرہ اور دوسری قسم کی طاعات ایسی ہیں جن کا شمار ذکر اللہ میں ہے لیکن ان میں نہ گفتگو کی ممانعت ہے اور نہ دوسری طرف توجہ کرنا ہی ناجائز ایسی عبادات میں سوال و جواب کی اجازت ہو جاتی ہے جیسے رمی جمار وغیرہ، یہاں یہی صورت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں آپ سے مختلف سوالات کئے جا رہے ہیں آپ ان کی طرف توجہ فرما بھی رہے ہیں اور جوابات بھی ارشاد فرما رہے ہیں۔

**حدیث و ترجمہ الباب کا ارتباط** سوال یہ رہ جاتا ہے کہ ترجمہ میں یہ فرمایا گیا ہے کہ رمی جمار کے وقت سوال و جواب کی اجازت کا حکم، اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ حدیث باب میں اس کی کوئی صراحت نہیں ہے بلکہ حدیث میں صرف اس قدر ہے کہ رایت النبی عند الحق

میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حجرہ کے قریب دیکھا اور حجرہ کے قریب دیکھا اس کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ آپ رمی جہار میں ہی مشغول ہوں بلکہ بہت ممکن ہے کہ حجرہ سے فراغت کے بعد یا حجرہ سے فراغت سے قبل دہاں تشریف فرما ہوں، حافظ ابن حجر نے لفظ قبل سے شروع فرماتے ہوئے اس کا جواب دیا ہے کہ امام بخاری کبھی کبھی اپنی عادت کے مطابق عموم سے فائدہ اٹھالیتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ حدیث باب کے لفظ عند الجسۃ کے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے امام بخاری نے ترجمہ پر استدلال فرمایا ہے اس میں عموم ہے خواہ آپ رمی فرما رہے ہوں یا رمی سے فراغت کے بعد دہاں تشریف فرما ہوں اور چونکہ عموم کا ایک فرد ترجمۃ الباب بھی ہے اس لئے امام کا استدلال درست ہے لیکن حضرت الاستاذ نے فرمایا کہ رمی حجرہ کے قریب دیکھنے کا مفہوم یہ ہے کہ آپ رمی حجرہ کی غرض سے دہاں تشریف لے گئے تھے اب آپ کا دہاں تشریف کھنڈر و موتوں پر ہو گیا ہے یا آپ رمی فرما رہے ہوں اور یا رمی کے بعد دعائیں مشغول ہوں اور دعا بھی عبادت ہے، اس لئے آپ سے سوال کسی بھی صورت میں کیا گیا ہو عبادت کے درمیان کیا گیا اور آپ نے سوال کرنے والوں سے یہ نہیں فرمایا کہ میں اس وقت اطاعت میں مشغول ہوں بلکہ جوابات ارشاد فرمائے اس لئے یہ بات بہر طور ثابت ہو گئی کہ جن عبادات میں گفتگو کی اجازت ہے، ان میں اگر عالم سے سوال کیا جائے تو اسے جواب دینے کی اجازت ہے، اس صورت میں جواب کے لئے استدلال بالعموم (عموم الفاظ سے استدلال) کی تکلف والی صورت اختیار کرنے کی ضرورت نہیں، کیوں کہ حدیث باب یہ بتلا رہی ہے کہ جن عبادات میں گفتگو کی اجازت ہے، دہاں اطاعت میں مشغول ہونا سوال و جواب کے لئے مانع نہیں رمی کی حالت بھی تکلم اور گفتگو کے مشافی نہیں اس لئے سوال و جواب کا جواز نکل آیا۔

**اسماعیلی اور حافظ کا سوال و جواب** | اسماعیلی نے اعتراض کیا کہ صرف مکان سوال کا ذکر کرتے ہوئے امام بخاری کا اس پر مستقل ترجمہ رکھ دینا بے سود ہے اور اگر اتنی اتنی باتوں کی رعایت سے ترجمہ کا انعقاد کرنا ہے تو پھر اس حدیث میں نین چیزیں ہیں تینوں پر الگ الگ ترجمہ ہونا چاہیے اور وہ تین چیزیں ہیں، مکان، زمان اور تیسرے وہ حالت جس میں سوال کیا گیا ہے اور وہ حالت ہے سواری کی یعنی یہ کہ آپ سواری پر تشریف فرما تھے، اس لئے اس حدیث پر تین ترجمے منعقد کرنے تھے، ایک وہ جو ترجمہ میں آگیا، دوسرے باب السوال والمسئول علی الدارۃ تیسرے باب السوال یوم النحر یہ ہے اسماعیلی کا اعتراض لیکن اب یہ بات کہ اس میں مقبولیت کتنی ہے تو معترض بزعم خود معقول ہی کہتا ہے، حافظ ابن حجر نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ان تین تراجم میں سے ایک ترجمہ باب الفقیار هو واقف علی الدابة سابق میں منعقد فرما چکے ہیں اور اس کے ذیل میں یہی حدیث پیش فرمائی ہے، اب دو ترجمہ رہ گئے ایک زمان سے متعلق ہے اور ایک مکان سے یہاں امام بخاری نے مکان کا زمان سے تقابل فرماتے ہوئے ترجمہ منعقد فرمایا ہے ترجمہ میں زمان و وقت کا لحاظ کیا گیا ہے یعنی بوقت رمی سوال و جواب کی اجازت ہے یا نہیں؟ مکان سے بحث نہیں کی گئی، اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ مکان سے صرف نظر فرما کر وقت ہی کی رعایت کے لئے خصوصیت کی کیا وجہ ہے؟ تو حافظ نے لکھا ہے کہ یہ عید کا دن ہے اور عام طور پر لوگ عید کو بہو و لعب کے لئے خاص سمجھتے ہیں اس لئے کسی بھی شخص کو یہ خیال گذر سکتا تھا کہ شاید عید کے دن بہو و لعب کی وجہ سے علمی سوالات و جوابات کا سلسلہ قائم کیا جاسکتا ہے، اسی طرح دوسری خصوصیت کہ ایسا سمجھنا درست نہیں ہے، بلکہ اس دن بھی علمی سوالات و جوابات کا سلسلہ قائم کیا جاسکتا ہے، اسی طرح دوسری خصوصیت

لے اسماعیلی بخاری سے مستخرج ہے یعنی امام بخاری کی روایت سے کہ وہ اپنی سند سے اس کا اتصال کرتے ہیں، بخاری سے مستخرج شدہ کتب حدیث

میں اسماعیلی کی مستخرج کو سب سے اعلیٰ مانا گیا ہے ۱۲

یہ ہے کہ یہ سوال شارع عام پر ہے، اس میں یہ بھی امکان تھا کہ شاید کوئی شارع عام پر اژدہام اور آنے جانے والوں پر تنگی کی غرض سے اسے جائز نہ سمجھے، امام بخاری نے حدیث باب سے ثابت کر دیا کہ ضرورت کی وجہ سے اس کی بھی اجازت ہے۔

**باب قول الله تعالى وَمَا أَوْثَقْتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا حَدَّثَنَا قَائِسُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَّاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سَلَمَانَ بْنُ مَهْرَانَ عَنْ اِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَيْنَا أَنَا مُشْرِي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خَرْبِ الْمُدَيْنَةِ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى حَنِيْبٍ مَعَهُ فَمَرَّ بِغُرْمٍ مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ لِبَعْضِهِمْ لَبِغْتُ سَلَوْتُ عَنِ الرُّوحِ وَقَالَ لِبَعْضِهِمْ لَا تَسْأَلُوهُ لَا يَجِبِي فِيهِ لَشَيْءٌ تَكْرَهُونَهُ فَقَالَ لِبَعْضِهِمْ لَسْأَلْتَهُ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ وَقَالَ يَا أَبَا النَّبِيسِ مَا الرُّوحُ فَسَكَتَ فَقُلْتُ إِنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا نَجَلَى عِنْدَهُ فَقَالَ لَسْأَلُوكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أَوْثَقْتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ الْأَعْمَشُ كَذَا فِي قِرَاءَتِنَا وَمَا أَوْثَقُوا،**

**ترجمہ باب** اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ تمہیں بہت غلط علم دیا گیا ہے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا کہ ایک مرنہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کے غیر آباد حصہ میں جا رہا تھا اور آپ کے ساتھ کھجور کی ایک ٹکڑی تھی جس پر آپ سہارا لے رہے تھے، چنانچہ آپ یہود کے چند لوگوں کے سامنے سے گزرے ان یہود میں بعض نے یہ کہا کہ ان سے روح کے بارے سوال کرو اور بعض نے کہا مانت پوچھو ایسا نہ ہو کہ آپ ایسی بات بیان کریں جو تمہیں ناپسند ہو لیکن بعض نے کہا کہ ہم ضرور ہی پوچھیں گے، اور انہوں نے سوال کیا، ابو النعاس! روح کیا چیز ہے، آپ خاموش ہو گئے، ابن مسعود فرماتے ہیں، میں سمجھ گیا کہ آپ پر وحی آرہی ہے اور میں کھڑا ہو گیا، پھر جب وہ کیفیت ختم ہو گئی تو آپ نے فرمایا، یہ لوگ آپ سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ روح عالم امر سے متعلق ہے، اور ان لوگوں کو بہت غلط علم دیا گیا ہے، اعمش نے کہا کہ ہماری تقریرات میں ایسے ہی (بصغیر غائب) ہے

**باب سابق سے ربط** پچھلے باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ اگر کسی وقتی طاعت کے لئے مسئلہ دریافت کرنا ہو اور تاخیر کے گنجائش نہ ہو تو سوال کر لینا چاہیے خواہ مسئلہ عند عالم بھی کسی طاعت ہی میں مشغول ہو بس اتنی بات ہے اس طاعت کے انہماک کی حالت میں گفتگو ممنوع نہ ہو، اب اس باب میں بتلارہے ہیں کہ ایسی صورت میں لامحالہ پوچھ لینا چاہیے کیوں کہ ظاہر ہے کہ ہر بات ہر شخص کو معلوم نہیں ہوتی اور اگر معلوم ہو بھی تو کیا ضروری ہے کہ وقت عمل میں وہ مستحضر ہونا کہ دریافت کی نوبت نہ آئے۔ امام بخاری نے بتلادیا کہ تمہارا پوری جماعت کا علم ارشاد ربانی کے بموجب غلط ہے، جب جماعت کے علم کا یہ حال ہے، تو فرد فرد کے علم کا تو قلیل کیا قلیل ہونا واضح ہے، اس لئے نہ تو سائل کو سوال میں حجاب ہونا چاہیے اور نہ عالم کو بتلانے میں تکلف۔ عالم کے لئے یہ مناسب ہے کہ وقت کی تنگی یا راستہ پر قیام کا عذر کرے غرض یہ ہے کہ سائل اگر وقتی یا ضروری عمل کے متعلق عالم سے کچھ معلومات حاصل کرنا چاہے خواہ راستے میں سوال ہو یا سواری کی حالت میں ہو یا چلتے ہوئے کو روک کر ہو، ہر صورت میں جبکہ کوئی امر مانع جواب نہ ہو تو عالم کو چاہیے کہ جواب دینے میں پس و پیش نہ کرے، اس تقریر سے باب کا مقصد بھی واضح ہو گیا اور پچھلے مختلف ابواب کا باہمی ربط بھی معلوم ہو گیا۔

## حدیث باب روح کیا ہے

حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں سرکارِ عالمؐ کے ساتھ مدینہ کے غیر آباد حصہ میں جا رہا تھا، اچانک یہود کے سامنے سے گزر ہوا، انہیں شرارت سوجھی اور انہوں نے سوچا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا امتحان لینا چاہیے اور ایسی چیز میں جس کا جواب انہیں دینی تو نبی نہیں اور نفی میں دین تو نبی ہیں یعنی روح کے معاملہ میں، روح کے بارے میں تورات میں یہ ہے کہ اس کا علم صرف اللہ کو ہے، یہ لوگ امتحان لینا چاہتے تھے لیکن ان ہی میں سے بعض نے کہا کہ امتحان نہ تو یہ نبی میں اور یقینی بات ہے کہ وہی جواب دیں گے جو موسیٰ علیہ السلام کی معرفت تورات میں بیان کیا جا چکا ہے کیوں کہ پیغمبروں کی بات بدلتی نہیں تم چاہتے ہو کہ ان کی تکذیب کا کوئی بہانہ ملے تاکہ اے حالان کہ تم یہ کام اپنی رسوائی کا کر رہے ہو اب تو مخالفت میں ایک گونہ جان بخشی بھی ہے لیکن اس وقت سارا الزام تم پر آئے گا، اس کے بعد ان میں سے ایک کھڑا ہوا اور اس نے کہا، ابو القاسم روح کیا چیز ہے؟ یعنی وہ روح جس کی وجہ سے تمام انسانی اعضاء اپنی اپنی جگہ حرکت کرتے ہیں، آپؐ نے سکوت فرمایا، ابن مسعود کہتے ہیں کہ میں سمجھ گیا دھی آرہی ہے اور انگ کھڑا ہو گیا، یا تو پاس کھڑا رہنا مناسب نہ سمجھا، یا یہود کے اور آپؐ کے درمیان آگے نہ آئے تاکہ وہ چھڑ چھاڑ نہ کر سکیں، جب وہ کیفیت جو نزول وحی کے وقت پیش آتی تھی ختم ہوئی تو آپؐ نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی۔

يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي مَا أُوتِيْتُهَا مِنْ أَلَمٍ لَئِيلًا

وہ آپؐ کے بارے میں پوچھتے ہیں فرمادیجئے روح میرے رب کا امر ہے اور تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

تمہیں تورات کے علوم پر غرہ ہے اور ان کا پیغمبر سے جھڑپھا شروع کر دی تورات ہی نہیں بلکہ ساری دنیا کے علوم خداوند علام الغیوب کے سامنے بہت تھوڑے ہیں تم روح کے بارے میں پوچھتے ہو، روح عالم امر کی ایک چیز ہے، بالکل ہی جواب تورات میں بھی مذکور تھا اس لئے کیا کہہ سکتے تھے خاموش ہو گئے۔

**عالم امر کا مفہوم** | عالم امر اور عالم خلق کی تفسیر میں علماء کرام کا اختلاف ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ نظر آنے والا عالم، عالم خلق اور نگاہوں سے در عالم امر ہے، عام مفسرین کا خیال ہے کہ خلق عالم تکوین اور امر عالم تشریع کا نام ہے، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ عرش کے نیچے عالم خلق ہے اور عرش کے اوپر عالم امر ہے۔

اور ان سب میں دل نکلتی بات شیخ اکبر کا ہے کہ جو چیزیں خداوند قدوس نے مادہ سے پیدا فرمائی ہیں جیسے کہ انسان کو مٹی سے پیدا کیا وہ عالم خلق کہلاتی ہیں، اور جن چیزوں کی آفرینش میں مادہ کا استحصال نہیں فرمایا بلکہ صرف لفظ کُن سے وہ موجود ہوئی ہیں وہ عالم امر کہلاتی ہیں۔ روح بھی ایک ایسی ہی چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے لفظ کُن سے پیدا فرما کر اجسام میں داخل کر دیا، گویا روح خدا کا ایک حکم ہے جس کے جسم میں داخل ہونے کے بعد ہر عضو اپنے کام اور مقصد میں مصروف عمل ہو جاتا ہے۔

یہودیہ جواب سن کر خاموش ہو گئے، اور بعض یہود نے جو خدشہ ظاہر کیا تھا کہ تم یہ سوال کر کے اپنی ذلت و رسوائی کا سامان فرما رہے ہو درست ثابت ہوا، بلکہ اس کے ساتھ ایک نازیبا نہ اور بھی عنایت کیا گیا کہ تم اپنے علوم تورات پر غرہ رکھتے ہو حالانکہ خدا کے

لئے قرآن کریم میں روح کا استعمال متعدد معنی میں ہوا ہے، جبریل، ابن پر جیسا کہ ارشاد ہے نزل بہ الروح الامین اور تنزل الملائکۃ والروح فیہا قرآن کریم پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے وکذٰلک ادحینا الیک روحاً من آمُرنا اسی طرح روح بیک عظیم الخلق فرشتہ بھی ہے جو عام ملائکہ کے مقابلہ میں اپنی ایک مخصوص امتیازی حیثیت رکھتا ہے چنانچہ یوم یقوم الروح والملائکۃ صفائیں روح سے بعض کے نزدیک وہی فرشتہ مراد ہے مگر آیت نفل الروح میں ان میں سے کوئی بھی مراد نہیں، بلکہ سوال کا تعلق اس طرح سے ہے جو یہود اہل (اقتادات)

علوم سے اسے کیا نسبت دما، اذ تو امین العلم الاتقین لا ان کا علم ہے ہی کیا جس پر یہ نازش ہے یہاں اذ تو البصیغۃ غائب مراد لیا گیا ہے جبکہ قراوت مشہورہ میں یہ لفظ بصیغۃ خطاب دما اذ یتیم ہے۔ اعمش فرماتے ہیں کہ ہماری قراوت میں بھی یہ اسی طرح بصیغۃ غائب ہے۔

**باب مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْاِخْتِيَارِ مَخَافَةَ اَنْ يَفْضُرَ فَرَأَى بَعْضَ النَّاسِ عَنْهُ فَيَقْعُوْنِي بِاَشَدِّ مِنْهُ**  
 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ اِسْرَائِيلَ عَنْ اَبِي اِسْحٰقَ عَنِ الْاَسْوَدِ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ الزَّبَيْرِ  
 كَانَتْ عَائِشَةُ تَسْرَأُ لِكَثْرَةِ مَا كُنْتُ تَتَكَّفُ فِي الْكُعْبَةِ فَقُلْتُ قَالَتْ لِي قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ يَا عَائِشَةُ لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُ عَنْهُمْ قَالَ ابْنُ الزَّبَيْرِ لِكُفْرِ لَنَقَضْتُ الْكُعْبَةَ فَجَعَلْتُ لَهَا  
 بَابَيْنِ بَابًا يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابًا يَخْرُجُونَ مِنْهُ فَفَعَلْتُ ابْنُ الزَّبَيْرِ

ترجمہ باب جس شخص نے اپنے بعض اختیارات کو اس خوف سے چھوڑ دیا کہ بعض لوگوں کی سمجھ اس سے فاسد رہے اور وہ اس سے بڑی غلطی میں مبتلا ہو جائیں، اسود سے حضرت ابن زبیر نے فرمایا کہ عائشہ تم سے بہت سی راز کی باتیں فرمایا کرتی تھیں، تو کعبہ کے بارے میں انہوں نے تم سے کیا حدیث بیان کی ہے، اسود کہتے ہیں میں نے کہا کہ انہوں نے مجھ سے یہ کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عائشہ! اگر تمہاری قوم کا زمانہ نیا نہ ہوتا، ابن زبیر نے شرح کرتے ہوئے کہا کہ ان کا زمانہ کفر کے بعد اسلام اختیار کرنے کا نیا نہ ہوتا تو میں کعبہ کی اس تعمیر کو منہدم کر دیتا اور اس کے دو دروازے بنا دیتا ایک دروازے سے لوگ داخل ہوں اور دوسرے سے نکلیں چنانچہ ابن زبیر نے ایسا ہی کر دیا۔

**مقصد ترجمہ** | پچھلے باب میں آیت کریمہ سے استدلال فرماتے ہوئے ثابت کیے تھے کہ انسانی علوم ناقص ہیں، جب علوم کی کمی ایک ثابت شدہ حقیقت ہے تو علماء کرام کو عوام کے سامنے اعمال میں جو ان کے باوصف ہر ایسے عمل سے بچنا چاہیے جس سے غلط فہمی کا اندیشہ ہو، یہ ممکن ہے کہ آپ جس عمل کو درست اور پسندیدہ سمجھ رہے ہیں وہ مصلحت عامہ کے خلاف ہو اور اس عمل کے اختیاریں بھی عوام غلط فہمی سے پیدا ہونے والا نقصان بمقابلہ فائدہ کے زبردست ہو اس سے علماء کے ساتھ بطنی بڑھے گی اور علماء کی طرف عوام کا جوع کم ہو جائے گا، اس لئے امام بخاری اس باب میں علماء کو یہ ہدایت دے رہے ہیں کہ آپ اپنے مختار مسلک کی اشاعت سے قبل اچھی طرح سوچ سمجھ لیجئے اگر اس سے عوام میں براہین کی کمی اور مہجانی پیدا ہونے کا گمان ہو تو اس سے احتراز مناسب ہے۔

**حدیث باب** | حدیث باب یہ بات پوری طرح ثابت ہو رہی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش تھی کہ بیت اللہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق کر دیں، اس میں دو دروازے تھے ایک سے لوگ داخل ہوتے اور دوسرے سے باہر نکلتے تھے اور یہی کہ بیت اللہ سطح زمین کے برابر تھا قریش نے اپنے انبیاء کے لئے دو طرف کئے، ایک تو یہ کہ اسے سطح زمین سے اونچا کر دیا تاکہ سیرتوں کو عبور کے بغیر کوئی داخل نہ ہو سکے، دوسرے یہ کہ اس کا دروازہ ایک کر دیا اور دروازے پر اپنا آدمی بٹھا دیا تاکہ کوئی شخص اس کی اجازت کے بغیر اندر نہ جاسکے، اور اگر کسی کو وہ روکنا چاہیں تو اسے روکنے میں سہولت رہے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام بنا ابراہیمی کے مطابق کر دینا پسند فرماتے تھے، لیکن اس تعمیر سے پہلے تخریب کی ضرورت تھی اور اس میں یہ اندیشہ تھا کہ جن قریش نے اپنے وفادار اپنے اختیارات کے لئے بنا ابراہیمی کو تبدیل کیا تھا وہ تو مسلم تھے، اس لئے آپ نے حضرت عائشہ سے اپنے خیال کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا عائشہ تمہاری قوم ابھی قریب زمانہ میں کفر سے اسلام تک آئی ہے اور جاہلیت کی خوب پوری طرح نکلی نہیں ہے اس لئے احتیاط کی ضرورت

ہے در نہ جی جانتا ہے کہ بیت اللہ کو بنار ابراہیمی کے مطابق کروں۔

اس وقت نقشہ کی تبدیلی میں یہ اندیشہ ہے کہ یہ لوگ مجھ پر نام درمی کا شبہ کریں گے اور کہیں گے کہ قریش کے مشترک رختی کو اپنی ذات کے لئے خاص کر کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم فخر چاہتے ہیں اور اس میں خطرہ یہ ہے کہ یہ لوگ کفر یا کم از کم کبیرہ میں مبتلا ہو جائیں گے اور ان کے ایمان کی حفاظت میرے نزدیک بیت اللہ کی تبدیلی سے اہم ہے اس لئے میں اپنے ان اختیارات کو استعمال نہیں کرتا۔

**ابن زبیر کا اقدام** | جب اسود کے ذریعہ حضرت ابن زبیر کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس خواہش کا علم ہوا اور اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان کردہ اندیشہ بھی اسلام کی خوب لوگوں کے دلوں میں رچ بس جانے کی وجہ سے ختم ہو چکا تھا تو ابن زبیر نے بیت اللہ کو حضرت ابراہیم کی تعمیر کے مطابق بنادیا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کی تکمیل فرمادی لیکن حجاج سے حضرت ابن زبیر کی تعمیر برداشت نہ ہو سکی اور اس نے دوبارہ قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا اس کے بعد ہارون رشید نے امام مالک سے دریافت کیا کہ میں بیت اللہ کو بنار ابراہیمی کے مطابق تعمیر کروا دوں، تو امام صاحب نے فرمایا کہ میں بیت اللہ کو بارز پھر سلاطین بنا دینا پسند نہیں کرتا۔

**ترجمہ و حدیث کا ربط** | حدیث باب ترجمہ سے پوری طرح منطبق ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نو مسلم عوام کا لحاظ فرما کر ہونے اپنے اختیار کو استعمال فرمانے سے اجتناب کیا نو دہی کہتے ہیں کہ جب مصلحت اور مفسدہ کا تعارض ہوا اور دونوں پر عمل ناممکن ہو جائے تو اہم چیز اختیار کرنی چاہیے، جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یہاں اسلام میں نئے داخل ہونے والے مسلمانوں کا فتنہ میں مبتلا ہو جانا زیادہ اہم تھا اس لئے آپ نے اپنے اختیارات کا استعمال نہیں فرمایا کیوں کہ ان کے نزدیک کعبۃ اللہ کی تعمیر کا بدلنا نہایت اہم تھا، لہ

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث سے ترجمہ الباب اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ قریش کے نزدیک بیت اللہ کا معاملہ انتہائی اہم تھا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اختیارات کے استعمال میں یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ قریش کہیں میرے اس اختیار کو اسلام میں نو وارد ہونے کی وجہ سے نام درمی پر محمول نہ کریں اس لئے امر مختار کے ترک کو اختیار فرمایا اس سے ثابت ہو گیا کہ فتنہ میں واقع ہونے کے اندیشہ سے مصلحت کو فتنہ پر قربان کیا جاسکتا ہے اور یہاں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ اگر کسی منکر کو روکنے میں اس سے بھی زیادہ بڑی خرابی کا اندیشہ ہو تو اس منکر کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔

**باب** مَنْ خَصَّ بِاِلْعَلِّمْ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةً اَلَا يَهْمُهُمْ . وَنَالَ عَلَىٰ حَدِّ ثَوَالِ النَّاسِ بِمَا يَعْزِفُونَ اَتَحِبُّوْنَ اَنْ يُكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ .

شیخ قطب الدین نے تحریر فرمایا ہے کہ بیت اللہ کی تعمیر یا پھر مرتبہ عمل میں آئی ہے سب سے پہلے ملائکہ نے تعمیر کیا اس کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ فضیلت حاصل فرمائی پھر قریش نے تعمیر کیا اس وقت آپ کی عمر شریف (علی اختلاف الروایات پچیس یا پینس سال تھی اور اسی میں کشف ستر کا وہ واقعہ پیش آیا جس پر آپ بے ہوش ہو کر گر پڑے تھے، اس کے بعد ابن زبیر نے یشرف حاصل کیا، پھر حجاج نے اسے قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا اب بیت اللہ اسی آخری تعمیر پر قائم ہے، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ تاریخی اعتبار سے سات مرتبہ اس کی تعمیر ثابت ہے، ملائکہ، پھر ابراہیم علیہ السلام، پھر عائشہ، پھر حضرت ام اس کے بعد قریش، پھر ابن زبیر اور سب سے آخر میں حجاج

(مرتب)

**ترجمہ باب** بیان میں اس شخص کے جس نے خاص کیا کسی علمی بات کو ایک قوم کے لئے نہ دوسری قوم کے لئے اس ڈر سے کہ وہ باتیں ان کی فہم سے اونچی ہوں اور نہ سمجھنے کی بنا پر وہ کسی گمراہی کا شکار ہو جاویں، حضرت علی نے فرمایا کہ لوگوں کے سامنے ایسی باتیں بیان کرو جنہیں وہ سمجھ سکیں، کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی تکذیب کی جائے۔

**مقصد ترجمہ** حضرت شیخ اہل سنت سے اس نے ارشاد فرمایا کہ مقصد ترجمہ واضح ہے یعنی علماء کو اپنے مخاطبین کی حالت کا تبلیغ و تعلیم کے وقت پورا پورا لحاظ کرنا چاہیے اور ہر ایسی بات کو زبان سے نہ نکالنا چاہیے جو مخاطب کی سمجھ سے اونچی نظر آتی ہے۔

پہلے باب میں بیان فرما چکے ہیں کہ عالم کو بعض مختارات عوام کی رعایت کرتے ہوئے چھوڑ دینی چاہئیں تاکہ غلط فہمی کو راہ نہ مل سکے یہاں یہ بتلا رہے کہ ہر بات شخص کے سامنے بیان کرنے کی نہیں ہوتی، کچھ باتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جنہیں بعض حضرات سمجھ سکتے ہیں اور بعض نہیں سمجھ سکتے، لہذا ایسی باتیں جو افہام عامہ سے بالاتر ہوں عام لوگوں کے مجمع میں نہ بیان کرنی چاہئیں، کیونکہ اس میں ایک طرف علم کا ضیاع ہے اور دوسری طرف ان کی تکذیب اور احکام شرعیہ کے انکار کا بھی اندیشہ ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ لوگوں کے سامنے قابل قبول باتیں پیش کرنی چاہئیں، کیا تم اس بات کو پسند کر دگے کہ اللہ کے رسولؐ کی تکذیب ہو گئے کیوں کہ بے وقوف نہ سمجھ لوگوں کی عادت ہے کہ جس بات کو وہ نہیں سمجھتے ہیں اس کا انکار کر دیتے ہیں اور قابل کو جھوٹا گمان کرتے ہیں حالانکہ وہ بات اللہ اور اس کے رسولؐ کی ہوتی ہے تو اس بات کا انکار اللہ اور اس کے رسولؐ کی بات کا انکار ہوا اور قابل کی تکذیب ہو گیا اللہ اور اس کے رسولؐ کی تکذیب ہو رہی ہے اور اس میں اس کے ایمان کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔

**دیگر اعمیان امت کے ارشادات** بیشتر صحابہ و تابعین سے ہر قسم کی ہدایتیں موجود ہیں مثلاً اس پر سب کا اتفاق ہے کہ متناہات کا ذکر عوام کے سامنے شروع نہ کرنا چاہیے، حضرت ابن مسعود کا ایک ارشاد مسلم شریف میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے۔

ما انت محدثا قوما حدیثا لا تبخله  
عقولهم الا کان لبعضهم فتنه  
(رواہ مسلم)

تم عقل سے بالاتر کسی قوم کے سامنے کوئی

حدیث نہ بیان کر دگے مگر یہ کہ وہ ان میں سے

بعض کے لئے وجہ فتنہ ہو جائے گی۔

امام احمد سے ثابت ہے کہ وہ ایسی احادیث کو جن سے بظاہر سلطان وقت کے خلاف بغاوت پر تشدد لال ہو سکتا ہے بیان کرنا پسند نہ فرماتے تھے امام مانک فرماتے ہیں کہ صفات کی احادیث عوام کے سامنے بیان نہ کرو ورنہ وہ صفات باری کو اپنے اوپر تیاں کریں گے اور یہ قیاس غائب پر حاضر کا قیاس ہو گا جس سے مفاسد کا زیادہ اندیشہ ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں، کہ غرائب احادیث عوام کے سامنے بیان نہ کرو ورنہ تکذیب کا اندیشہ ہے۔

حضرت انسؓ نے عربین کا قصہ حجاج کے سامنے بیان کیا تو یہ حضرت حسنؓ کو ناگوار ہوا کیوں کہ وہ اسے اپنی خون ریزی کی سند پیش

۱۰ حضرت صحابہ کرام سے بھی ایسی روایتیں موجود ہیں کہ انہوں نے مصالح عامہ کی رعایت سے اپنے اختیارات کے اظہار میں احتیاط سے کام لیا حضرت ابو ہریرہؓ مسجد کی چھت پر گئے اور وہاں وضو میں مرفقین سے اوپر عضد ادا لبط لنگ (یعنی بازو اور ہاتھوں کا غسل فرمایا، کسی نے دیکھ لیا اور اعتراض کر دیا تو فرمایا کہ بنی فروخ مجھے معلوم نہ تھا کہ تم دیکھ رہے ہو اب دیکھ لیا ہے تو اس کی وجہ بھی سنئے جاوے اور وجہ بتلا دی ۱۲

(افادات شیخ)

کر سکتا تھا غرض احادیث باب ارشاد علی اور علماء امت کے سابق فیصلوں سے یہ بات بالکل واضح طریقہ پر ثبات ہے کہ ہر بات شخص کے سامنے بیان کرنے کی نہیں ہوتی، اس لئے عالم کو اپنی زبان کھولنے سے پہلے مخاطبین کی فہم و دانش کا صحیح اندازہ قائم کر لینا چاہیے تاکہ علم و تبلیغ کے فوائد پوری طرح حاصل ہو سکیں، نیز ایسا کرنا تعلیم میں تعمیم کے منافی نہیں، کیوں کہ جو بات سمجھ میں آسکتی تھی وہ بیان کر دی اور جس سے نقصان کا اندیشہ تھا اسے روک لیا اس لئے مقصد تعمیم کے خلاف کہنا بھی درست نہیں ہے

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ مَعْرُوفٍ بْنِ خُرَيْزٍ عَنْ أَبِي الطَّيْفِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

ترجمہ۔ عبد اللہ بن موسیٰ نے بواسطہ معروف بن خریز عن ابی الطیف حضرت علی کا یہی ارشاد بیان کیا۔

تشریح۔ امام بخاری نے حضرت علیؓ کے ارشاد کی سند بیان کر دی، یا تو اسے امام بخاری کے تفسیر پر محمول کر لیجئے، اور یا یہ بھی ممکن ہے کہ سند بعد میں ملی ہو، بعض حضرات کا خیال ہے کہ امام بخاری کے یہاں حدیث رسول اور اثر صحابہ میں فرق ہے اور اس فرق کے بیان کے لئے امام حدیث کی سند پہلے اور اثر کی سند بعد میں لاتے ہیں، لیکن یہ قانون بخاری کے تمام مقامات پر نہیں چلتا۔

حَدَّثَنَا اسْحَاقُ بْنُ اِبْرَاهِيمَ قَالَ اَنَا مَعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي اَبِي عَنْ ثَنَادٍ قَالَ كُنَّا اَنْسَ مَا لِهِيَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَاذُ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قُلْ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مَعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَثَنَادٌ قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ مَدْفُوعًا مِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُونَ قَالَ إِذَا تَبَيَّنُوا وَخَبَرْتَهُمَا مَعَاذُ عِنْدَ مَوْتِهِمَا تَأْتِيَانِ

ترجمہ حضرت انس بن مالکؓ روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اونٹ پر سوار تھے اور معاذ بن جبل آپ کے پیالوں شتر کے پچھلے حصہ پر بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا، معاذ بن جبل! عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ! اور حکم برداری کے لئے تیار ہوں، آپ نے فرمایا معاذ! عرض کیا حاضر ہوں میں پورے طور پر یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا معاذ! عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ! حاضر! تین بار ایسا ہوا پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ جو صدق دل سے اس بات کی شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اس کے رسول ہیں، مگر یہ کہ اللہ اس پر آگ کو حرام کر دے گا۔ حضرت معاذ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو یہ بات نہ بتلا دوں تاکہ وہ بشارت حاصل کریں آپ نے فرمایا کہ اگر تم نے بتا دیا تو لوگ اس پر بھروسہ اور تکبر کریں گے، اور حضرت معاذ نے اپنی وفات کے وقت خود کو گناہ سے بچانے کی خاطر مخصوص حاضرین کے سامنے اس کا اظہار کر دیا۔

دخول جنت کی بشارت عام حضرت معاذ بن جبل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری پر بطور ردیف سوار تھے آپ

نے فرمایا معاذ! جواب عرض کیا حاضر ہے، پھر متوجہ فرماتے دوبارہ اور سہ بار یکا را جب تین بار متوجہ فرما کر دیکھ لیا کہ معاذ ہمہ تن گوش ہو گئے ہیں، تو ارشاد ہوا۔ معاذ! دیکھو جو شخص بھی توحید و رسالت کی اس طرح شہادت دے کہ زبان کے ساتھ دل بھی سچائی کے ساتھ اسی کا معترف ہو تو حق تعالیٰ اس کو آگ پر حرام کر دیں گے، یہ اس کلمہ شہادت کی برکت ہے حضرت معاذ کو یہ خیال گذر کہ یہ بات محمد ﷺ کے نہیں بلکہ اگر لوگوں کو یہ بات بتلا دی جائے تو وہ بڑے حوصلہ کے ساتھ اسلام کی طرف بڑھیں گے اور اسلام کے فرض کردہ اعمال میں گرم



جوشی سے حصہ لیں گے، اس خیال سے عرض کیا کیا میں لوگوں کو اس آگاہ کر دوں؟ ارشاد ہوا کہ یہ بات عام کرنے کی نہیں، بلکہ وہ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے، جہاں اس میں اسلام قبول کرنے کی کشش ہے اسی کے ساتھ یہ بھی اندیشہ ہے کہ بہت سے لوگ جنت کو اپنے لئے لازمی طور پر حاصل ہونے والی چیز سمجھ کر اعمال کے سلسلہ میں سستی سے کام لیں گے، ہر حرف فرائض پر عمل کریں گے، باقی چیزوں میں ان کی قوت عمل ضعیف ہو جائے گی، آپ کے اس دوسرے ارشاد کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے دو پہلو ہیں، ایک مفید اور دوسرے مضر، اور مضر پہلو نثری کے لئے مددگار ہے اور قاعدہ ہے کہ دفع مفرت، جلب منفعت سے مقدم ہے اس لئے اس کی تشہیر عام درست نہیں، چنانچہ حضرت معاذؓ نے زندگی بھر اس ارشاد کو بطور امانت اپنے سینہ میں محفوظ رکھا اور وفات کے وقت کتمانِ علم کی وعید سے بچنے کے لئے چند حاضرین کو منبلا دیا، ترجمہ الباب سے یہ حدیث پوری طرح منطبق ہے کہ آپؐ نے حضرت معاذ بن جبل کو بڑے اہتمام کے ساتھ تعلیم دی، تین بار توبہ فرمایا اور پھر کہا، اور پھر عام اشاعت سے بھی منع فرما دیا۔

**اقرار شہادتین کی تاثیر** | اس روایت میں آیا کہ شہادتین کا اقرار کرنے کے بعد آگ حرام ہو جاتی ہے اس پر تشبیہ یہ ہوتا ہے کہ روایات کثیرہ سے جو محدث تو ترائی میں فساق مومنین کا آگ میں معذب ہونا معلوم ہوتا ہے جس کو سب ہی تسلیم کرتے ہیں اس اشکال یا تضاد سے بچنے کے لئے محدثین اور علماء کرام نے مختلف راستے اختیار کئے ہیں، یوں تو یہ ایک خبر واحدہ ہے اور تعذیب فساق کے سلسلہ میں آئی ہوئی روایات کثیرہ ہیں لیکن راہ وہ بہتر ہے جس میں اس خبر واحدہ کے بھی صاف معنی نکل آئیں اور ان روایات سے بھی تعارض واقع نہ ہو ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں دی گئی بشارت ایسے اقرار کرنے والے کے لئے ہے جس نے ایمان کے ساتھ اعمالِ صالحہ بھی کئے ہوں، اور دلیل یہ ہے کہ ترمذی شریف میں اس روایت میں اقرار شہادتین کے ساتھ نماز، روزہ، حج کا ذکر ہے اور زکوٰۃ کے بارے میں یہ ارشاد ہے لا ادری اذکر الذکوۃ ام لا۔ پھر جب حدیث کے دوسرے طریق میں اعمال مقصودہ کے زیادتی ہے تو ایک موقع پر ان کا اعتبار اور دوسرے موقع پر ان سے صرف نظر درست نہیں ہے نیز حدیث باب کے یہ معنی بیان کرنے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ چون کہ یہ معنی عام ننگا ہوں اور ظاہری سمجھ رکھنے والوں کے لئے پوشیدہ تھے اس لئے حضرت معاذؓ کو عام اشاعت سے روک دیا گیا اسی طرح بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ حدیث باب ان لوگوں کے بارے میں ہے جنہوں نے آخری وقت میں شہادتین کا اقرار کیا ہو، ایسی صورت میں پچھلے تمام اعمال سیرۃ تو توبہ کی وجہ سے معاف ہو گئے کیوں کہ اس نے اس وقت کلمہ پڑھ لیا ہے اور اسی کے ساتھ اسلام کے بعد دوسرے اعمال سیرۃ کا موقع نہیں ملا تو ایسا شخص یقیناً گناہ ہے اور حسب وعدہ جنت کا مستحق ہے، کچھ لوگ یہ کہتے ہیں جسما للہ علی الناس میں نار سے مخصوص آگ مراد ہے یعنی ایک آگ تو کافروں کی ہے اور دوسرے مومنین فاسقین کی دوسری فتن کی آگ ملکی ہوگی نیز یہ آگ اس فاسق کے حق میں رحمت ہے چون کہ گناہوں میں ملوث ہونے کی وجہ سے وہ شخص اس فائل نہیں رہا کہ اسے جنت کی ہوائ لگے، اس لئے پہلے آگ کے ذریعہ گندگی کو صاف کیا جا رہا ہے، جب آگ میں پڑ کر نکھار پیدا ہو جائے گا تو اسے جنت میں لے جایا جائے گا، اس سلسلہ میں کوٹنے پیٹنے کی بھی نوبت آ سکتی ہے یہ بالکل میلہ کپڑے کی طرح ہے جس طرح اس کو میل سے پاک و صاف کرنے کے لئے گرمی بھی پہنچائی جاتی ہے اور کوٹا پیٹا بھی جاتا ہے اس طرح اس کی آلودگیوں کا علاج بھی آگ ہی سے کیا جائے گا اس کا حاصل یہ ہوا کہ ایسا شخص اس آگ سے محفوظ رہے گا جو تعذیب کفار کیلئے پیدا کی گئی ہے اور جس میں پڑنے کے بعد جنت کا داخلہ نامکن ہو جاتا ہے، البتہ معاصی کی نحوست میں بغرض ترکیب و تطہیر کچھ عرصہ تک اسے جہنم میں رہنا ہوگا، پھر پاک صاف ہونے کے بعد جنت میں پہنچایا جائے گا، یوں فضیل خداوندی کا معاملہ آگ رہا کہ ویسے ہی معافی دے کر جنت دے دیں، بعض حضرات

تحریم میں تخصیص کر رہے ہیں، یعنی یہاں تحریم سے مراد تحریم مؤبد ہے اور مراد یہ ہے کہ وہ شخص ہمیشہ آگ میں نہیں رہے گا کچھ دنوں کے لئے جاسکتا ہے اسی طرح حرمت مذکورہ فیہ منغولہ میں تخصیص کی تاویل بھی کی جاسکتی ہے، یعنی اس شخص کے تمام اعضاء نہیں جلانے جائیں گے مثلاً پیشانی، اعضاء سجود و وضو محفوظ رہیں گے، یا مثلاً دل کی حفاظت کی جائے گی غرض کافر علی طور پر جہنم کا کاندہ ہوگا اور ہوس کے پورے اعضاء احرار عمل میں نہ آئے گا، یہ تمام جوابات عام طور پر شراح حدیث نے نقل فرمائے ہیں اپنے مقام پر تمام ہی جوابات ٹھیک ہیں اگر بعض کو بعض پر تزیح ہے، لیکن سب سے اچھی بات حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمائی۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی** حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ اس روایت اور اس جیسی تمام روایات کے معنی کی تعمین کے لئے ایک اصولی بات ارشاد فرمایا کرتے تھے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی بات اب زمر سے لکھنے کے قابل ہے فرمانے ہیں کہ ہمیں بہت سے روایتیں ہیں ایک ایک عمل کے بارے میں طرح طرح کی بشارتیں ملتی ہیں بلکہ مختلف اعمال کی بشارتیں بسا اوقات متحد نظر آتی ہیں اور انہیں یہ دیکھ کر خیال گذرتا ہے کہ جب فلاں عمل کے نتیجہ میں یہ مقصد حاصل ہو گیا تو یہ دوسرے اعمال جن کا فائدہ بھی ہے جو اس عمل کے ذریعہ حاصل ہو چکا ہے سب بے کار ہو گئے اگر جمعہ سے جمعہ تک کے گناہوں کا کفارہ ایک جمعہ کے عمل سے ہو گیا، و علیٰ ہذا تو دوسرے اعمال غیر کیا کام کریں گے غرض اس قسم کے سرسری شبہات کو یوں سمجھو کہ یہ اصل ان اعمال کے خواص ہیں جس طرح اطباء مفردات ادویہ لکھتے ہیں اور ان کے سامنے ان کے خواص تحریر کر دیتے ہیں، پھر جس طرح مختلف مفردات خواص ہیں باہم منحد ہوتی ہیں اسی طرح متعدد ایسے اعمال ہیں جن کے سلسلہ میں دی گئی بشارتیں متحد ہیں دوسری بات یہ ہے کہ ان مفردات کے خواص ہر حالت میں باقی نہیں رہتے بلکہ ان کے لئے کچھ شرائط در کچھ مواقع ہوتے ہیں اگر یہ شرائط موجود ہوں اور موانع نہ پائے جانتے ہوں تو ان خواص کا ترتیب ہونے پر در نہ نہیں، مثلاً مفردات میں ایک چیز کی خاصیت حار (گرم) ہے تو بہت ممکن ہے کہ مرکبات میں جا کر وہ مرکب کے مزاج کے تابع ہو جائے اور اس کی اصل خاصیت ختم ہو جائے، تو جس طرح مفردات کے خواص معجون یا مرکب میں بدل سکتے ہیں اور جس طرح مرکب کا مزاج مختلف تاثیر اجزاء کی ترکیب کے بعد قرار پاتا ہے خواہ وہ معتدل ہو یا حار و یا پس اور خواہ بارد و یا پس، بالکل اسی طرح ان اعمال کو بے نیچے، انسان اپنی زندگی میں دونوں طرح کے اعمال کرتا رہے گا یا وہ مختلف تاثیر اعمال کو ترکیب دے رہا ہے لیکن اس مرکب کے مزاج کا فیصلہ اختتام پر ہوگا اور اختتام موت پر ہونے پر اس لئے دیکھا جائے گا کہ زندگی بھر کے ہونے والے اعمال سے جو مزاج ترکیب پڑا ہے وہ جنت کا ہے یا جہنم کا اور اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

گویا حدیث باب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ شہادت کی ایک تاثیر بیان فرمائی ہے لیکن اس تاثیر کے لئے شرائط اور موانع دونوں چیزیں ہیں اگر شرائط پائی گئیں اور موانع نہ ہوئے تو کلمہ شہادت ضروری طور پر اپنی تاثیر دکھائے گا لیکن اگر شرائط کا وجود نہ ہو یا موانع پیش آگئے تو اثر بعض حالات میں کمزور پڑ جائے گا اور بعض حالات میں ختم بھی ہو جائے گا، حضرت قدس سرہ کے اس ارشاد گرامی سے اس طرح اور احادیث کا بھی جواب بالکل واضح ہو گیا۔

بَابُ أَحْيَا فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ نِعْمَ النِّسَاءُ فَيَسَاءَ الْأَذْهَابُ لَمْ يَنْعَمَهُنَّ أَحْيَاءُ أَنْ يَفْقَهُنَّ فِي الدِّينِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبِ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سَلَمَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْخَيْرِ نَهْلِي

عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلِ إِذَا اخْتَلَمَتْ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ فَعَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَغْتَنِي وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَتَحَلَّمَ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ تَرَبَّيْتُ بِكَ يَمِينُكَ فِيمَ لَيْسَتْ بِيهَا وَلَدَهَا.

ترجمہ علم میں جیسا کہ حکم مجاہد کہتے ہیں کہ جیا کرنے والا اور تکبر کرنے والا علم حاصل نہیں کر سکتا، عائشہ فرماتی ہیں کہ انصاف کی عورتیں بہت خوب ہیں جیا نہیں تفقہ فی الدین سے مانع نہیں آتی حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ ام سلمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں، عرض کیا یا رسول اللہ بے شک اللہ تعالیٰ امر حق کے بیان کرنے میں جیا نہیں فرماتا ہے، پس کیا جب عورت کو اختلام ہو جائے تو اس پر غسل ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ہاں اگر بانی دیکھے، اس پر ام سلمہ نے اپنا چہرہ چھپا لیا اور عرض کیا، یا رسول اللہ! کیا عورت کو بھی اختلام ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں تیرے ہاتھ خجاک آؤ دو ہوں پھر اس کا بچہ کس بنا پر اس کا شبیہ ہوتا ہے۔

**مقصود ترجمہ اور قسط لانی کی رائے** | یہ ظاہر ترجمہ کے الفاظ اور ذیل میں پیش کردہ آثار و احادیث سے جیسا کہ قسط لانی نے کہا

ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری طلب علم کے بارے میں جیا کو غیر مستحسن قرار دے رہے ہیں اور مجاہد کا قول بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ علم حاصل کرنے والے کے لئے جیا بری چیز ہے اور اسی لئے حضرت ام سلمہ کو بھی ایک جیا کے خلاف سوال کرنے کے لئے ان اللہ لایستی من الحق کے ساتھ تمہید بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی نیز اسی طرح حضرت عمر کو حضرت عبداللہ بن عمر کی خاموشی پر جو جیل کے سبب ہوئی افسوس ہوا لیکن یہ ترجمہ کا ظاہری مقصد ہے اس میں حقیقت تک رسائی معلوم نہیں ہوتی۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی** | حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ترجمہ میں کوئی فیصلہ یا حکم بیان نہیں فرمایا

اور اس طرح وہ فارسی کو اپنی ایک ذہنی تفصیل کی طرف متوجہ فرمانا چاہتے ہیں، لیکن کسی وجہ سے اس کو صریح الفاظ میں بیان کرنا مناسب نہیں سمجھتے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اخلاق انسانی میں جیا ایک محمود اور قابل تحریف وصف ہے نیز الحیا من الایمان (حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے) بھی ایک مسلم بات ہے اسی لئے یہ بھی کہا جاتا ہے الحیا خیر کلہ اور الحیا الایمانی الاخیار دیا کل کی کل خیر ہے اور اس کے نتائج صرف خیر ہی ہوتے ہیں) اس لئے جیا تو دراصل خیر ہی کا پیش خیمہ ہو سکتی ہے امام بخاری بھی یہی کہتے ہیں کہ جب وصف محمود ہے تو اس کے نتائج محمود ہی ہونے چاہئیں، لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان اچھی چیز کا استعمال غلط کرتا ہے اور استعمال کی غلطی سے وہ چیز برے نتائج پیدا کر دیتی ہے پھر اس استعمال کی غلطی کو خود وصف محمود کا سبب قرار دیا جاتا ہے حالانکہ یہ درست نہیں، لیکن صورت یہ ہے کہ مجاہد اور حضرت عائشہ کا ارشاد و نظر بن ظاہر اس فیصلہ کا ساتھ نہیں دیتا اس لئے امام بخاری نے ترجمہ میں ان کے ارشادات نقل فرما کر ذیل میں پیش کردہ احادیث سے اپنا مقصد ثابت کیا ہے کہ جیا ہر حال میں محمود ہے، اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ حضرت مجاہد اور حضرت عائشہ کے اقوال کس طرح اس کی تائید کرتے ہیں۔

**مجاہد اور عائشہ کے ارشادات** | مجاہد فرماتے ہیں کہ دشمن علم حاصل نہیں کر سکتا ایک شرم کرنے والا اور دوسرے فکیر تکبر کرنے والا۔

تو ظاہر ہے اسے استاد کی خدمت اور اس کی تقلید کے لئے اپنے تکبر کو قربان کرنا پڑے گا اس لئے تکبر تو مانع ہے ہی را حیا کا معاملہ تو دونوں جگہ پر استعمال ہو سکتی ہے اگر حیا کو بہانہ بنا کر کوئی شخص علمی بات پوچھنے سے بچتا ہے تو یہ اس کے استعمال کی غلطی ہے اور دوسرے یہ کہ جیا کے موقع پر استاد سے سوال و استفسار حیل کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے بے حیا بن کر سوال نہ کرو، بلکہ حیا اور طلب علم کو ساتھ ساتھ رکھو اور ایسی صورت میں وہ طریق عمل اختیار کرنا چاہیے جو انصار کی عورتوں نے کیا، نہ جیا کا دامن ہی ہاتھ سے جانے پائے اور نہ علم ہی بے محرومی رہے۔

اب اگر مجاہد کے قول کو دیکھا جائے تو ان کے ارشاد کا مفہوم ہی یہ ہے کہ جیسا کہ بہانہ بنا کر سوال و استفسار سے نہ بچنا چاہیے، بلکہ سوال میں ایسی صورت اختیار کرنی چاہیے جس سے جیسا، وصف محمود بھی باقی رہے اور علم سے محرومی بھی نہ ہو، اس سے بھی زیادہ واضح عاقلانہ ارشاد ہے فرماتی ہیں کہ انصار کی عورتیں بڑی خوبی کی عورتیں ہیں جیسا انہیں تفقہ فی الدین سے مانع نہیں آتی، یعنی کمال جیسا کے باوصف جب کوئی مسئلہ تحقیق طلب آتا ہے تو جیسا کے ساتھ پوچھ لیتی ہیں، جیسا کہ ام سلیم نے ایک پاکیزہ تمہید اٹھائی اور اپنا مقصد پیش کر کے جواب حاصل کر لیا ان دونوں آثار کی اس تشریح کے بعد امام بخاری کے ترجمہ کا مقصد واضح طور پر یہ نکلتا ہے کہ وہ جیسا کو ہر حال میں خیر تصور کرتے ہیں اور اس بات کی تعلیم دیتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی ہی بات دریافت کرنے کی ضرورت آجائے تو جیسا کے ساتھ سوال کرو اور جواب حاصل کر کے صحیح علم سیکھو ایسے ہی تکبر کو بالائے طاق رکھو جہاں سے علم حاصل ہو سکے حاصل کرو اگرچہ معلم خاندانی اعتبار سے متعلم کے مقابلہ میں ادنیٰ ہو۔

**ام سلیم کا سوال اور آپ کا ارشاد** | اب حدیث باب کو لیجئے حضرت ام سلیم حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ دین کے معاملہ میں جیسا کو مانع قرار نہیں دیتا۔ کیا مطلب؟ یعنی جیسا اجازت نہیں دیتی، لیکن کر دیا گیا؟ جیسا کو اس پر بنا کر علم سے روکنے کی بھی اجازت نہیں ہے اور اس کے بعد پوچھتی ہیں هل علی المرأة من غسل اذا احتلمت اگر عورت کو اختلام ہو جائے تو کیا اس پر غسل واجب ہے، آپ نے ارشاد فرمایا نعم اذا مرأت الماء ہاں اگر پانی دیکھے صرف نعم فرمایا، پوری عبارت کو نہیں دہرایا یہ آپ کی انتہائی جیسا کی بات تھی خود آپ کی جیاد کے بارے میں آتا ہے۔

اشدھم حیاءاً من الحد ساء  
فی خددھا  
آپ ان باکرہ لڑکیوں سے زیادہ باحیا تھے  
جو پردے میں ہوں،

جب حضرت ام سلمہ نے ام سلیم اور آپ کے درمیان کے اس سوال و جواب کو سنا تو اپنے چہرے کو چھپا لیا اور پوچھا کیا عورت کو بھی اس کی نوبت آجاتی ہے؟ جیسا کو تھامتے ہوئے ارشاد ہوا۔ تربت یمینک کہ تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں اگر ایسا نہیں ہے تو پوچھو عورت کے مشابہ کیوں ہوتا ہے، ایک ایک حرف سے جیسا ٹپک رہی ہے تربت یمینک خود جیسا پر دلالت کر رہا ہے، یہ جملہ بدو کا ہے لیکن بدو عامر وہیں ہوتی، یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حضرت ام سلمہ، ام سلیم سے جیسا کے معاملہ میں فقیہت رکھتی ہیں، کیوں کہ انہوں نے سوال کے وقت اپنا چہرہ بھی ڈھک لیا، اس تشریح کے بعد امام بخاری کا مقصد اور بھی واضح ہو گیا کہ وہ جیسا کو تحصیل علم کے سلسلہ میں اس بنا نامحسوس نہیں قرار دیتے اور اسی طرح جیسا کو بالائے طاق رکھ دینا بھی گوارا نہیں ہے، حاصل یہ ہے کہ امام دو چیزیں ثابت کرنا چاہتے ہیں ایک نوبہ کہ جیسا طالب علم کے لئے محرومی علم کا سبب نہیں بنتی چاہیے اور اس میں کوئی اشتباہ نہیں، نیز اس کے لئے امام بخاری نے عجباد و حضرت عائشہ کے اقوال پیش کئے ہیں دوسرے یہ کہ اس قسم کے مسائل دریافت کرنے وقت حتمی اوسع جیسا کا لحاظ رکھنا چاہیے گویا جیسا بھی باقی رہے اور مقصد برآری بھی ہو جائے، اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ قسطلانی اور حافظ نے جیسا کو علم کے سلسلہ میں جو غیر متحرر قرار دیے وہ درست نہیں بلکہ امام بخاری حضرت شیخ الہند کے ارشاد کے مطابق ایک درمیانی راہ کی تلقین فرما رہے ہیں۔

حَسَنًا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرَةِ شَجَرَةً لَا يَنْقُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مِثْلُ الْمُنْجَمِ حَدَّثَنِي مَالِكٌ قَوْلَهُ النَّاسُ فِي شَجَرَةٍ الْبَادِيَةِ وَقَعْتُ فِي فَهْمِي أَنَّهَا النُّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَاسْتَحْيَيْتُ فَقَالَ يَا رَسُولَ

اللَّهُ أَخْبَرَنَا مَا قَالَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ السَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَخَدَّشْتُ رِجْلِي بِمَا دَفَعْتُ فِي نَفْسِي فَقَالَ لَا تَنْتَكُونِ قُلُوبُهَا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي كَذَا وَكَذَا.

ترجمہ حضرت ابن عمر سے روایت ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اس کی شان مسلمان کی طرح ہے تباؤ وہ کیا ہے؟ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ وہ کھجور ہے ابن عمر کہتے ہیں مجھے شرم و انگیر ہو گئی، لوگوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ ارشاد فرمائیں وہ کیا ہے، آپ نے فرمایا وہ کھجور ہے، عبد اللہ کہتے ہیں میں نے اپنے والد سے وہ بات بیان کی جو میرے دل میں آئی تھی انہوں نے کہا کاش تم نے یہ بات کہہ دی ہوتی تو میرے لئے ایسی ایسی چیزوں سے بہتر تھا۔

امام بخاری کی نظر میں ابن عمرؓ کا استحياء | یہ حدیث (دجلہ گزر چکی ہے) اور یہاں امام بخاری نے اسے حیار فی العلم کے سلسلہ میں پیش کیا ہے، حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات دریافت فرمائی تو میرے دل میں خیال گذرا کہ وہ کھجور کا درخت ہے جس کی شان مسلمان سے مشابہ ہے جو زندگی اور موت دونوں حالتوں میں مفید اور نفع بخش ہے لیکن حضرت ابو جراحؓ اور عمرؓ ضبیہ اکابر کی موجودگی میں مجھے جواب دی کا اذام۔ اچھا نہ معلوم ہوا اور میں شرم کی وجہ سے خاموش رہا یہاں استحياء کا لفظ استعمال فرمایا ہے کہ شرم کے باعث بیان ذکر سکھا اور جب حضرت عمرؓ سے راستہ میں عرض کیا تو آپ نے افسوس کا اظہار کیا کہ اگر تم کہہ دیتے تو میرے لئے یہ بات سرخ اذٹوں سے بہتر ہوتی حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ طلب علم کے سلسلہ میں حیا کو مستحسن قرار نہیں دیتے اور اس حدیث میں حضرت عمرؓ کا اظہار افسوس تبارا ہے کہ ابن عمرؓ کو حیل کے باعث یقینیت حاصل نہ ہو سکی، حضرت ابن عمرؓ اگر اکابر کی موجودگی میں بیان میں شرم محسوس کر رہے تھے تو یہ کر سکتے تھے کہ کسی دوسرے کو بتلا دیں، تاکہ وہ ان کی طرف سے ترجمانی کر دے، نیز اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے امام بخاریؒ نے اس کے بعد دوسرا باب من استحيى فامر غيورا بالسؤال منفذ فرمایا ہے لیکن یہ بات دل لگتی نہیں، ہمارے بیان کردہ مقصد ترجمہ کے مطابق امام بخاریؒ نے ترجمہ میں کوئی صریح حکم بیان نہ فرما کر اپنی ذہنی تفصیل کی طرف اشارہ کیا ہے اور اسی اعتبار سے اس حدیث کا مفہوم دوسرا ہے حضرت شیخ الہند قدس کے ارشاد کے مطابق کہ حیا ایک وصف محمود ہے اور اس کے نتائج ہمیشہ اچھے ہی ہوتے ہیں، لیکن اگر اس کا استعمال غلط کیا جائے تو استعمال کی غلطی سے نتائج غیر مستحسن بھی ہو سکتے ہیں یہاں بھی امام بخاریؒ حضرت ابن عمرؓ کے حیا کرتے ہوئے خاموش رہنے کو بہتر تصور فرماتے ہیں نیز یہ حیا مجاہد کے قول لا يتعلم العلم مستحي اور ام سلمہ کے قول ان الله لا يستحي من الحق کے خلاف بھی نہیں ہے رہا ان کے قول کے خلاف وہ حیا ہوگی جہاں سائل نے حیا کرنے سے علم کی بات پوچھنے سے گریز کیا ہو اور اس کے نتیجے میں علم سے محرومی رہی ہو، اگر یہ دونوں باتیں کسی جگہ نہیں پائی جاتیں تو وہ حیا درست اور بالکل درست ہے، اسی لئے اگر کسی دوسری صورت سے علم حاصل ہو جائے تو حیا کے سوال سے بچنا بھی برا نہیں ہے، کیوں کہ مقصد تحصیل علم ہے، اور حصول علم کے لئے خود سوال کرنا ضروری نہیں بلکہ یہ دوسرے کی معرفت بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ ابھی دوسرے باب میں امام بخاریؒ حضرت علیؓ کی روایت لارہے ہیں، حیا نے سوال سے بچنے پر مجبور کیا تو مقدار کو بھیج کر مسئلہ معلوم کر لیا، حضرت ابن عمرؓ کی خاموشی میں ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہیں ہے، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے سوال کرنے میں حیا کا استعمال نہیں کیا بلکہ جواب کے وقت حیا دامن گیر ہوئی اور وہ خاموش رہے، دوسرے جہاں تک علمی بات جاننے کا تعلق ہے تو حضرت ابن عمرؓ یقینی

طور پر یہ جانتے تھے کہ ابھی ابھی اس پہلی کا جواب خود ارشاد فرمانے والے ہیں اس لئے یہاں علم سے محرومی کا اندیشہ ہی نہیں ہے۔ باقی رہا حضرت عمرؓ کا اظہار افسوس کہ اگر تم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں یہ کہہ دیا ہوتا، تو مجھے فلاں فلاں مال سے زیادہ خوشی ہوتی، اس میں کہیں بھی حضرت عمرؓ نے اس خاموشی کو برا نہیں بتلایا، اس لئے کہ حیاتِ تو ایک محمود وصف ہے اسی طرح بزرگوں کی تعظیم بھی ہمارے اسلامی آداب کا ایک اہم جزو ہے، لیکن چونکہ اس خاموشی کے باعث وہ ایک بڑی فضیلت سے محروم ہو گئے اس لئے کہ اگر ابن عمرؓ بیان کرتے تو خود ان کے لئے بھی فضیلت کی بات تھی کیوں کہ جو بات مجلس کے سن رسیدہ حضرات نہ سمجھ سکے وہ یہ سمجھ گئے، اور پھر یہ فضیلت حضرت عمرؓ کے لئے بھی باعثِ فخر ہوتی کہ ابن عمرؓ ہی کے صاحبزادے ہیں، یعنی حضرت اُبی مسرت قلبی کا اظہار فرما رہے ہیں جیسا کہ غیر مستحسن نہیں فرماتے بہر کیف یہ بات واضح ہو گئی کہ حضرت ابن عمرؓ کا حیا فرماتے ہوئے خاموش رہ جانا امام بخاری کے نزدیک غیر مستحسن قرار نہیں دیا جائیگا، بلکہ وہ اسے بھی مستحسن ہی قرار دیتے ہیں اور حضرت شیخ الہند کے بیان کردہ مقصد ترجمہ کے پیش نظر حدیث باب کا مضمون بھی یہی ہے جو عرض کیا گیا۔

**بَابُ مَنْ اسْتَحْيَا فَاَمَرَ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ حَتَّىٰ مَسَدَّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ مُثَنَّى بْنِ الْثَوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذْأَوًا فَاسْتُرْتُ الْمُقَدَّادَ أَنْ يَسْأَلَ - النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوَضُوءُ -**

**ترجمہ باب جس شخص نے علم کی بات پوچھنے میں شرم کی اور کسی دوسرے کو سوال کے لئے امر کیا حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میری مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی اس لئے میں نے مقداد کو اس بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کا امر کیا چنانچہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، اپنے فرمایا کہ مذی میں صرف وضو واجب ہوتا ہے **مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی پوچھنے کی بات ہو اور خود حیا کی وجہ سے دریافت نہ کر سکتا ہو تو یہ جائز نہیں ہے کہ عالم سے بغیر پوچھے عمل کرے بلکہ ایسی صورت میں حضرت علیؓ کے پیش فرمودہ طریقہ کار سے روشنی حاصل کرے اور کسی دوسرے کی معرفت تحقیق کرے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں مجھے یہ عارضہ تھا کہ ملاجعت کے وقت مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی اور چونکہ پیغمبر علیہ السلام کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں اسلئے براہِ راست استفسار کرتے ہوئے حیا اتنی تھی میں نے یہ صورت اختیار کی کہ مقداد کو حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کا حکم دیا، مقداد نے سوال کیا، اپنے ارشاد فرما دیا کہ اس صورت میں غسل نہیں صرف وضو ہے اس حدیث کے بارے میں دوسری بحثیں کتاب الوضو میں آئیں گی، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مذی کے خروج سے صرف وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں۔**

**بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفُنْيَا فِي الْمَسْجِدِ حَتَّىٰ تَكْبِتُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مُوَلَّى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ أَيْنَ قَامَ رَأَيْتَ أَنْ نَهَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمِئًا أَهْلَ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْعِلْفَةِ وَيَمِئًا أَهْلَ الشَّامِ مِنْ الْكُحْفَةِ وَيَمِئًا أَهْلَ مَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيَمِئًا أَهْلَ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ كَمَا أَفْقَهُ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**

**ترجمہ باب مسجد میں علیٰ مذاکرے اور فتوے کا حکم** حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ہمیں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں شام والے محفہ سے اور نجد والے قرن سے حضرت ابن عمر فرماتے ہیں، دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ آپ نے یمن والوں کو عیلم سے احرام باندھنے کے لئے ارشاد فرمایا تھا اور ابن عمر فرمایا کرتے تھے کہ یہ آخری بات (یمن والوں کا میقات) میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے نہیں سچھا۔

**مقصود ترجمہ** مسجد میں فتویٰ دینا یا وعظ وغیرہ کے لئے بیٹھنا درست ہے یا نہیں، حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ منقذ فرما کر ان لوگوں پر روکیا ہے جو ہمارے جہت میں بلند آوازی کے باعث مسجد میں ان چیزوں سے روکتے ہیں اور جواز ثابت فرمایا ہے۔ ہمارے نزدیک رد مقصود نہیں ہے بلکہ ترجمہ کے انفعاد کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ مسجد کا موضوع جماعت نماز کا ادا کرنا ہے، لہذا مسجد میں جماعت کے علاوہ کسی دوسرے شغل کی حیثیت مشتبه ہو جاتی ہے خواہ وہ علم ہی سے متعلق ہو۔ اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّ الْمَسَاجِدَ بُنِيتْ لِمَا بَيْنَتْ لَهَا وَهِيَ الذِّكْرُ وَاللَّهُ وَالصَّلَاةُ وَتِلَاوَةُ الْقُرْآنِ اَوْ كَمَا قَالَ (بے شک مسجدوں کی تعمیر لینے ایک خاص مقصد سے ہے اور بے شک وہ مقصد اللہ کا ذکر، نماز اور قرآن کی تلاوت ہے) معلوم ہوا کہ مسجد میں صرف یہی کام ہو سکتے ہیں، اب فتویٰ دینا سوال کرنا، علمی مذاکرے کرنا درست ہے یا نہیں؟ یہاں امام بخاری نے صرف علم و فتویٰ ہی کے بارے میں ترجمہ منقذ فرمایا ہے حالانکہ ان کے نزدیک قضا و فصل خصوصیات کے لئے بھی مسجد میں بیٹھنا درست ہے بہر کیف امام بخاری نے ترجمہ رکھ کر بتلادیا کہ علمی باتیں اور فتاویٰ کا شغل مسجد میں درست ہے اور اس کے لئے ابن عمر کی روایت بطور دلیل پیش کی ہے۔

**ترجمہ کا ثبوت** ترجمہ کے ثبوت کے لئے امام بخاری نے ایک صریح دلیل بیان فرمائی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہیں کہ ایک شخص نے آپ سے پوچھا، آپ ہمیں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے جواب میں ایک عام ضابطہ ارشاد فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے، شامی محفہ سے اور نجدی قرن سے احرام باندھیں، ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں نے بیان کیا کہ آپ نے یمن والوں کے لئے عیلم کو میقات قرار دیا ہے لیکن میں نے خود آپ سے یہ نہیں سنا، یہ ابن عمر کے احتیاط کی بات تھی کہ جو بات خود سنی تھی اسے اپنے اعتماد پر اور جو دوسروں سے سمجھی اسے دوسروں کے حوالہ سے بیان فرمادیا، یہاں یہ بالکل سراحت سے ثابت ہو گیا کہ مسجد میں سوال کرنا بھی جائز ہے اور جواب دینا بھی، رہا آپ کا دوسرا ارشاد کہ مسجد میں بات کرنا نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے تو اس کا تعلق دنیوی باتوں سے ہے یا الہی باتوں سے ہے جن کا ذکر مسجد میں کسی طرح مناسب نہ ہو، کیونکہ خانہ خدا کو بازار بنانے کے اجازت نہیں، علمی باتیں اور مذاکرے بقدر ضرورت ہو سکتے ہیں۔

**باب مَنْ أَحَابَسَ السَّائِلَ يَأْكُرْ مَا سَأَلَهُ حَدَّثَنَا** أَدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ مَرْحُومٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَعَنِ الشَّهْرِطِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ مَرْحُومٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ مَا لَيْلَسُ الْحَرَمُ فَقَالَ لَا لَيْلَسُ الْفَقِيرِينَ وَلَا الْعَامَةَ وَلَا السَّرَاوِيلَ وَلَا الْبُؤْسَ وَلَا تَرَابَ مَسْجِدِ الْوَرَسِ أَوْ الرِّعْظَانِ فَإِنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلَيْلَسُ الْخُفَّيْنِ وَ لَيَقْطَعُ مَا حَتَّى يَكُونَا حَتَّى الْكُعْبَيْنِ

ترجمہ باب سائل کے جواب میں اس کے سوال سے زیادہ چیزوں کا ذکر کرنا حضرت ابن عمر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نافذ ہیں، کہ ایک شخص نے آپ سے یہ سوال کیا، محرم کو کیا لباس پہنا چاہیے آپ نے ارشاد فرمایا قمیض، عمامہ، شلوار، بارانی نہ پہنے، اور نہ وہ کپڑا پہنے جو درس (زرد رنگ والی خوشبو دار گھاس) یا زعفران سے رنگی ہوئی ہو پس اگر اس کے پاس جوتے نہ ہوں تو موزے پہن لے اور انہیں اوپر کی جانب سے کاٹ لے حتیٰ کہ وہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں۔

**مقتصد ترجمہ** حافظ نے ابن منیر کا قول نقل کرتے ہوئے کہا ترجمہ کی مراد اور اس کا منشا یہ ہے کہ سوال کا جواب کے حرف، بحر، مطابق ہونا ضروری نہیں بلکہ سوال میں بیان کئے گئے سبب کا خاص اور جواب میں بیان کئے گئے حکم کا عام ہونا جائز ہے اس طرح کے جواب میں علاوہ سوال کے جواب کے ایک اور مفید بات سائل کے سامنے آ جاتی ہے جو کسی وجہ سے سوال میں رہ گئی حالات کہ اس کی طرف توجہ بمقابلہ سوال کے زیادہ اہم تھی، اور یہیں سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ اگر سائل مفتی سے کسی مخصوص واقعہ کے متعلق سوال کرے اور مفتی کو یہ اندیشہ ہو کہ سائل اس جواب سے کوئی غلط فائدہ اٹھانا چاہتا ہے یا اٹھا سکے گا، تو جواب میں اجمال کا طریقہ اختیار نہ کیا جائے بلکہ ایسی تفصیل پیش کر دے جس میں دوسرے معنی کا سد باب ہو جائے اور غلط استعمال کا موقع ہی نہ رہے، جیسا کہ حدیث باب میں خان دم یجد العلین سے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ یہاں سوال اختیاری حالت کا تھا اور آپ نے اضطراری حالت کا حکم بھی بتلادیا، جب کہ آپ کا یہ اضطراری حکم بتلانا بھی حالت سفر کے لحاظ سے کوئی اجنبی شے نہیں ہے کیوں کہ سفر کی حالت میں اس قسم کی مشکلات کا پیش آ جانا مستبعد نہیں ہے، ابن دقیق العید نے کہا، ار باب علم اصول کے یہاں جگہ جگہ بر صریح ملتی ہے کہ جواب کا سوال کے بالکل مطابق ہونا ضروری ہے کہتے ہیں کہ اس مطابقت سے یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ جواب کے ساتھ کسی مفید امر کا اضافہ نہ ہو بلکہ مقصد یہ ہے کہ جواب میں سوال کا پورا حل موجود ہونا چاہیے۔

**حضرت الاستاذ کا ارشاد** لیکن ہمارے نزدیک اس ترجمہ کا مقصد من حسن اسلام المرور کہ مالا یحلیہ سے پیدا ہونے والے اندیشہ کا سد باب ہے کیوں کہ جب سائل سوال میں اپنے مقصد کی تصریح کر رہا ہے اور زیادتی کی اسے خواہش نہیں ہے تو جواب دینے والے کا زائد باتیں بیان مالا یحلیہ میں مشغول ہونے کے مرادف ہے، ار یہ اس لئے ہے کہ اگر جواب میں صرف متعلقہ مسئلہ کا حکم ہو تو اس کے لئے زیادہ اطمینان کی صورت ہوگی زیادتی کی صورت میں پریشانی بھی ہو سکتی ہے، اس غلط فہمی کے ازالہ کے لئے امام بخاری نے باب منعہ فرما دیا کہ اگر صورت حال جواب میں تفصیل یا زیادتی پر مجبور کرے یا زیادتی سائل کے لئے مفید ہو تو اس کی گنجائش ہے اور اس زیادتی کو مالا یحلیہ میں داخل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ حدیث باب میں ہے۔

**تشریح حدیث** یہاں سائل نے سوال میں یہ دریافت کیا تھا کہ محرم کو کیا لباس پہنا چاہیے، اور جواب میں آپ نے سائل کے سوال کا جواب بھی دے دیا اور کچھ مزید بھی ارشاد فرمایا اس میں یہ ہے، تمہیں سوال میں یہ پوچھنا چاہیے تھا جو میں بتلارہا ہوں، کیوں کہ احرام کے باعث جو مختلف قسم کی پابندیاں محرم پر پڑ جاتی ہیں تو اس میں لباس کے متعلق کس قسم کی پابندیاں ہیں، تمہارے لئے یہ سوال مفید تھا یہ نہ کہ محرم کون کون سا لباس



پہن سکتا ہے یعنی تمہیں تو یہ پوچھنا چاہیے تھا کہ کیا نہ پہنے، کیوں کہ جن چیزوں کو استعمال کر سکتا ہے وہ زیادہ ہیں اور جو چیزیں ممنوع ہیں ان کی تعداد کم ہے، اب اگر تمہارے سوال کا لحاظ کیا جائے تو جواب میں انتہائی طول ہو جائے گا تو اس میں طول سے بھی بچنا ہے اور حکیمانہ انداز خطاب بھی ہے کیونکہ سوال اثبات سے ہے اور جواب نفی کی صورت میں ان سائلوں شال سائل نے سوال کیا، احرام میں کیا لباس پہنیں، ارشاد ہوا کہ محرم کرتہ، عمامہ، پانسجامہ اور بارانی استعمال نہیں کر سکتا، اس کے علاوہ سب مباح ہیں، یعنی نہ تو ایسے کپڑوں کی اجازت ہے کہ جن سے سر ڈھکنے کا دستور ہے یعنی ٹوپی یا عمامہ اور نہ ایسے کپڑوں کی اجازت ہے جو بغیر سے ہوئے انسان کے جسم پر نہ ٹھیر سکتے ہوں، برنس، بارانی، مخصوص لباس ہے۔ اس میں ٹوپی ساتھ سلی ہوتی ہے، بعض حضرات نے برنس کا ترجمہ صرف ٹوپی کیا ہے، بہر کیف وہ چیز درست نہیں جو سر کے لئے سائتر ہو، چنانچہ اگر کسی شخص نے بوجھ کی گٹھری سر پر رکھ لی تو درست ہے کیوں کہ اسے ستر کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا، اب اس میں تنقیم یہ ہے کہ ہر کپڑا مباح الاستعمال ہے، ادنیٰ ہو یا سوتی، رنگین یا سادہ، البتہ رنگین میں پھر یہ تفصیل ہے کہ اگر کسی ایسی چیز سے رنگ لیا جس سے خوشبو آتی ہے تو اس کا استعمال درست نہیں، جیسے دس رعفران وغیرہ، اسی طرح جوتے بھی پہن سکتے ہو، موزے بھی مباح الاستعمال ہیں، مگر انھیں ابھری ہوئی ہڈی سے نیچے تک تراش دیا جائے گا، بہر کیف سوال میں اثبات تھا جواب میں نفی ہے، سوال میں اختیاری حالت کا ذکر تھا جواب میں اضطراری کا بھی حکم ہے تو اس میں مزید اضافہ بھی ہے اور سائل کو تنبیہ بھی ہے کہ پوچھنے کی چیز دراصل یہ تھی جس کا تم نے سوال نہیں کیا، یہ جواب بہ اسلوب حکیم کہلاتا ہے۔

**کتاب العلم کا آخری باب** بخاری نے کتاب العلم کے شروع میں کتبِ زہدنیٰ علماً فرمایا تھا اس میں اشارہ تھا کہ علم میں زیادتی مطلوب ہے اور معلوم ہے کہ علم طلب اور سوال سے بڑھتا ہے اس لئے یہاں ایک صورت بھی بتلا دی اور باب من اجاب السائل باكثر مما سألہ منعقد کر دیا، اس کا مقصد بھی طلب علم کی ترغیب ہے اس طرح مبدل اور منتہا ایک ہو گئے، اسی کا نام حسن خاتمہ ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## کتاب الوضوء

**باب مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَيَدَيْكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ دَبَّيْنِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ فَرْضَ الْوُضُوءِ عَرَقٌ مَرَّةً وَكُوفَةٌ أَيْضًا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا ثَلَاثًا وَلَكُمْ يَزْدُ عَلَى ثَلَاثٍ وَكَرَّةٍ أَهْلُ الْعِلْمِ الْإِسْرَافُ فِيهَا وَإِنْ بَحَاؤُكُمْ وَأَفْعَلُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.**

**ترجمہ، باب،** باری تعالیٰ کے اس ارشاد کے بیان میں کہ جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کو کہنیوں تک دھو لو اور اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں تک دھو لو۔ ابو عبد اللہ البخاری کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ اعضاء وضو کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، نیز آپ نے ان اعضاء کو دو، دو بار اور تین تین بار بھی دھویا ہے اور آپ نے تین مرتبہ سے زیادہ کامل نہیں فرمایا اور اہل علم وضو میں اسراف کو مکروہ قرار دیتے ہیں اور یہ کہ وضو میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تجاوز کیا جائے۔

**آیت کریمہ سے ابتدا** امام بخاری نے حسبِ عادت کتاب الوضوء کے شروع میں بھی قرآن کریم کی آیت پیش فرمائی ہے، اس سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ آئندہ ابواب میں جو چیزیں بھی وضو کے بارے میں مذکور ہوں گی وہ اسی کی تفصیل و تشریح سمجھی جائیں گی، آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ جب نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ ہو تو تم کو پہلے چہرے کا تھہرا اور پیر کا پاگ کر لینا چاہیے۔

**ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ وضو نماز کا مقدمہ ہے، اس لئے یہ ضروری ہے کہ سب سے پہلے وضو کی حقیقت بیان کر دی جائے اور یہ بتلا دیا جائے کہ وضو کے ارکان کیا کیا ہیں، آیت میں چار چیزیں ہیں چہرہ، ہاتھ سر اور پیر، ان میں سے تین اعضا کو دھویا جائے گا اور ایک کا مسح کیا جائے گا، یہی چاروں اعضاء وضو کی حقیقت اور اس کے قوام میں داخل ہیں، خواہ یہ وضو نماز کے لئے ہو یا نفل کے لئے، موقت ہو وہ نماز یا غیر موقت، ان چاروں اعضاء کی طہارت لازم ہوگی، یہاں آیت کریمہ سے بہت سے مسائل متعلق ہیں، ان سب کا نہ استیعاب ہو سکتا ہے اور نہ استیعاب ضروری ہے اس لئے بقدر ضرورت بیان پر اکتفا کیا جائے گا۔**

**اعضاء وضو کی خصوصیت** پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ وضو میں ان ہی اعضاء کو کیوں خاص کیا گیا، بات یہ ہے کہ جب وضو کا مقصد تطہیر اور پاکی حاصل کرنا ہے اور اس کا تعلق ظاہر اور باطن دونوں سے ہے، ظاہر کی طہارت تو کوئی پوشیدہ چیز نہیں ہے کہ دھونے سے جسم کا میل اور کثافت کا دور ہونا بھی ظاہر ہے لیکن باطن کی طہارت کا مطلب یہ ہے کہ گناہ کی وہ آلودگی جو دل سے لگ جاتی ہے وضو کی برکت سے اسے دور کیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جن اعضا کی وساطت سے قلب کی تطہیر کرائی جاتی ہے ان کا باطن سے بہت گہرا تعلق ہے اسی لئے ان کی تطہیر سے باطن کی تطہیر کا کام لیا جاتا ہے۔



ہیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ قرآن، حدیث قیاس کی روشنی میں ان دونوں تقدیروں کی کہاں تک گنجائش ہے۔

**قرآن کریم سے حدیث پر استدلال** | جہاں تک قرآن کریم سے استدلال کا تعلق ہے تو وہ عبارتہ النص سے نہیں بلکہ دلالتہ النص کے طریق پر ہے، کیونکہ جب احکام وضو کے بعد قرآن کریم میں تیمم کا ذکر فرمایا گیا ہے تو دلائل حدیث کی تصریح ہے ارشاد ہوتا ہے۔

و ان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء ولم تجدوا ماء فتمموا صلیبا  
اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں یا ایک شخص آیا ہے تم میں جائے ضرورت سے۔ یا لگے ہو تم عورتوں سے، پھر نہ پاؤ تم پانی، تو قصد کرو زمین پاک کا۔

۶۶

طیباً

یہاں صراحت سے یہ بتلایا گیا ہے کہ اگر حدیث پیش آجائے اور پانی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نے پاک مٹی کو اس کا بدل قرار دیا ہے، تم تیمم کے اپنے فریضہ کی ادائیگی سے سبکدوش ہو جاؤ اور ظاہر ہے کہ تیمم وضو کا بدل ہے اس لئے جو چیز بدل میں شرط قرار دی گئی ہے وہ لازمی طور پر اصل میں بھی شرط قرار پائے گی۔ اس پر یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ اگر حدیث اصل یعنی وضو میں بھی شرط تھا تو اس کی تصریح کیوں نہیں فرمائی گئی؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ پانی مطہر (پاک کرنے والا) علی الاطلاق ہے اور اس کے مطہر ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں، اس لئے دلائل صراحت سے کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ پانی حدیث سے طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے۔ البتہ مٹی کا معاملہ مختلف نظر آتا ہے، کیونکہ مٹی خود بذاتہ مطہر نہیں ہے بلکہ اس میں ظاہری صورت تو طہیر کے بجائے نفث کی ہے یہاں اگر حدیث کی تصریح نہ فرمائی جاتی تو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ تیمم ایک تعبدی چیز ہے اسلئے پہلے سے تیمم ہو یا نہ ہو لیکن نماز کا ارادہ کرو تو ضرور کرنا ہوگا، وضو کے لئے چونکہ پانی استعمال ہوتا ہے اسلئے دلائل شبہ کو راہ نہیں مل سکتی، یہی وجہ ہے کہ آپ نے مٹی کو اگر طہارت بیان فرماتے وقت اپنی خصوصیت کا اظہار فرمایا ہے۔

جعلت لی الارض مسجداً  
میرے لئے زمین کو مسجد اور ذریعہ طہارت  
ٹھہرا۔

اور جہاں پانی کا ذکر ہے وہاں اپنی جانب کسی خصوصیت کی نسبت نہیں کی گئی، قرآن کریم فرماتا ہے۔  
انزلنا من السماء ماءً طهوراً (۱) پے

یعنی طہارت پانی کا ذاتی وصف ہے جو خود پاک ہونے کے علاوہ دوسری چیزوں کو بھی پاک کرتا ہے، پھر دوسری اور نہایت اہم بات یہ ہے کہ باری تعالیٰ کی جانب سے تیمم کی نعمت کا تذکرہ ان الفاظ میں ہوتا ہے ما یسید اللہ لیجعل علیکم من حرج۔ اللہ تعالیٰ تمہیں حرج و تکلیف میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا اور اسی دفع حرج کے لئے اگر پانی نہ ہو تو اس کا بدل مٹی تجویز کر دیا گیا ہے۔ ذرا غور کرنے کی بات ہے کہ اگر ہر نماز کے لئے وضو کو ضروری قرار دے دیں خواہ وضو پہلے ہی سے کیوں نہ ہو تو کس قدر حرج و تکلیف ہوگا جبکہ آیت کریمہ میں دفع حرج کو بطور انعام بیان فرمایا جا رہا ہے، بہر کیف قرآن کریم کی دلالتہ النص سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ وضو کے لئے حدیث کی شرط ہے، اب دوسری طرف حدیث اور قیاس کی جانب بھی نظر کر لینی چاہیے۔

**حدیث و قیاس سے استدلال** | مسلم ابو داؤد اور حدیث کی دوسری کتابوں میں حضرت بریدہ سے روایت ہے کہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وضو سے کئی نمازیں ادا فرمائیں، حضرت عمرؓ نے عرض کیا، آج آپ نے وہ کام کیا ہے جو اس سے پہلے نہیں فرماتے تھے۔ ارشاد ہوا عِدًّا أَصْنَعْتُمْ، میں نے عمداً ایسا کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لئے تجدید وضو ضروری نہیں جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز کے لئے وضو نہیں فرمایا، پھر ابو داؤد میں حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے فتح مکہ سے قبل وضو فرماتے تھے لیکن حضرات صحابہ خود اپنے بازے میں فرماتے ہیں کہ انصلی الصلوات بوضوء واحد اس سے براحت معلوم ہو گیا کہ اگر حدیث لاشی ہو گیا تو وضو واجب ہوتا ہے ورنہ ظاہر ہونے کی صورت میں وہ ضروری نہیں ہے۔ رایتیاس کا معاملہ تو خود آیت کریمہ میں وضو کی غرض و غایت اور مقصد بیان کرتے ہوئے فرمایا جا رہا ہے، ولکن یزید یطہر ۷، یعنی اللہ تعالیٰ تمہیں ظاہر اور پاک بنانا چاہتا ہے، تطہیر کا لفظ استعمال کیا جا رہا ہے جس کے معنی ہیں طہارت کا اثبات وہیں ممکن ہے جہاں پہلے سے طہارت نہ ہو معلوم ہوا کہ وضو کا وجوبی حکم صرف اس صورت سے متعلق ہو سکتا ہے جب نماز کے لئے کھڑا ہونے والا با وضو نہ ہو۔

ان معروضات سے معلوم ہو گیا کہ آیت کریمہ کے ساتھ و انتہہ محدثوں کی تقدیر نکالنا قرین قیاس ہے۔ لیکن تقدیر کہیں بھی ہو سکتی ہے نزدیک خلاف اصل ہوتی ہے اور اگر بغیر داعیہ کے ہونا ناجائز بھی، البتہ داعیہ کی صورت میں اس خلاف اصل ہونے کو بھی برداشت کیا جاتا ہے، لیکن حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تقدیر نکالنے کی ضرورت نہیں۔

**علامہ کشمیری کی تحقیق** علامہ کشمیری بیان فرماتے تھے کہ میرے نزدیک کسی تقدیر کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ قیام الی الصلوٰۃ کے وقت محدث کے لئے وضو بطور وجوب اور با وضو کے لئے بطور استحباب، اور علامہ کشمیری فرماتے کہ میرے نزدیک ایک ہی لفظ کے تحت فرض و استحباب کا بیان ہو سکتا ہے کیونکہ فرض و استحباب خارجی اوصاف ہیں، اصل مابیت ان سے بالائز ہے، اس پر ان خارجی احوال کا کوئی اثر نہیں، پھر جب مراد اور مابیت ایک ہے تو فرض و استحباب کی تقسیم روا نہیں اس لئے ان کے نزدیک یہ کہنا بھی درست نہیں کہ فرض پر اس کا اطلاق حقیقت اور استحباب پر مجاز ہے۔

اس ارشاد کے مطابق فاغسلوا وجوهکم الایکان زجرہ یہ ہوگا کہ ان اعضاء کو دھویا کرو، اب یہ دھونا کسی صورت میں ضروری اور کسی صورت میں مستحب ہوگا، اس لئے اگر حدیث ہو تو نماز پڑھنے کا ارادہ بطور وجوب وضو کا سبب کہلائے گا ورنہ بطور استحباب آیت نیت و موالات کا ثبوت نہیں | متمم الی الصلوٰۃ کو اردو تم القیام الی الصلوٰۃ کے معنی میں لے کر بعض حضرات اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ اس سے نیت کا ثبوت ہو رہا ہے، جب بھی تم نماز کا ارادہ کرو تو ان اعضاء کو دھونا ضروری ہے

صورت استدلال یہ ہے کہ اس ارادہ سے نیت کا ثبوت ہو رہا ہے لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس ارادہ سے نیت کیسے ثابت ہو سکتی ہے کیونکہ یہاں اس ارادہ کا ذکر ہے جو انسان ہر اختیاری فعل سے پہلے کرتا ہے، پھر اگر یہی مقصد ہے تو اس میں ہمارا اور آپ کا کوئی اختلاف نہیں لیکن اگر آپ کے نزدیک نیت سے کوئی اور چیز مراد ہے تو اس کی یہ دلیل نہیں اور نہ آیت میں اس کے لئے کوئی اشارہ موجود ہے، اسی طرح آیت میں موالات و ترتیب کے لئے بھی وجوبی ثبوت کی گنجائش نہیں ہے البتہ ترتیب کے استحباب کے لئے اتنا کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کریم میں جو ترتیب رکھی گئی ہے وہ فائدہ سے حالی نہیں کم از کم درجہ یہ ہے کہ ترتیب مستحب ہو رہا ان چیزوں کے لئے اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ کا سہارا تو اس کی بحث گزر چکی ہے، ترتیب کو واجب قرار دینے والے کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں پیروں کے دھونے کا حکم ہے اور سر کے مسح کا۔ فطری ترتیب تو یہ تھی کہ تمام اعضاء منسولہ کو ایک ساتھ جمع کر دیتے اور عضو

مسح کا ذکر الگ ہو جاتا، لیکن باری تعالیٰ نے ایسا نہیں فرمایا، بلکہ ایک مغسول عضو کو مسح کے ساتھ جمع فرمایا ہے اس لئے اس کا واحد مقصد وجوب ترتیب ہے، لیکن ہمیں غور کرنا چاہیے کہ واقعہ قرآن کریم کی اس خاص ترتیب کا مقصد صرف موالات یا ترتیب کا اثبات ہے، یا ایسا تو نہیں کہ ان حضرات کو غلط فہمی ہو رہی ہے اور اس مخصوص ترتیب کا مقصد کوئی دوسرا ہے۔

**اعضار وضو کی قرآنی تقسیم** | قرآن کریم کی اس مخصوص ترتیب میں متعدد باتیں ہیں اس لئے اس سے ترتیب و موالات پر استدلال کی گنجائش نہیں نکلتی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابھی پچھلے صفحات میں ”اعضار وضو کی خصوصیت“ کے زیر عنوان یہ واضح ہو چکا ہے کہ ان اعضا میں باہمی ترتیب کا لحاظ انسان کے دل میں کسی چیز کی پسندیدگی یا ناپسندی کے طریقہ پر ہے اور اس حیثیت سے اعضا اربعہ دو فعلوں کے تحت لائے گئے ہیں، جن میں دو دو عضویں ایک حاکم دوسرا محکوم ایک تابع اور دوسرا متبوع ہے، انھیں پسند کرتی ہے تو ہاتھ اس کی اعانت کرتا ہے، دماغ سوچتا ہے تو پیر اس کے تعاون کے لئے حرکت کرتے ہیں اور اس راز کو اس طرح اور بھی واضح طور پر سمجھا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم میں حاکم اعضاء کو بلا قید اور تابع محکوم اعضاء کے ساتھ کوئی نہ کوئی قید لگی ہوئی ہے، اغسلوا کے تحت لائے گئے دو عضویں وجہ بلا قید اور ایدیکم الی المرافق کی قید کے ساتھ مذکور ہے اسی طرح امسحوا کے تحت لائے گئے دو عضویں، ایک سر اور دوسرے پیر، سر کے ساتھ کوئی قید نہیں بلکہ علی الاطلاق و امسحوا جڑ سکھر فرمایا گیا ہے اور ارجل کے ساتھ الی الکعبین کی قید ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ قید و تفقید کا معاملہ محکومین کے ساتھ ہوتا ہے، اسی خاص مقصد پر تنبیہ کے لئے قرآن کریم میں اس ترتیب کا لحاظ

۱۰ آیت کریمہ میں وایدیکم الی المرافق (ہاتھ کہنیوں تک دھوؤ) فرمایا گیا ہے، بحث یہ ہے کہ کہنیاں غسل کے اندر داخل ہیں یا نہیں، امام زفر فرماتے ہیں کہ یرسول نہیں کیونکہ کہنیوں کو آیت میں غسل کی غایت قرار دیا گیا ہے اور غایت (حد) منیا (محدود) سے خارج ہوا کرتی ہے جیسے اتقوا الصیام الی اللیل (پھر تم روزوں کو رات تک پورا کرو) میں یل جو حد ہے وہ محدود یعنی صوم سے خارج ہے، اس سلسلہ پر جانبین سے بحث شروع ہوئی ہے، اعتراضات و جوابات ہوتے ہیں، لیکن تفصیل کی سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ اگر الی المرافق کا لفظ اپنے انوی اور نحوی اجمال کی وجہ سے کسی چیز کی تعین نہیں کر رہا ہے نیز استعمال میں غایت کہیں منیا سے خارج ہوتی ہے اور کہیں داخل تو بہتر صورت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کے عمل پر نظر کر لی جائے حضرت امام شافعیؒ تو اس پر اجماع نقل فرماتے ہیں کہ کہنیوں کا غسل ہوگا، اسکے بعد تحقیق کے لئے کوئی فتنی نہیں رہتی لیکن بہتر ہے کہ عقلی طور پر اس بحث کو دیکھ لیا جائے، کئی ایک حد ہے جسکے اوپر عضد (بازو) اور نیچے ذراع (کلائی) ہے، ایک ہڈی ہے اور پینچ رہی ہے اور دوسری نیچے آ رہی ہے، اسی مجمع الظامین (دو ہڈیوں کے ملنے کی جگہ) کا نام مرفق ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ساعد کا دھونا فرض ہے اور دوسری ہڈی اس سے بالکل علی ہوئی ہے اور امتیاز بالکل شکیل ہے، اس لئے عدم امتیاز کی صورت میں مرفق کا غسل خود بخود لازم ہو جائے گا کیونکہ مکی توقف علیہ الفرض فهو فرض، جس چیز پر فرض کی ادائیگی موقوف ہو وہ بھی فرض ہو جاتی ہے، اس کی تقریروں میں بھی کی جاتی ہے کہ مرفق غایت امتیاز سے یا غایت اثبات اور اس کا مدار مصدر کلام اور باقی عبارت پر ہے۔ اگر کوئی شے متمد ہو اور غایت کے ذکر سے پہلے بھی وہ غایت کو شامل ہو تو اس وقت غایت کا ذکر کرنا، منقاط ماوراء کے لئے ہوگا یعنی جو حکم اس شے سے مستثنیٰ ہو رہا ہے اس کی انتہا اس غایت پر ہے اس کے بعد کا حصہ اس حکم میں شامل نہیں ہے اور اگر وہ غایت اصل شے سے خارج ہو تو وہاں غایت کے ذکر سے اس چیز کا (باقی صفحہ آئندہ)

۱۱ مسح اس کی مقدار کے بارے میں احناف و ثواف کا مشہور اختلاف ہے چونکہ ائمہ ابواب میں امام بخاری ایک مستقل باب باب مسح المراس کے کلام کے عنوان سے منعقد فرما رہے ہیں، اس لئے یہ بحث تفصیل سے اسی مقام پر آئے گی (مرتب)

رکھا گیا ہے، نیز اگر جملہ کم کو امسحوا کے تحت لانے میں ایک بہت اہم فائدہ یہ ہے کہ عموماً لوگ پیروں کے دھونے میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں اور پانی اس قدر غیر محتاط ہو کر استعمال کرتے ہیں جو اسراف کی حد میں آجاتا ہے۔ امسحوا کے تحت لا کر اس طرف اشارہ فرمادیا کہ پیروں کو دھونے وقت پانی کے خرچ میں احتیاط رکھنی چاہیے خواہ مخواہ نہ بہانا چاہیے۔

**روافض کا ایک اہم اشکال** آیت کریمہ امسحوا برؤسکم وارجلکم میں ائمہ قراءت سے دو قراءتیں منقول ہیں، ایک نصب کے ساتھ اور دوسرے جر کے ساتھ حضرات اہل سنت عموماً یہ فرماتے ہیں کہ ارجل کا وجوہ حکم پر عطف ہے رہا جر تو وہ جوار کی بنا پر آیا ہے نہ اس وجہ سے کہ رجل بھی عضو مسح ہے، لیکن روافض اس کے عکس کہتے ہیں کہ اصل قراءت جر کا ہے جس کا عطف برؤسکم پر ہو رہا ہے اور نصب کی جو قراءت منقول ہے وہ عطف علی المحل کی بنا پر ہے یعنی رؤسکم میں رؤس محل نصب میں ہے گو صورتاً مجرور ہے، لہذا معنی کے لحاظ سے جو معنی قراءت جر کے پی دی قراءت نصب کے بھی ہیں اس دلیل کی رد سے روافض کے یہاں پیروں پر مسح کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ دونوں قراءتیں سرکار رسل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر منقول ہیں، اس لحاظ سے وضو میں پیروں کا معاملہ دو جہتیں سا ہو گیا کہ اس کا شمار اعضاء منسولہ میں ہے یا اعضاء مسحہ میں اہل سنت و اجماع نے دونوں قراءتوں کا مفہوم پیر کا غسل قرار دیا اور شیعہ حضرات نے دونوں کا مفہوم پیر کا مسح سمجھا، اب دیکھنا یہ ہے کہ دونوں میں سے کونسا احتمال راجح ہے۔

**عبدالرسول شیعہ کا اعتراض** عبدالرسول کہتا ہے کہ قراءت جر کے متعلق اہل سنت کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ یہ جر جوار کا اثر ہے کیونکہ علماء عربیت عطف اور صفت کے موقع پر جر جوار کو جائز نہیں سمجھتے اور یہاں واو عاطفہ موجود ہے لہذا تسلیم کرنا پڑے گا کہ جر رؤس مجرور پر عطف کا اثر ہے اور امسحوا کے ماتحت یہ بھی مسح ہے منسول نہیں۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ قاعدہ کلام عرب میں چلتا ہے یا نہیں، اگر واقعہ قاعدہ درست ہے تو ان کا اعتراض قابل قبول ہونا چاہیے

بقیہ صفحہ سابقہ، اظہار مقصود ہوتا ہے کہ حکم مذکور یہاں تک پہنچایا جائے اور یہاں پہنچ کر اس کو ختم کر دیا جائے۔ یعنی پہلی صورت میں تودہ غایت حکم میں شامل رہے گی اور حکم کا تعلق غایت اور مضاف دونوں سے ہوگا اور دوسری صورت میں حکم غایت تک بڑھایا جائیگا غایت اس میں شامل نہ ہوگی یہاں مضاف کا لفظ ہے جس کے معنی ہاتھ کے ہیں، اس کا اطلاق انگلیوں سے لے کر بازو تک مقدمہ عضو پر کیا جاتا ہے اور ایسی صورت میں غایت کا ذکر کرنا مادی غایت کے استقاط کے لئے ہوتا ہے، اس لئے مادی غایت کا غسل موقوف ہو گیا اور مرتق باقی رہا امام زفر کا اتموا الصیام الی اللیل سے استدلال تو وہ درست نہیں ہے کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔ ایک جگہ غایت کا ذکر استقاط کے لئے ہے اور دوسری جگہ اثبات کے لئے، روزے کے معاملہ میں الی اللیل کی غایت استقاط کے لئے لائی جا رہی ہے کیونکہ صوم کی شرعی حقیقت دن میں کھانے پینے سے اور جماع سے رک جانا ہے۔ جب یہ صورت ہے تو یہاں مضاف یعنی صوم غایت یعنی لیل کو شامل ہی نہیں ہے اور جہاں مضاف غایت کو شامل نہ ہو وہاں غایت کا ذکر کرنا حکم کو غایت تک ممتد کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اس لئے امام زفر کا اس آیت سے استدلال درست نہیں ہے، اس قول میں امام زفر کے ساتھ ابو جبرین داؤد اور اشہب بھی ہیں۔

بالکل ہی صورت پیروں کے معاملہ میں الی الکعبین کی ہے، وہاں بھی رجل کا لفظ غایت کے ذکر سے پہلے غایت کو شامل ہے کیونکہ پیر کا اطلاق انگلیوں سے لے کر ران تک کے عضو پر کیا جاتا ہے، اور ایسی صورت میں غایت کا ذکر کرنا مادی غایت سے حکم کو ساقط کرتا ہے اس لئے کعبین بھی غسل میں شامل رہیں گے (افادات شیعہ)

لیکن اگر قاعدہ ہی قابل قبول نہ ہو اور کلام عرب نیز قرآن کریم میں اس کے خلاف موجود ہو تو پھر حجت وہ ہے جو قرآن کریم اور کلام عرب میں ہے نہ کہ عبد الرسول جیسوں کا قول۔

دعویٰ یہ ہے کہ عطف اور صفت کے موقع پر جر جوار درست نہیں، دو باتیں ہیں اور دونوں غلط ہیں، قرآن کریم میں اس کے خلاف موجود ہے، ارشاد ہے: اِنِ اخَافُ عَلَیْكَ مَعْزَابَ یَوْمِ الِیَمِّ یَہَا اَلِیْمُ، عذاب کی صفت ہے اور عذاب منصوب ہے اس لئے قاعدہ کی رو سے منصوب ہونا چاہیے، لیکن یوم کی محاورت کی وجہ سے اس پر جر پڑھا جا رہا ہے، اسی طرح دوسری جگہ عذاب یوم محیط موجود ہے، احاطہ بھی یوم کی صفت نہیں ہے بلکہ عذاب کی ہے لیکن جوار کی وجہ سے اس پر بھی جر آ گیا، معلوم ہوا کہ موقع صفت میں بھی جر جوار کا عمل شائع ذائع ہے، نیز: هَذَا جَحْرٌ صَدِیْتُ خَرِبٌ میں جوار ل زبان کے یہاں ایک مشہور مثال ہے خرب کا کسرہ صفت کے اتباع میں ہے حالانکہ ”خرب“ جحر کی صفت ہے، پھر جب خود یہ چیز کلام ربانی میں موجود ہے تو انکار کی گنجائش نہیں ہے اسی طرح شعرا کے کلام میں بھی جر جوار صفت کے موقع پر موجود ہے، اور عطف کے موقع پر بھی غالباً زیبائی کا شعر ہے۔

وَمَوْثِقٌ فِی جِبَالِ الْقَدْرِ مَجْدُوبٍ

لَمْ یَبْقَ إِلَّا سِیْرٌ غَیْرُ مَنْطِقٍ

یعنی کوئی باقی نہیں رہا، بجز ان قیدیوں کے جو جگہ نہیں کہتے یا ان قیدیوں کے جو نسوں والی رستوں میں باندھ دئے گئے ہیں یہاں پر مَوْثِقٌ کا عطف اسی پر ہو رہا ہے اور جر پڑھنے کی اس کے علاوہ اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ منطلق مجرور کے جوار میں واقع ہے غیر منطلق اور مَوْثِقٌ۔ اسی پر کی دو صفتیں ہیں اور موقع صفت میں جر جوار آ رہا ہے۔ اور لیجئے امرء القیس کہتا ہے۔

صَفِیفٌ شَوَاعٍ اَوْ قَدِیْرٌ مَحْجَلٌ

فَظَلَّ كَطَهْرًا اَللَّحْمُ مَا بَیْنَ مَنْصُجٍ

گوشت مختلف طریقوں سے پکا، کچھ لوگوں نے پتھروں پر سینک لیا اور کچھ لوگوں نے دیگی میں آگ پر پکایا، یہاں بھی قدیم کا عطف صَفِیفٌ پر ہو رہا ہے اس لئے اس کا اصل اعراب نصب تھا لیکن شِوَاعٍ کی محاورت کی وجہ سے جر آ گیا، صفت کے موقع پر قرآن کریم میں جر جوار سورۃ واقعہ کی ایک آیت کی ایک قراءت میں ہے ارشاد ہے وَحُورٌ عِیْنٌ کَا مِثَالِ اللُّوْثِ اَلْمَسْکُونِ دوسری قراءت میں وَحُورٌ عِیْنٌ بالکسر ہے، یہ جر جوار ہے، نیز یہ کہنا درست نہیں ہے کہ حور کا جر ب کی وجہ سے ہے کیونکہ آیت کریمہ میں ہے۔ یَطُوْفُوْنَ عَلَیْہِمْ وَلَمَّا نْ مَخْلَدٌ وَنْ بَاکُوَابٌ وَاَبَادِیْقٌ وَکَاسٍ مِّنْ مَّعِیْنِ اَلِیْ قَوْلِ وَحُورٌ عِیْنٌ کَا مِثَالِ اللُّوْثِ اَلْمَسْکُونِ۔ اگر یہاں ب کی وجہ سے حور کو مجرور مانیں تو ترجمہ یہ ہوگا کہ نوخیز لڑکے جو مختلف الوان نعمت اپنے ساتھ لے پھر رہے ہوں گے وہ حوروں کو بھی اپنے ساتھ گھما رہے ہوں گے حالانکہ یہ ترجمہ غلط ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ نوخیز لڑکے سامان نعمت نے طواف کریں گے اور حوریں آئیں گی اس لئے جس کی قراءت میں یہ ماننا ضروری ہے کہ یہ جر جوار ہی کی وجہ سے آ رہا ہے، کلام عرب اور قرآن کریم کی مثالوں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ عبد الرسول کا یہ خیال کہ عطف اور صفت کے موقع پر جر جوار نہیں آ سکتا غلط اور بالکل غلط ہے۔

اسی طرح جر جوار کو اس جگہ پر ناجائز قرار دینے کے لئے ایک اور وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ جر جوار کی اجازت ان مواقع پر ہوتی ہے جہاں اندیشہ القباس نہ ہو اور اگر القباس کا امکان ہو تو چونکہ وہاں معنی مراد میں اشتباہ اور القباس کا اندیشہ ہو جائے گا اس لئے اس کی اجازت نہ ہوگی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں جر جوار کی صورت میں کوئی القباس پیدا ہوتا ہے یا نہیں اور اگر



پیدا ہوتا ہے تو اس کے سدباب کے لئے کوئی اشارہ آیت میں موجود ہے یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ شبہ کی گنجائش ہی نہیں ہے کیونکہ جن لوگوں کے نزدیک پیروں کا مسح ہے، ان کے یہاں مسح کی کوئی حد مقرر نہیں ہے اور قرآن کریم اس کی حد الی الکعبین مقرر فرما رہا ہے، اس حد بندی سے معلوم ہوتا ہے کہ معاملہ مسح کا نہیں بلکہ غسل (دھونے) کا ہے، پھر اگر خلاف عقل اسے مسح کی حد ہی قرار دیا جائے تو اس کی بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ ردافض کے یہاں مسح پیر کے بالائی حصہ پر ہے، اس لئے جو چیز بالائی نہ ہو وہ اس کی حد نہیں ہو سکتی، ادکعبین کا تعلق بالائی حصہ سے نہیں بلکہ باطن قدم سے ہے، اگر بالائی کوئی حد مقرر ہو سکتی ہے تو وہ ساق ہے، انہ معروضات سے معلوم ہو گیا کہ جرجوار کے عدم جواز کے لئے جو دو باتیں پیش کی جاتی ہیں درست نہیں ہیں بلکہ جرجوار اسکتا ہے۔

**آیت کے صاف معنی** | جب یہ دونوں اعتراضات ختم ہو گئے تو اب جبر کی قراءت میں ارجلکم کا جرجوار کی وجہ سے ہے لیکن عطف ہو رہا ہے محل منصوب پر اس لئے تقدیر نکالنا چاہیں تو اس طرح نکلے گی فاغسلوا وجوہکم الی المرافق و انفسکم و ارجلکم و اغسلوا ارجلکم الی الکعبین۔ ایک مرتبہ حضرت حسن، حضرت علی کے سامنے قرآن کریم سنا رہے تھے جب اس آیت سے گزرے تو حضرت حسن نے ارجلکم بالفتح پڑھا، ایک صاحب جو پاس بیٹھے تھے بالکسر پڑھنے کے لئے کہنے لگے، حضرت علی نے منع فرمایا، حضرت علی کے اس ارشاد گرامی اور ان واضح دلائل کے بعد اب ردافض کو اختیار ہے کہ وہ ظن و تخمین کا اتباع کریں یا صراط مستقیم اختیار کریں۔

علامہ برہن لفظ مسح جس طرح مسح متعارف پر اطلاق ہوتا ہے اسی طرح اہل زبان اس کو غسل کے موقع پر بھی استعمال کرتے ہیں چنانچہ ابو زید لغوی وغیرہ مسح الاطراف کے معنی غسلوا اور مسح الارض المطر کے معنی غسل الارض المطر کے بیان فرماتے ہیں اور بات یہ ہے کہ ہر شے کا مسح اس مسوح شے کے احوال کے مطابق ہو کرنا ہے، سر کا مسح نہ تڑتھ پھرنے سے ہو گا اور اطراف کا مسح اور ارض کا مسح ان کے احوال کے مطابق ہو گا لفظ مسح تو دونوں پر صادق ہے مگر نوعیت مسح ہر ایک کی جدا جدا ہے۔

ربا برہ اعتراض کہ ایک ہی وقت میں ایک لفظ سے دو معنی ملا نہیں لئے جاسکتے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایسی بات نہیں ہے کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک فعل کے بعد دو مفعول ذکر کئے جاتے ہیں، ایک مفعول ایسا ہوتا ہے کہ جس کا تعلق فعل سے ظاہر ہوتا ہے اور دوسرے کا ظاہر نہیں ہوتا لیکن کسی مناسبت کی وجہ سے دوسری چیز کا پہلی پر عطف کر دیا جاتا ہے جیسے علقمتا تبناً و ماء و بارداً یہاں فعل کا تعلق پہلے مفعول یعنی تبناً سے تو ظاہر ہے لیکن ماء و بارداً سے تعلق ظاہر نہیں ہے کیونکہ جو سبز نوکھلایا جاتا ہے لیکن پانی کھلایا نہیں جاتا بلکہ پلایا جاتا ہے اس لئے تقدیریوں ہو گی علقمتا تبناً و اسقیتماء ماء یا جیسے استعمال کرنے میں شراب آبای و قمر و اقط۔ (دودھ، کھجور اور پنیر کا پلانے والا) ظاہر ہے کہ مشروب صرف دودھ ہے کھجور اور پنیر مشروب نہیں، اس لئے تقدیر نکالیں گے شراب ابای و اقط یعنی دودھ پلانے والا اور کھجور و پنیر کھلانے والا شاعر کہتا ہے۔

مَتَقَلَّدَ سَيْفًا وَرُمَحًا

وَرَأَيْتُ زَوْجَكَ فِي الْوَعْيِ

جنگ کے موقع پر میں نے تمہارے شوہر کو دیکھا وہ تلوار اور نیزے کو حامل کئے ہوئے تھا (سب جانتے ہیں کہ حامل صرف تلوار کی جاتی ہے نیزے کے لئے یہ لفظ درست نہیں ہے، اس لئے تقدیر نکالیں گے۔ مَتَقَلَّدَ سَيْفًا وَحَامِلًا رُمَحًا) تلوار

حاصل کئے ہوئے اور نیزہ لئے ہوئے ۔

یہاں سے ایک اصول سمجھیں اُٹا ہے کہ جہاں ایک فعل کے ماتحت دو چیزیں مذکور ہوں اور دونوں کی صورت عمل ایک دوسرے سے مختلف ہو وہاں اس دوسری چیز کے مناسب ایک دوسرا مناسب فعل نکال کر اس کی رعایت مرادی معنی کا تعین اہل زبان کے دستور میں شامل ہے ۔

اس لئے ہم یہاں ار جلد کہ قبل مسحوا کو مقدر مانکر لفظ مسح کو دوسرے معنی یعنی غسلِ رجل (پیر دھونے) کے معنی میں لے سکتے ہیں کیونکہ روایات سے اس کا غسل ہی ثابت ہے، اس زبردست قرینہ کی موجودگی میں مسح کو متعارف مسح پر محمول کرنا خام خیالی نہیں تو اور کیا ہے ۔

لیکن یہ تمام بحثیں داد کو عاطفہ ماتنے کی صورت میں ہیں، علامہ کشمیری قدس سرہ ایک دوسری صورت اختیار فرماتے ہیں جو ذرا تفصیل کی طالب ہے ۔

**علامہ کشمیری کی تحقیقِ انیق** | حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے اس موقع پر بڑی پاکیزہ بات ارشاد فرمائی ہے جس سے او بھی بعض آیات بعض آیات کی بہتر تفسیر سامنے آگئی، فرماتے ہیں کہ واسرا جلد کہ میں داد و عاطفہ ہے ہی نہیں بلکہ یہ داد و مصاجت کے لئے ہے جو مفعول معبر پر داخل ہوا کرتی ہے اگر داد و عاطفہ مابین تو فعل اور حکم دونوں میں شرکت مانتی ضروری ہوگی لیکن اگر داد و عاطفہ نہ ہو اور اسے مصاجت کے لئے استعمال کیا جائے تو مصاجت کا مفہوم صرف مفارقت ہوتا ہے اس میں حکم کے اعتبار سے شرکت ضروری نہیں ہوتی بلکہ صرف زمان یا مکان کی شرکت بھی مصاجت کے تحقق کے لئے کافی ہوتی ہے مثال کے لئے علامہ فرماتے ہیں جاء البرد والنجبات، یہ داد و مصاجت ہے جو مع کے معنی میں ہے، معنی یہ ہیں کہ سردی جہوں کے ساتھ آگئی، جبہ آنے والی چیز نہیں بلکہ آنے کا حکم تو صرف سردی کے لئے ثابت ہے، گویا آنا اور مجبیت صرف سردی کی صفت ہے لیکن چونکہ سردی کو جہوں کے ساتھ مفارقت حاصل ہے اس لئے کہتے ہیں جاء البرد والنجبات یا جیسے سرت و الطریق استعمال کیا جاتا ہے اس کا مفہوم یہ نہیں ہونا کہ طریق بھی سیر کے حکم میں تسکیم کے ساتھ ہے اور چلنے کا کام چلنے والے کے ساتھ راستہ نے بھی کیا بلکہ راستہ تو صرف مسافت ہے، مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں چلتا رہا اور راستہ سے مکانی اور زمانی مصاجت کجا بھی ہو جاتی ہیں جیسے سرت و النیل، یہاں داد و مصاجت کے لئے ہے اس میں مفارقت زمانی بھی ہو سکتی ہے اور مکانی بھی، مکانی تو ظاہر ہے کہ چلتے وقت نیل سے مکانی مفارقت حاصل تھی، زمانی کا مفہوم یہ ہوگا کہ میں جب چلا تو نیل کا پانی بھی چل رہا تھا بہر کیف مفارقت کے لئے حکم میں شرکت ضروری نہیں بلکہ اس کی اور بھی صورتیں ہو سکتی ہیں اور کلام عرب میں داد و استعمال ان معنی میں شائع ذائع ہے شاعر کہتا ہے ۔

مکان الکلیتین من الطحال

فكونوا انتم وبنی ابيکم

تم اپنے باپ کی اولاد سے مل کر اس طرح رہو جس طرح کہ طحال (کلیجے) کے ارد گرد دونوں گردے ہوتے ہیں یہاں بنی ابيکم کو منصوب کیا گیا ہے، اس کی وجہ صرف یہ داد و مصاجت ہے، اسی طرح دوسرا شاعر کہتا ہے جسے علامہ رضی نے نقل کیا ہے اور علامہ رضی ہی کے کلام سے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ استنباط فرمایا ہے کہتا ہے ۔

للبس عباة وقهر عيني

ایٹیا گھل کا لباس جب کہ اس کے ساتھ میری آنکھیں ٹھنڈی رہیں میرے نزدیک باریک لباس پہننے سے پسندیدہ ہے یہاں  
 و تقهر عيني را کے فتح کے ساتھ مصاحبت کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر آنکھوں کی ٹھنڈک میسر ہو۔ تو کبسل پہننا بھی پسندیدہ  
 ہے، یعنی نہیں کہ کبسل پہننا الگ مرغوب ہے اور آنکھوں کی ٹھنڈک الگ، بلکہ دونوں کی مصاحبت چاہتا ہے اگر صرف کبسل ملے اور  
 آنکھوں کی ٹھنڈک نصیب نہ ہو تو اس سے شاعر کا مقصد فوت ہو جاتا ہے، الغرض واد مصاحبت میں بہت سے مواقع ایسے آتے  
 ہیں جہاں حکم نفل میں شرکت مراد نہیں ہوتی۔

واو مصاحبت قرآن کریم میں | اسی واد مصاحبت کے قرآن کریم میں استعنا کے لئے حضرت شاہ صاحب آیت کریمہ  
 ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا الآية پیش فرماتے تھے، اس آیت میں فعل کا تعلق دونوں سے نہیں ہے  
 کہ مجھے بھی چھوڑ دو اور اسے بھی چھوڑ دو بلکہ مفہوم یہ ہے کہ مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو کہ میں اس شخص کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں، تم  
 درمیان میں مت آؤ، پھر حضرت شاہ صاحب قرآن کریم میں دوسری آیت میں واد مصاحبت مان کر ثابت فرماتے کہ اس صورت  
 میں آیت کے معنی مرادی میں فوت پیدا ہو جاتی ہے جس کے لئے آیت کا نزول فرمایا گیا ہے، ارشاد ہے۔

تو کہہ کر پھر کس کا بس چلتا ہے اللہ سے اگر وہ  
 چاہے کہ ہلاک کرے مسیح مریم کے بیٹے کو اور اس  
 کی ماں کو اور جتنے لوگ ہیں زمین میں سارے

قل فمن يملك من الله شيئا ان  
 اراد ان يهلك المسيح بن مريم  
 وامر ومن في الارض جميعا

اس آیت کریمہ کا ظاہری مفہوم جسے عام مفسرین بیان کرتے ہیں یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ پس کو، ان کی والدہ کو اور زمین کے تمام لوگوں  
 کو ہلاک کرنا چاہیں تو انہیں اس ارادہ سے کون روک سکتا ہے، لیکن اگر یہاں واد میں واد مصاحبت میں مان لیں تو ترجمہ بدل جائے  
 گا اور جس غرض کے لئے آیت کا نزول ہوا ہے آیت اس معنی میں بہت قوی ہو جائے گی کیونکہ آیت کریمہ میں واصل باری تعالیٰ ان  
 چیزوں اور شخصیتوں پر بالادستی اور قدرت کا ملکہ کا اظہار فرما رہے ہیں جن کو لوگ غلط طریقہ پر معبود گردانے لگے ہیں۔

اب دیکھئے ایک ترجمہ تو عام مفسرین کا ہے جو اوپر ذکر کیا گیا اور دوسرا ترجمہ جو واد کو مصاحبت کے لئے مان کر کیا جائے گا  
 یہ ہوگا کہ اگر اللہ تعالیٰ مسیح کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرے تو کیا ان کی والدہ اور زمین کی پوری مخلوق اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک  
 بن سکتی ہے؟ یعنی اگر ان کی والدہ اور زمین کی پوری مخلوق بھی ان کی حمایت کرے تو وہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک پیدا نہیں کر سکتے۔  
 یہ دو ترجمہ ہوئے، پہلا ترجمہ مقصد نزول کے لئے زیادہ موزوں نہیں کیونکہ ایک صورت تو یہ ہے کہ تمام چیزوں پر قدرت ہلاک  
 کا اظہار کیا جائے اور ان تمام چیزوں میں وہ ذات بھی شریک ہو جسے غلط طریقہ پر معبود ٹھہرایا گیا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ  
 تمام اعانت و امداد کرنے والوں کی موجودگی میں کسی ایک ایسی ذات کے ہلاک پر قدرت کا اظہار کیا جائے جسے لوگوں نے معبود گردانا  
 ہے، ظاہر ہے کہ دوسری صورت مقصد کے لئے زیادہ موزوں ہے، آیت کریمہ کو ساری دنیا کی حمایت کے علی الرغم ہلاک کی قدرت کے  
 معنی میں لینا ایسا ہی ہے جیسا کہ دوسری آیت میں تحدی کی گئی ہے۔

کہہ اگر جمع ہو جاویں آدمی اور جن اس پر کہ

قل لكن اجتماع الانس والجن على

ان یا تو ایشل هذا القرآن لایاتون  
بشکلہ ولو کان بعضهم لبعض

ظہیراً ۱۵

لاویں ایسا قرآن، نہ لاویں گے ایسا قرآن  
اور پڑے مدد کرے ایک کی ایک۔

اس آیت میں فرمایا جا رہا ہے کہ اگر تمام جنات و انسان ایک دوسرے سے تعاون کے بعد بھی اس جیسا قرآن پیش کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے، اس تعاون باہمی کے بعد بھی عاجزی و در ماندگی کا اعلان و اظہار، عاجزی کی دوسری تمام صورتوں سے بلیغ و قبیح ہے، نظریہ کا مقصد یہ ہے کہ باری تعالیٰ سابق آیت میں لوگوں کے غلط طریقہ پر اپنے بنائے ہوئے معبودوں پر اپنی قدرتِ اہلاک کا اظہار چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے عطف کے بجائے وا کو مصاحبت کے معنی میں لینا زیادہ مفید ہے اس لئے ہم اسے وا و مصاحبت قرار دیں گے۔

**حیاتِ عیسیٰ کی ایک روشن دلیل** | اس موقع پر حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اس آیت سے بالکل صاف طریقہ پر حیاتِ عیسیٰ کا ثبوت ملتا ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں نصاریٰ کے مقابل یہ آیت نازل کی گئی ہے، اگر حضرت مسیح وفات پا چکے تھے تو نصاریٰ کا منہ بند کرنے کے لئے سب سے بہتر اور سہل جواب یہ تھا کہ تم انہیں معبود گردانتے ہو حالانکہ وہ وفات پا چکے ہیں اور وفات پا جانے والی ذات معبود نہیں ہو سکتی، لیکن ایسا نہیں فرمایا، کیوں؟ اس لئے کہ یہ خلاف واقعہ ہے، نصاریٰ کی تردید کے لئے فرمایا جا رہا ہے کہ تم انہیں معبود کہتے ہو حالانکہ اگر اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہے کہ ہلاک کر دینے کا ہو تو ان کی والدہ یا دنیا کی کوئی طاقت اللہ تعالیٰ کو اس ارادہ سے نہیں روک سکتی، وفات کے بیان کی جگہ وفات پر قدرت کا اعلان واضح طریقہ پر یہ بتلا رہا ہے کہ حضرت مسیح ابھی زندہ ہیں اس مقصد کو واضح طریقہ پر سورہ نسا میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

ان من اهل الکتاب الایمون بہ  
اور جو فرقہ ہے کتاب والوں میں سو اس یقین لائیں گے  
اس کی موت سے پہلے۔

۱۶

قبل موتہ

یہاں ہم کی ضمیر کتاب کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہے اور عیسیٰ کی طرف بھی کتاب کی طرف لوٹانے کی صورت میں ترجمہ یہ ہو گا کہ اہل کتاب میں کوئی ایسا نہیں ہے جو عیسیٰ کی موت سے قبل کتاب اللہ پر ایمان نہ لائے، دوسرا ترجمہ یہ ہو گا کہ ایسا کوئی نہیں ہے کہ عیسیٰ کی موت سے قبل حیاتِ عیسیٰ پر ایمان نہ لائے۔

بہر کیف یہاں تو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ الوہیت کی تردید کے لئے سب سے بہتر اور قوی چیز تو عیسیٰ کی موت کا بیان کرنا تھا لیکن چونکہ یہ چیز خلاف واقعہ تھی اس لئے اس کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ اپنی قدرتِ کاملہ کا حوالہ دیا گیا اور بس، حیاتِ عیسیٰ کے سلسلہ میں ایک قوی دلیل یہ بھی ہے کہ قرآن کریم نے حضرت عیسیٰ کی پیدائش، ان کی والدہ کے محض لوگوں کے اعتراضات پھر حضرت عیسیٰ کے بچپن کے جوابات وغیرہ کا تذکرہ بڑی تفصیل سے بیان فرمایا لیکن حضرت عیسیٰ کی موت کی طرف اشارہ کم نہیں کیا حالانکہ ان کو معبود دنیا لینے کی تردید میں موت ہی کا ذکر سب سے بہتر ثابت ہوتا، یہ تمام تفصیلات بھی اسی الوہیت جیسی کی تردید میں ہیں جن میں یہ بتلایا گیا ہے کہ تم انہیں معبود کہتے ہو، حالانکہ وہ عام انسانوں کی طرح ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے، ان کی والدہ عام عورتوں کی طرح محض میں بتلا ہوئیں وغیرہ وغیرہ، پھر ایک فاطمہ برٹان کو چھوڑ کر دوسری چیزوں کی طرف متوجہ ہونا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ حضرت عیسیٰ حیات ہیں

بلکہ ان کی موت کے بارے میں قرآن کریم میں اگر کوئی ذکر ملتا ہے تو وہ یہی ہے کہ ہم انہیں ہلاک کر سکتے ہیں اور اگر ہم ارادہ کریں تو کوئی طاقت ہمارے اس ارادہ میں مانع نہیں ہو سکتی۔

**عوالی المقصود** | بیان کا مقصد یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب امسحوا برؤسکم وارجلکم میں واو کو عطف کے لئے نہیں مانتے بلکہ وہ اسے واو مصاحبت قرار دیتے ہیں اور اس کے لئے ان کے پاس مختلف دلائل و شواہد ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی مدلل بیان ہو چکا ہے کہ واو مصاحبت میں مشارکت فی الحکم ضروری نہیں ہے، اس لئے صرف آیت کریمہ کے الفاظ سامنے رکھ کر یہ بحث کرنا ہی نادرست ہے کہ مصاحبت مسح میں ہے یا کسی اور چیز میں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ پھر مصاحبت ہے کس چیز میں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ بعض احوال و احکام میں مصاحبت ہے جس طرح چہرہ اور ہاتھ بعض احکام میں مشترک ہیں اسی طرح سر اور پیر میں بھی بعض احکام میں اشتراک پایا جاتا ہے، مثلاً تیمم میں چہرہ اور ہاتھ باقی رہ جاتے ہیں لیکن سر اور پیر ساقط ہو جاتے ہیں، یا ان دو دو اعضاء کے ایک ایک فعل کے تحت ذکر کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ چہرے اور ہاتھ کا دھونا تو تمام اقوام عالم کا مختار ہے لیکن سر اور پیر کی طہارت کا مرحلہ صرف اسلام کی خصوصیت ہے اس سلسلہ کی پچھ باتیں بھی پچھ صفحات میں گذر چکی ہیں، جب مصاحبت فی التحکم مدلول کلام میں داخل نہیں ہے تو اب خارجی قرائن و دلائل سے یہ ثابت ہونا ضروری ہے کہ اس کا حکم کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری کی اس تحقیق سے روافض کا استدلال ختم ہو گیا کیونکہ اس صورت میں یہ واو معیت ہے واو عطف نہیں ہے، اگر واو عطف مانتے تو ان کا استدلال کی درجہ میں قابلِ توجہ ہو سکتا تھا۔

**روافض کے چند مستدل** | شیعہ حضرات کے پاس اس آیت کریمہ کے علاوہ جس پر مفصل کلام گذرا ہے حضرت ابن عباسؓ، سہر علیؓ اور بعض اسلاف کے اقوال و اعمال بھی ہیں، ان میں ان کے نزدیک سب اہم حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے نزل القرآن بالصبح فابی الناس الا الفضل یعنی قرآن میں صبح نازل ہوا تھا لیکن لوگوں نے غسل کے علاوہ ہر چیز سے انکار کر دیا، ایک روایت میں ہے نزل القرآن بغسلین ومسحتین قرآن کریم میں دو غسل اور دو مسح نازل ہوئے ہیں، اسی طرح بعض روایتوں میں بالا جمال حضرت علیؓ سے عمل مسح منقول ہے، خود سرکار رسالت ﷺ سے بھی عمل مسح منقول ہے اسی طرح بعض اکابر سے جن میں حسن بصریؒ اور ابن جریر طبریؒ ہیں ذلیفہ رجل کے بارے میں تعبیر کی روایت ہے یعنی خواہ دھوئے خواہ مسح کرے یہ چند اور مستدل ہیں لیکن ان کا درجہ استناد؟

ہمارے خیال میں یہ اپنی تردید آپ ہیں، حافظ ابو جعفر بن جریر طبری شافعی جلیل القدر مفسر ہیں۔ انہوں نے روایت ابن عباسؓ کی تضعیف کی ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ تضعیف کی ضرورت نہیں، ان کی خاطر اس کو مان لیتے اور خود ابن عباسؓ ہی کے ارشاد پر غور کیجئے، آپ کا طرف دو قول منسوب ہوئے ہیں اور دونوں کے معنی ہمارے نزدیک بالکل صاف ہیں، فرماتے ہیں کہ لوگوں نے غسل کے علاوہ ہر چیز سے انکار کر دیا، سوال یہ ہے کہ یہ انکار کرنے والے کون حضرات ہیں، ظاہر ہے کہ یہ تمام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہی ہیں اور اصحاب رسول کا انکار یقینی طور پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو سامنے رکھ کر ہے، اس لئے بہت خوب کیا کہ ابن عباسؓ نے باجماع صحابہ یہ بیان فرما دیا کہ پیروں میں غسل کیا جائے گا، جیسا کہ کثرت سے اصحاب کرام پیغمبر علیہ السلام کی وضو کی روایت میں غسل کا بیان کرتے ہیں مسح کا کوئی بھی ذکر نہیں کرتا، بلکہ ایک بار جلدی میں پچھ اصحاب

کرام رضی اللہ عنہم کے ایڑی کی جانب پیر کا حصہ خشک رہ گیا تو اپنے نہایت سختی سے بہ آواز بلند فرمایا دیل للاعقاب من النار وعید کے یہ الفاظ تقریباً دس اصحاب کرام سے منقول ہیں، وعید کے یہ کلمات بھی غسل کے معنی کی تعیین کر رہے ہیں پھر اگر حضرت ابن عباس خالی بعض الناس فرماتے تو بات کمی درجہ میں بن سکتی تھی، لیکن وہ ایسا نہیں فرماتے بلکہ کہتے ہیں کہ تمام اصحاب کرام نے اسے ترک کر دیا، معلوم ہوا کہ پیروں کے سلسلہ میں صحابہ کرام کا عمل دھونا ہی رہا ہے اسی طرح ان کا دوسرا ارشاد نزل القرآن بفلسین ومسحتین بھی ان کے لئے متدل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس ارشاد کا حاصل تو یہ ہے کہ قرآن کریم میں دو اعضا کو غسل کے تحت اور دو کو مسح کے تحت لایا گیا ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں۔

نیز یہ بیان ہو چکا ہے کہ اس تقسیم میں قرآن کریم نے مختلف چیزوں کی رعایت فرمائی ہے، پھر جب کہ حضرت ابن عباس کا عمل بخاری شریف میں بسند صحیح غسل کا منقول ہوا ہے تو اس استدلال کے بارے میں کوئی اشکال باقی نہیں رہتا، اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف مسح کی نسبت سے استدلال غلط ہے حضرت علی کی طرف مسح کی روایت طحاوی میں موجود ہے اس میں عمل مسح کے بعد آپ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے۔

هَذَا وضوء من لم يحدث  
یہ اس شخص کا وضوء ہے جو محدث نہ ہو

اور اگر حدیث لاحق نہ ہوا ہو تو وضو میں مسح سے ہم بھی نہیں روکتے، وضوء علی الوضو میں اس کی اجازت ہے، یہاں سے سر اور پیر کے ساتھ ایک اور اشتراک ثابت ہوا کہ وضوء علی الوضو میں دونوں کا مسح صحیح ہے۔

رہی پیغمبر علیہ السلام کی طرف مسح کی نسبت! تو جہاں آپ کی طرف مسح کی نسبت کی گئی ہے وہاں تعبیر مسح کی ضرور ہے لیکن ملاو غسل خفیف ہے، الفاظ یہ ہیں

رش علی رجلہ، یعنی حتی غسلہا علیہ

وایں پیر پر پانی چھڑکا حتی کہ اسے دھویا

رش کی تعبیر سے استدلال کرتے ہیں لیکن حتی غسلہا کی طرف نہیں دیکھتے جسے غایت قرار دیا گیا ہے، مقصد یہ ہے کہ اپنے نعلین مبارکین نہیں اتارے بلکہ پائے مبارک پر پانی چھڑکتے رہے یہاں تک کہ پورا پیر دھویا گیا، غرض یہ غسل خفیف تھا لیکن صورت چونکہ پیروں پر پانی ڈال کر چاروں طرف پانی پھیرا جا رہا تھا اس لئے اسے مسح سے تعبیر کر دیا گیا، حسن بصری کی طرف کی گئی نسبت تبخیر میں معلوم نہیں کہاں ہے اور اس کا درجہ استناد کیا ہے ہم تو یہی سمجھتے ہیں کہ اس کا ثبوت ہی نہیں ہے۔ ابن جریر طبری کا نام بھی اس درمیان میں لانا محض دھوکا ہے، یہ ابن جریر شیعہ ہے اور ان کے یہاں کا مفسر ہے، یہ علامہ ابن جریر طبری مفسر اہل سنت کا قول نہیں ہے مگر شیعہ کے جہاں اور مکاتیب میں ایک بڑا کیدیہ بھی ہے کہ اکابر اہل سنت کے نام پر اپنے علمائے نام رکھ چھوڑے ہیں تاکہ ان کے ذریعہ اہل سنت کو دھوکا دیا جاسکے، تحفہ اثنا عشریہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے ان کے مسکاید کے سلسلہ میں اس کی کافی فلعی گھولی ہے فلیرجع الیہ ان معروضات سے روافض کے تمام ہی دلائل کا پاور ہونا ثابت ہو گیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ پیروں کے معاملہ میں غسل کے علاوہ کسی دوسرے وظیفہ کی گنجائش نہیں ہے، اسی مسئلہ کو ایک دوسرے طریق پر بھی حل کیا جاسکتا ہے لیکن اگر عقل ہی سے محرومی ہو تو سوچنے کی کوئی راہ کام نہیں دیتی۔

عبادات میں احتیاط واجب | قاعدہ یہ ہے کہ جب دو باتیں بظاہر متضاد نظر آئیں تو اس وقت یہ کوشش کی جاتی ہے کہ دونوں

کے توافقی کی کوئی صاف صورت نکل آئے، اور نہ عبادات کے معاملہ میں احوط چیز کا اختیار کرنا واجب ہے، جب دو آیتوں کے ظاہری تخالف میں یہ صورت نکالی جاتی ہے تو اگر ایک ہی آیت میں اعراب کی تبدیلی سے تضاد کی صورت نکل رہی ہو تو بدرجہ اولیٰ وہاں تطبیق یا عمل بالا حوط کی صورت نکالی جائے گی، یہاں صورت یہ ہے کہ دو قراءتیں ہیں، ایک بالفتح اور دوسرے بالجحر، بالجحر کا ظاہر مسح ہے اور بالفتح کا ظاہر غسل اور شبہ یہ ہو رہا ہے کہ پیروں میں وظیفہ مسح اختیار کیا جائے یا وظیفہ غسل، دیکھنا یہ ہے کہ یہاں توافقی کی کوئی صورت نکلتی ہے یا نہیں یا کوئی صورت ایسی بھی ممکن ہے کہ ایک کے ضمن میں دوسرا وظیفہ ادا ہو جائے یا پھر ناکامی کی شکل میں احتیاط کس عمل کے اختیار میں ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں قراءتوں کا توافقی ممکن ہے اور وہ اس طرح کہ ہر کی دو حالتیں ہیں، ایک تجرد (برہنگی) دوسرے تخفیف (موڑے کے ساتھ) اگر تخفیف مابین تو یقینی طور پر مسح ہے جیسا کہ قراءت جبر کا تقاضا ہے، اور اگر تجرد کی حالت میں تو یقینی طور پر غسل ہے جیسا کہ فتح کی قراءت بتلا رہی ہے لیکن روافض نے عقل سے دشمنی مول لی ہے تجرد کی حالت میں تو مسح کے قائل ہیں جبکہ غسل کی روایات پیے در پیے آ رہی ہیں اور تخفیف کی حالت میں مسح کے منکر ہیں حالانکہ مسح علیہ الخف کی روایتیں تو ان کی حد کو پہنچ ہوئی ہیں، یہ تو توافقی کی شکل ہے کہ دونوں قراءتوں کو انسان کی دو حالتوں پر محمول کر لیا جائے، دوسری کوشش کہ دونوں پر ایک وقت عمل بھی ممکن ہے یا نہیں؟ ہم دیکھتے ہیں کہ پیروں کے دھونے سے مسح کا عمل خود بخود ادا ہو جاتا ہے، لیکن یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مسح سے بھی غسل ادا ہو جائے گا، پھر جب غسل کا اختیار کرنا مسح سے بے نیاز کر دیتا ہے یا کم از کم احتیاط میں داخل ہے اور عبادات میں احتیاط پر عمل کرنا واجب ہے تو غسل کے علاوہ کسی دوسری صورت کو ترجیح دینا ماصواب اور غلط ہے، حیرت تو یہ ہے کہ روافض عقل دشمنی اور ضد میں اس قدر گئے ہیں کہ انہیں اہل سنت تو بجائے خود اپنے مستند شیعہ اکابر کے اقوال اور ان کی روایات کا بھی دھیان نہیں ہے۔

پیغمبر علیہ السلام خلفاء راشدین اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے ارشاد کے مطابق تو تمام صحابہ کرام کا عمل غسل ہی ہے لیکن آیا اس کا ثبوت روافض کی کتب حدیث میں بھی ملتا ہے یا نہیں؟ ہم جانتے ہیں کہ ثبوت ہے، روافض کے یہاں تہذیب درجہ امتداد میں بخاری کے ہم پار شمار کی جاتی ہے، صاحب تہذیب لکھتا ہے کہ ائمہ اہل بیت نے ہمیشہ غسل کیا ہے، ائمہ اہل بیت میں حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت امام زین العابدین، امام جعفر اور باقر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں، لیکن افسوس کہ روافض کو اپنی مستند روایات کا بھی پاس نہیں ہے۔ فوراً کہہ دیتے ہیں کہ ان سب نے تقیہ کے طور پر ایسا کیا تھا۔

کہتے ہیں کہ امام جعفر نے فرمایا ہے تقیہ میرا اور میرے آباء کا دین ہے، ان حضرات کے یہاں مشہور ہے کہ دین کے دس جز ہیں جن میں سے تو تقیہ میں ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ تقیہ کس کے سامنے ہوگا، اگر دین کے معاملہ میں اور وہ بھی کسی اندیشہ و خطرہ کے بغیر تو پھر اس تقیہ کا احتمال تو ہر قول میں ہے جس کے بعد آپ کے پورے ذخیرہ دین میں کسی کی کسی بات کا کوئی وزن نہیں رہتا

قال ابو عبد اللہ دینہ النبی الامام بخاری غالباً یہاں ایک بحث کا فیصلہ فرما رہے ہیں کہ امسحوا اور اغسلوا میں جو امر ہے، قواعد کی رو سے اس کے مفہوم میں عن نکر داخل نہیں ہے اس لئے حرف ایک بار دھونا اور فرض میں کافی سمجھا جائے گا، یہ حکم امام بخاری نے یہاں بطور تعلیق ذکر فرمایا ہے، آگے ایک مستقل باب منعقد فرمایا ہے بلب الوضوء ص ۴ مرق، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ اگر فی نفسہ مامور بہ کی حقیقت کا ایجاد چاہتا ہے، تکرار یا تعداد اس کے مفہوم میں داخل نہیں، تکرار کے لئے دوسرے دلائل کی ضرورت

ہوگی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے یہ بیان فرمادیا کہ ایک ہی مرتبہ دھو لینے سے فرض ادا ہو جاتا ہے اس لئے احتمال تکرار باقی نہ رہا، رہا تکرار کا عمل تو وہ سنت سے ماخوذ ہے جس کی آخری حد تین تین مرتبہ غسل ہے اور بس۔ اعضا مضمولہ میں دو دو مرتبہ کے غسل سے سنت ادا ہو جاتی ہے، مگر سنت کا اعلیٰ درجہ تین تین مرتبہ کے غسل کے بغیر حاصل نہ ہوگا۔

**وضو میں اسراف** | اگے فرماتے ہیں دیکھ اہل العلم الاسراف فیہ، وضو کے معاملہ میں اہل علم نے اسراف کو ناپسند قرار دیا ہے اور اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل پر تجاوز کرنا بھی اہل علم کے نزدیک مکروہ ہے امام بخاری نے یہاں «چیزیں ذکر کی ہیں، ایک اسراف اور دوسرے مقرر کردہ حدود سے تجاوز، اکثر شارحین حدیث نے مجاوزۃ عن الحد ذکر اسراف کی تفسیر قرار دے دیا۔ لیکن ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اسراف کو پانی سے متعلق رکھا جائے اور مجاوزت کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان فرمودہ عدد سے، نیز اسراف میں اور بھی گنجائش ہے، یہ پانی سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اور وقت سے بھی کیونکہ زائد پانی کی طرح زائد وقت لگانا بھی اسراف ہوگا اور وضو چونکہ خود مقصود نہیں ہے اس لئے اس پر کم از کم وقت صرف کرنا چاہیے، اصل مقصود تو نماز ہے۔

ماں مجاوزت کا تعلق آپ کی بیان فرمودہ تعداد سے ہے اور چونکہ تین سے زیادہ کا عدد آپ کسی صحیح حدیث میں وارد نہیں ہوا ہے اس لئے اگر کوئی شخص اس تحدید پر بھی زیادتی کرتا ہے تو وہ درست نہیں بلکہ احادیث میں اس کی مذمت وارد ہوئی ہے مگر اگر کی آخری حد تین کا عدد ہے۔

**حدیث مذمت اور اسکے معنی** | یہ حدیث جس میں تحدید مقررہ پر زیادتی کرنے کے سلسلہ میں مذمت وارد ہوئی ہے حضرت عمرو بن شعیب سے مروی ہے، اس حدیث میں ہے کہ آپ نے وضو میں اعضا کا تین تین بار غسل فرمایا اور اس کے بعد ارشاد ہوا ھکذا الوضوء فمن زاد علی هذا نقص فقد اساء وظلم و اساء، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو میں عضو مضمولہ کو تین ہی مرتبہ دھونا چاہیے کیونکہ کمی کی اور زیادتی کرنے کی صورت میں ظلم اور اسارت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ قدر مفروض پر بڑھانا تعدی ہے اور تعدی لازمی طور پر نقصانِ اجر کا باعث ہوتی ہے اس لئے ظلم و اسارت کے الفاظ استعمال ہوئے چنانچہ قاضی عیاض اور دوسرے بعض حضرات اس کے فائل ہیں لیکن یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت علی سے زیادتی کا عمل منقول ہے، ایک دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں صرف زیادتی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ کمی کرنے پر بھی ظلم و اسارت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اور کمی خود سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کیونکہ کسی موقع پر آپ نے دو مرتبہ غسل فرمایا ہے اور کسی موقع پر ایک ہی مرتبہ پر اکتفا کرنا ثابت ہے، اس اشکال کے ماتحت اس حدیث کے مختلف ہوتا دئے گئے ہیں، امام مسلم نے صحت سند کے باوجود اسی وجہ سے اس روایت کو عمرو بن شعیب کی منکر روایات میں داخل کیا ہے کیونکہ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین سے کم کرنے والے کے لئے بھی یہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں حالانکہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ثابت ہے۔

دوسرا جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ فمن زاد علی هذا نقص میں زیادتی سے مراد یہ ہے کہ تین سے زیادہ یا ایک سے کم دھونا ہے اب یہ کراہت خواہ تنزیہی ہو خواہ تحریمی، شوائع سے تین پر زیادتی کرنے کے بارے میں تین روایتیں منقول ہیں سب صحیح کراہت (تقیہ ص ۱۰۰)



ظلم و تعدی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نعیم بن حماد نے مطلب بن خثیب سے روایت کیا ہے فان نقص من واحدة او ترا اذ علی ثلاث فقد اخطا، اب مراد واضح ہوگئی کہ تین سے زیادہ کرنا بھی تعدی ہے اور ایک سے کم کرنا بھی ظلم ہے، ظاہر بات ہے کہ ایک سے کم کرنے کی صورت میں وضو ہی کہاں باقی رہ جائے گا اسی روایت سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ تعدی زیادت سے متعلق ہے اور ظلم نقصان سے۔ یہ جو بات تو محدثین کے مذاق کے مطابق ہیں لیکن کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ پیغمبر علیہ السلام کا استمراری عمل تین بار کا رہا ہے گو اجیاناً عمل دو اور ایک بار کا بھی ہے، مگر اس احیائی عمل کا مقصد بیان ہوا یا بیان فرض بھی ہو سکتا ہے اور اسی طرح اس کا باعث پانی کی کمی یا وقت کی تنگی بھی ہو سکتا ہے، اس تقدیر پر سابق روایت کا مفہوم یہ ہوگا کہ ایسے احوال میں جبکہ وقت تنگ ہو رہا ہو یا پانی قلیل ہو تو ایسا کر لیا کریں یہ عمل برہنہ ضرورت ہوگا اس میں نہ تعدی ہے نہ ظلم و اسارت اس کا تعلق تو اختیاری امور سے ہوتا ہے اور وہ بھی جب کہ اسکو عادت بنائے یہ معنی جب میں گے جب نقص من واحدة والی روایت کو نہ مابین علاوہ بریں اس کی زیادتی کا تعلق مواضع وضو سے بھی ہو سکتا ہے، مفہوم یہ ہے کہ چار عضو میں اور چاروں کے بارے میں یہ تصریح ہے کہ وہ کتنے دھوئے جائیں گے اب کوئی شخص مقدار فرض سے کم دھو رہا ہے۔ یا کوئی شخص فرض سمجھ کر مقدار عضو میں زیادتی کر رہا ہے تو کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ ظلم و اسارت کا مرتکب نہیں، البتہ اگر گرمی کی شدت دفع کرنے کی غرض سے ایک دو مرتبہ زائد کر کے بہائے یا تحصیل غرہ و تحمیل کی خاطر عضو کو اس کی مفروضہ مقدار سے بڑھا کر غسل کرے تو وہ اس حکم سے خارج رہے گا یا مثلاً کوئی مزدور گرم و خشک ہو اس کام کرنا ہے اس سے تین بار میں استیعاب نہیں ہو رہا ہے تو اسے پانی اتنی بار دھارنا چاہیے کہ استیعاب ہو جائے خواہ دس مرتبہ کیوں نہ ہو البتہ اگر کسی شخص پر وہم کا غلبہ ہے اور اسے کسی صورت اطمینان نہیں ہوتا تو ایسے وہی کو دفع وہم کے لئے شریعت تکرار کی اجازت نہیں دیتی، بعض حضرات نے تیرہ کی حاشیہ پر لکھ دیا ہے کہ دفع و سواں کے لئے بھی اس کی اجازت دیتی ہے حالانکہ یہ درست نہیں ہے بلکہ وہم کا تو علاج ہی یہ ہے کہ اسے زیادتی کی اجازت نہ دی جائے (واللہ اعلم)

باب لا تقبلُ صلوٰۃً بغيرِ طمُوحٍ شاذلِ اسْحَقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ الْخَطَطِيُّ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ اَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مَنبِيهٍ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ قَالَ سُرَّوْا لِلّٰهِ صَلَّيْ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقْبَلُ صَلٰوةٌ مِّنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَتَوَضَّأَ قَالَ سُرَّوْا مِّنْ حَضَرٍ مَّوْتٍ مَا اَلْحَدَّثَ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فَسَاءَ اَوْضَعُ اَط -

ترجمہ یہی کی ہے، امام شافعی نے فرمایا ہے کتاب الام میں ہے لا احب الزیادۃ علیہا (الثلاث) فان زاد لہم اکرمہم (لہما حرمہ) اور دوسری روایت یہ ہے کہ تین پر زیادتی حرام ہے اور تیسرا قول نہایت ہی بعید ہے کہ تین مرتبہ سے زائد پانی کے استعمال سے وضو باطل ہو جاتا ہے جیسے نماز میں مقررہ مقدار پر زیادتی فساد کا باعث ہے، یہ قول داری نے نقل کیا ہے (فتح وغین) مرتب ۱۲۱۵۰ بوداؤ میں یہ روایت باب الوضوء ثلاثاً کے تحت بریں الفاظ منقول ہے حدیثنا ابو عوانۃ عن موسیٰ بن ابی عائشۃ عن عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال ان رجلاً اتی نبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف الطہور فدعا بماء فی انافضل کفیه ثلاثاً ثم غسل وجہہ ثلاثاً ثم غسل ذراعیہ ثلاثاً ثم مسح برأسہ وادخل اصبعیہ السباحتین فی اذنیہ مع ابهامیہ علی ظاہر اذنیہ و السباحتین باطن اذنیہ ثم غسل رجلیہ ثلاثاً ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد علی هذا ونقص فقد اساء وظلم و اساء

(البرادہ ص ۱۸)

باب : پاکی کے بغیر کوئی نماز قبول نہیں کی جاتی حضرت ابو ہریرہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان فرماتے ہیں کہ محدث (بے وضو) کی نماز جب تک وضو نہ کرے قبول نہیں کی جائے گی، حضرت موت کے ایک شخص نے سوال کیا ابو ہریرہ حدیث کے کہتے ہیں؟ ارشاد ہوا یریح کو، آواز سے ہو یا بغیر آواز کے۔

**مقصود ترجمہ** | لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہویر ترجمہ کے الفاظ ایک حدیث کا جز ہیں، مسلم نے اس حدیث کو بسند صحیح نقل کیا ہے لیکن چونکہ یہ روایت علی شرط البخاری نہ تھی اس لئے صرف ترجمہ میں ان الفاظ کا ذکر فرمایا گیا، مقصد یہ ہے کہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے بغیر طہارت کے کوئی نماز درست نہ ہوگی خواہ وہ مکتوب ہو یا نافلہ، مقیم کی ہو یا مسافر کی، موقت ہو یا غیر موقت اور خواہ مروے کی ہو یا زندو کی، اگر طہارت نہیں ہے تو قبولیت کا ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہ ہوگا، یہ مسئلہ جماعی ہے اور اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نماز بغیر طہارت صحیح نہیں ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ نماز بغیر طہارت قبولیت کا ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہیں کر سکتی اور ادنیٰ درجہ یہی ہے کہ ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے خواہ ثواب ملے یا نہ ملے پھر اسی پر بس نہیں کہ عمل کو بلا طہارت شروع کرنے پر عدم قبولیت کا حکم ہو بلکہ اگر نماز طہارت کے ساتھ شروع کی اور اثناء صلوٰۃ میں حدیث لاحق ہو گیا تو وہ بھی ناقابل قبول ہو گیا نماز کا کوئی حصہ بغیر طہارت کے درست نہیں اور ایسی نماز مقبول نہیں بلکہ مردود ہے یعنی یہاں لا تقبل - تردد کے معنی میں ہے اب ہمیں لا تقبل کو لا تصح کے معنی میں لینے کی ضرورت نہیں جس سے غلطی کا امکان رہے۔

دراصل یہاں امام مالک کی طرف ایک غلط نسبت ہو گئی ہے کہ اگر بغیر وضو کے نماز پڑھ لی تو فرض آمار دیا جائے گا، ثواب نہ ملے گا اور دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ نفی قبولیت نفی صحت کو مستلزم نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ عمل صحیح ہو لیکن مقبول نہ ہو کیونکہ قبولیت اور صحت میں تلازم نہیں ہے۔

ظاہر حدیث سے استخراج شدہ یہ قول امام مالک کی طرف غلط منسوب ہو گیا ہے، ائمہ فقہاء کو بجائے خود اصحابِ ظواہر بھی اس کے قائل نہیں، ان سجدہ تلاوت اور صلوٰۃ جنازہ میں کچھ اختلاف منقول ہے، کیونکہ - ان دونوں پر صلوٰۃ کا اطلاق حقیقت ناصح ہے امام مالک کی طرف اگر اس قول کی نسبت درست مان لی جائے تو وہ صلوٰۃ جنازہ ہی کے بارے میں ہو سکتی ہے کہ وہ اس نماز کے ادا کے لئے وضو کو ضروری نہ قرار دیتے ہوں باقی ہر نماز میں طہارت ضروری ہے اور اس میں ائمہ کے ساتھ اصحابِ ظواہر بھی متفق ہیں اکثر شراح نے لا تقبل کو لا تصح کے معنی میں لیا ہے لیکن حضرت علامہ کشمیری قبول کو رد کی ضد مانتے ہیں اور اس وقت ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ ایسی نماز مردود ہوگی اور منہ پر مار دی جائے گی، یہ معنی بے تکلف ہیں کیونکہ قبول اور رد متقابلین ہیں۔

**تشریح حدیث** | حضرت ابو ہریرہ نے روایت بیان فرمائی لا تقبل صلوٰۃ من احدث حتی یتوضا محدث کی نماز قبول نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ وضو نہ کرے، یہ عام ہے کہ محدث ابتدا صلوٰۃ میں ہو یا اثناء صلوٰۃ میں، یہاں علامہ سندھی نے حتیٰ کو صلوٰۃ کی غایت قرار دیا ہے کیونکہ اگر اسے قبولیت کی غایت قرار دیا جائے تو تقدیر عبارت یوں ہوگی - صلوٰۃ من احدث لا تقبل حتی یتوضا اور اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ محدث کی نماز مقبول نہ ہوگی جب تک کہ وضو نہ کرے۔ اس کا مفہوم یہ نکل سکتا ہے کہ وضو کرنے کے بعد حالت حدیث کی پڑھی ہوئی نماز بھی مقبول ہو جائے گی حالانکہ ایسا نہیں ہے، حالت حدیث کی پڑھی ہوئی نماز نہ وضو سے پہلے مقبول ہے نہ وضو کے بعد، بلکہ وضو کرنے کے بعد جو نماز میں پڑھے گا وہ مقبول ہوں گی۔

اور اگر حتیٰ کو صلوٰۃ کی غایت قرار دیں تو تقدیر عبارت یوں ہوگی صلوٰۃ من احدث حتی یتوضا لا تقبل، اس وقت معنی یہ

ہوں گے کہ محدث نے جو نمازیں وضو کرنے تک پڑھی ہیں وہ مقبول نہیں یعنی وہ نمازیں نہ وضو سے پہلے مقبول ہیں اور نہ وضو کے بعد بلکہ وضو کرنے کے بعد جو نمازیں پڑھے گا وہ مقبول ہوں گی۔

حتیٰ کو مقبول کی غایت قرار دینے میں علامہ سندی کا یہ بیان فرمودہ شبہ گو درست ہے لیکن بعید ہے اور اس میں تکلف بھی معلوم ہوتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے حتیٰ کو الیٰ الیٰ کے معنی میں لیا ہے یعنی لا تقبل صلوٰۃ من احدث الیٰ ان یتوضا۔ الیٰ ان کے معنی میں لینے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اس میں اتمداد نہیں مانا جائے گا اور اصل اشکال حتیٰ کی وجہ سے تھا کیونکہ حتیٰ اپنی غایت کے لئے مسئلہ چاہتا ہے۔

یہیں سے یہ سلسلہ بھی نکل آیا کہ اگر کسی کو اثناء صلوٰۃ میں حدث لاحق ہو گیا اور اس نے شراائط کے ساتھ وضو کے پھر اسی کا اتمام کر لیا یعنی نماز کا استیناف نہیں کیا بلکہ بناء کا طریق اختیار کر کے اپنے نماز کو پورا کر لیا تو اس کی وہی نماز درست ہو جائے گی کیونکہ نماز کا کوئی عمل حالت حدث میں نہیں ہوا، لہذا اس پر یہ بات صادقی ہے کہ اس نے پوری نماز باطہارت ادا کی۔

بہر کیف حدیث باب ترجمہ پوری طرح ثابت ہے، ایک شخص نے جو حضرموت کا رہنے والا تھا حضرت ابو ہریرہ سے سوال کیا کہ حدث سے کیا مراد ہے؟ فرمایا حدث سے وہ چیز مراد ہے جو سبیلین سے متعلق ہو جیسے وہ ریح کہ جو بے آواز ہو یا وہ ریح جس میں آواز بھی ہو حضرت ابو ہریرہ کا یہ جواب اثناء صلوٰۃ کے حدث سے متعلق ہے اور چونکہ نماز میں بالعموم خروج ریح ہی کی صورت پیش آتی ہے دوسری صورتیں شاذ و نادر ہی پیش آتی ہیں، اس بنا پر جواب میں فسار اور ضراط کا ذکر فرما رہے ہیں ورنہ نواقضات وضو تو اس کے علاوہ اور بھی بہت ہیں۔ واللہ اعلم

باب فضل الوضوء والغسل المحجلون من اثار الوضوء حشر یحییٰ بن یحییٰ قال حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ هِلَالٍ عَنْ نَعِيمٍ الْمُجَمَّرِ قَالَ رَفِیْتُ مَعَ اِمَامٍ سَمِیْعَةٍ عَلٰی ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَنَوَضَّأْتُ فَقَالَ اِنِّیْ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُولُ اِنَّ اَشْمٰی یَدْعُوْنَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ غُرًّا مُّحْجَلِیْنَ مِنْ اَثَارِ الْوُضُوْءِ فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ یُّطِیْلَ غُرَّتَهُ فَلْیَفْعَلْ۔

باب وضو کی فضیلت اور الغر المحجلون من اثار الوضوء کا بیان نعیم مجمر کا بیان ہے کہ میں ابو ہریرہ کے ساتھ مسجد کچھت پر چڑھ گیا، ابو ہریرہ نے وضو فرمایا اور کہا میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میری امت قیامت کے دن وضو کے آثار سے غر امحجلین کہہ کر پکاری جائے گی، پس تم میں سے جو شخص غرہ اور محجل بڑھانے کی استطاعت رکھتا ہو وہ بڑھالے۔

مقصد ترجمہ | انہیں نسخوں میں الغر المحجلون رفع کے ساتھ مذکور ہے لیکن مستحلی نے صلیٰ کی تفریح کے مطابق بالکسر طحا ہے، رفع پڑھنے کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ اگر وضو کی فضیلت دیکھنا چاہو تو الغر المحجلون پر غور کرو کہ اس ارشاد گرامی سے کتنی بڑی فضیلت معلوم ہوتی ہے یعنی وضو کے سلسلہ میں جو یہ ارشاد فرمایا گیا ہے یہ بہت کافی ہے، اصل میں یہ جملہ مسلم کی روایت میں ہے لیکن چونکہ وہ روایت علی شرط البخاری نہ تھی اس لئے امام بخاری نے اس جملہ کو ترجمہ کا جزو بنا دیا، نقد پر عبارت اس طرح ہوگی

لہ غر۔ پیشانی کی سفیدی اور تحمیل اعضاء الرجبہ کی سفیدی پر بولا جاتا ہے غر محجل پنج کلیان کو کہتے ہیں پہلے یہ لفظ گھوڑے کے لئے خاص تھا، پھر اونٹ میں بھی استعمال کیا گیا۔

باب فضل الوضوء ونیہ، الغر المحجلون اور اگر تمہلی کی روایت پر بالکسر پڑھیں تو اس کا عطف وضو پر ہوگا اور عبارت کی تقدیر اس طرح ہوگی۔ باب فضل الوضوء وفضل الغر المحجلین، اب اگر عطف بیانہ یا میں تو عبارت کا مقصد وہی رہے گا جو مرفوع قرات کا ہے، لیکن اگر عطف بیان نہ مابین تو کہا جائے گا کہ ترجمہ کا مقصد دو فضیلتوں کا بیان ہے، ایک وضو کی فضیلت اور دوسرے غر محجلین کی فضیلت وضو کے لئے تو غر محجل کا صیغہ ہی کافی ہے یعنی وضو کی فضیلت یہ ہے کہ اس کی برکت سے چہرہ اور دیگر اعضاء نورانی ہوں گے رہی الغر المحجلون کی فضیلت تو وہ حدیث باب پر نظر کرنے سے معلوم ہوتی ہے حدیث بتلاتی ہے کہ الغر المحجلون اس امت کا امتیازی نشان ہوگا، وضو کو دوسری امتوں نے بھی کیا ہے اسی طرح نمازوں کی ادائیگی میں یہ امت منفرد نہیں ہے بلکہ دوسری امتوں نے بھی نمازیں ادا کی ہیں، نیز یہ کہ نماز بغیر طہارت کبھی قبول نہیں ہوتی، لیکن یہ وصف کہ وضو کے اثر سے چہرہ اور ہاتھ پیر نورانی ہو جائیں یہ صرف اسی امت کا امتیاز ہے، دوسری امتیں اس سے محروم ہیں گی مسلم شریف کی روایت میں ہے۔

سیماء لیست لخیوکم  
ایسی نشانی جو تمہارے علاوہ کسی کو نہ دی جائیگی

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ قیامت میں آپ اپنی امت کو کس طرح پہچانیں گے، آپ نے مثال دے کر سمجھا دیا کہ اگر ایک شخص کے اونٹ یا گھوڑے کی پیشانی اور ہاتھ پیر چمکدار ہوں اور دوسرے کے گھوڑے میں سیاہی کے علاوہ اور کچھ نہ ہو تو کیا امتیاز نہ ہوگا، اس سے معلوم ہو گیا کہ غر محجل بڑی فضیلت کی چیز ہے۔

**حدیث باب ترجمہ کا ثبوت** حدیث باب ترجمہ کا ثبوت بڑی مراحت سے ہو رہا ہے، ابولعیم کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے ساتھ میں مسجد کی چھت پر چڑھ گیا، حضرت ابو ہریرہؓ نے وضو کیا، اس میں ضروری غسل (دھونا) تو کیا ہی لیکن اس کے علاوہ ہاتھوں کو بازو تک دھویا اور وجہ بیان کی کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ میری امت قیامت کے دن ابن الغر المحجلون کہہ کر پکاری جائے گی اور یہ امت اس پر پکار پر کھڑی ہو جائے گی کھڑے ہونیکا مقصد یہ ہوگا کہ دوسرے لوگوں کو اس فضیلت کا علم ہو جائے جب وضو کا اثر یہ ہے تو اگر کوئی غر اور تحجیل میں زیادتی کرنے کی استطاعت رکھتا ہو تو کرے مثلاً کوئی شخص مرقی سے بڑھا کر عضد تک منور کرنا چاہتا ہے تو وہ ایسا کرے۔

سوال یہ ہے کہ استطاعت کے کیا معنی ہیں؟ تو اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک شخص کے پاس پانی کی اتنی کم مقدار ہے کہ اعضاء وضو کے لئے بھی اس کی کفایت شکل ہے یا استطاعت نہ ہونے کی دوسری شکل یہ ہے کہ وقت نہایت تنگ ہے اگر غر اور تحجیل کے خیال پر قدر مفروض سے زائد حصہ کا غسل کرنا ہے تو جماعت میں شرکت یا نماز کی ادائیگی مشکل ہو جائے گی، اسی طرح تیسرا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قدر مفروض سے زائد دھونے میں کہیں یہ اندیشہ تو نہیں ہے کہ عوام کی جانب سے اعتراض تو نہیں اٹھ جائے گا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی چھت پر جا کر اسی لئے یہ عمل کیا تھا کہ کسی کو زبان کھولنے کا موقع نہ ملے اس میں بڑی گنجائش ہوتی ہے جو معتقد ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اصل یہی ہے جو انہوں نے کیا اور جو معتقد نہیں ہوتے وہ سمجھتے ہیں کہ انہیں وضو کے مسائل بھی معلوم نہیں خلاصہ یہ ہے کہ استطاعت شرعی مراد ہے جو ان تمام صورتوں پر حاوی اور شامل ہے۔

اب یہاں یہ بات رہ جاتی ہے کہ فہم استطاعت منکر ان یطیل غرقا الخ ارشاد نبوی ہے یا استخراج حضرت ابو ہریرہؓ یعنی خود ابو ہریرہؓ نے نتیجہ نکال کر بیان کر دیا ہے مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ روایت بواسطہ نعیم فلیح سے منقول ہے جس میں خود نعیم کا یہ قول بھی آخر میں درج ہے کہ میں من استطاعت الخ کے بارے میں نہیں جانتا کہ یہ قول ابو ہریرہؓ کا ہے یا آپ

کا اس کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ تقریباً اسی اصحاب کرام سے یہ روایت منقول ہے لیکن کسی کی روایت میں یہ جملہ منقول نہیں اسی طرح حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرنے والے حضرات میں صرف نعیم ہی منفرد ہیں، اس لئے قواعد کی رو سے یہ ٹکڑا مدزح معلوم ہوتا ہے۔

**باب لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّكِّ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ حَشْرُ عُمَرَ** قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَبْدِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ شَكَرَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلَ الَّذِي يَحْتَمِلُ الْكِبَالَ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصُّلُوِّ فَقَالَ لَا يَنْفَعُكَ إِلَّا أَنْ يَنْصَرِفَ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا **ترجمہ**، باب، صرف حدث میں شک کی وجہ سے وضو نہ کرے جب تک کہ یقین نہ ہو جائے عباد بن تیمیم نے نعیم بن عبد اللہ بن زید بن عاصم سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایسے شخص کے بارے میں عرض کیا جو أثناء صلوٰۃ میں حدث کے دوسو سہ کا شکار کیا جاتا ہو، آپ نے فرمایا اسے نماز سے باہر نہیں آنا چاہیئے یا نماز سے واپس نہیں ہونا چاہیئے حتیٰ کہ وہ ریش کی آواز سننے یا اس کی بو محسوس کرے۔

**ترجمہ اور حدیث** باب نماز کی حالت میں اگر شک کی صورت پیدا ہو جائے تو وضو نہ کیا جائے جب تک کہ وضو کے ٹوٹ جانے کا یقین نہ ہو جائے، امام بخاری نے یہ ترجمہ رکھ کر عباد بن تیمیم سے ایک حدیث نقل فرمادی، اسماعیلی کہتے ہیں کہ ترجمہ میں عموم ہے اور حدیث میں مخصوص واقعہ ذکر فرمایا گیا ہے اور عام ترجمہ حدیث مخصوص سے ثابت نہیں ہو سکتا جیسے دعویٰ عام ہو اور دلیل خاص تو تقریب نام تمام رہتی ہے ایسے ہی یہاں بھی تقریب نام تمام ہے لیکن اس قسم کے اعتراضات دراصل امام بخاری کے مذاقی ترجمہ اور طرز استدلال سے ناواقفیت پر مبنی ہوتے ہیں، اسماعیلی کو اسی لئے جگہ جگہ اعتراضات کی سوجھتی ہے حالانکہ بخاری کے تراجم اور ان کے استدلال مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں، جب تک امام بخاری کے یہ طریقے تفصیل و بصیرت سے سامنے نہ ہوں گے قدم قدم پر اشکال کا سامنا ہوگا۔

دراصل یہاں امام بخاری ایک اصل بیان فرما رہے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی عمل یقین کے ساتھ شروع کیا گیا ہو تو جب تک اس کی جانب مخالف میں بھی یقین کی کیفیت نہ پیدا ہو جائے اس وقت تک وہ عمل قائم اور باقی مانا جائے گا۔ صرف تردد اور شک سے عمل میں نقصان نہیں آتا، پھر اس اصول کے لئے امام بخاری نے ایک خاص واقعہ ذکر فرمایا، جس سے پوری طرح اس اصل کا ثبوت ہو رہا ہے اب آپ یہ کہنے لگیں کہ اصول عام ہے اور واقعہ خاص تو یہ طریقہ تو ہمیشہ رہا ہے کہ شرعی احکام کسی خاص واقعہ کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوئے ہیں اسی طرح قرآن کریم کی آیات شان نزول کے اعتبار سے خاص ہیں لیکن ان آیات یا خاص واقعات کے سلسلہ میں وارد ہونے والی احادیث کو ائمہ کرام محدود نہیں فرماتے بلکہ یہ دیکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں موثر کیا چیز ہے اور پھر اس طرح ہزاروں واقعات اور مسائل کا محکم معلوم کرتے ہیں۔

ایک شخص کی شکایت سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گذری کہ اسے نماز کے دوران وضو ٹوٹنے کا دوسو سہ اور اندیشہ ہو جاتا ہے، ابو داؤد میں روایت ہے احدث اولہ یحدث (حدث لاحق ہو گیا یا نہیں) آپ نے فرمایا اسے نماز سے باہر نہ آنا چاہیئے جب تک کہ اسے نقص وضو کا اسی درجہ کا یقین نہ ہو جائے جس درجہ کا یقین وضو کا تھا کیونکہ صرف دوسو سہ اور شبہ کی بنا پر نماز سے باہر آنا الباطل عمل کہلائے گا اور اس کے لئے قرآن کریم میں لا تبطلوا اعدادکم ذکر فرمایا گیا ہے، ابن

جہاں کی روایت میں ہے کہ جب شیطان دل میں اس طرح کا دوسو سوڑاے تو فلیقل فی نفسہ کذبت، دل ہی دل میں شیطان کے اس دوسو سو کی تکذیب کر دے۔

یہاں یہ بحث ہے کہ صفل میں اگر صرف سر سر اٹھ محسوس ہو رہی ہے تو وہ یقین کے درجہ کی چیز نہیں ہے جب جسم کے کسی حصہ میں ریاح کا اجتماع ہوتا ہے تو اس جگہ سے عضو پھڑکنے لگتا ہے اور اس سے وضو ٹوٹتا نہیں اس لئے نماز سے باہر نہ آنا چاہیے، حضرت امام مالکؒ کے یہاں ایک روایت میں وضو نہ ٹوٹنے کی صورت صرف داخل صلوٰۃ ہونے کے ساتھ خاص ہے یعنی اگر اسے وضو ٹوٹنے کا اندیشہ اور دوسو سو نماز سے باہر ہو رہا ہے تو اسے دوبارہ وضو کر لینا چاہیے، لیکن یہ تقسیم ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ جو چیز نماز کے اندر مضر نہیں وہ خارج میں بھی بد بھادلی مضر نہ ہونی چاہیے جبکہ حدیث میں ہے لا غل رنی صلوٰۃ یعنی نماز اس طرح ادا کیا کرو کہ اس میں بے اطمینانی کی صورت پیدا نہ ہو پھر جب نماز کی حالت میں زیادہ احتیاط کی ضرورت تھی اور وہاں ایسی احتیاط کو ابطال عمل قرار دیا گیا تو پھر خارج میں اس احتیاط کو کس طرح مان لیں؟ بہر کیف امام بخاری نے ترجمہ کائنات حدیث شریف سے ایک کلیہ استنباط کر کے فرمایا ہے

(واللہ اعلم)

باب التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ قَتَادَةَ قَالَ حَدَّثَنَا كُرَيْبٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ صَلَّى وَرُبَّمَا قَالَ اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى ثُمَّ حَدَّثْنَا بِهِ سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ قَتَادَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَشَّرَ عُمَرُ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَيْنٍ مُعَلَّقٍ وَضُوءٌ اخْفِيفًا يَخْفِفُهُ عَمْرُو وَيُقَلِّلُهُ وَقَامَ يُصَلِّي فَتَوَضَّأَتْ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأْتُ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ عَنْ شِهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ قُحَيْلٍ عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ أَتَاهُ الْمُبَادِي فَأَذَانَهُ بِالصَّلَاةِ فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَكَمْ يَتَوَضَّأُ قُلْنَا لَعَمْرُؤِ إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قُلْتُهُ قَالَ عُمَرُ وَسَمِعْتُ عُكَيْدَ بْنَ عَمْرِوٍ يَقُولُ رُذِيَا الْأَنْبِيَاءُ وَحَيٌّ ثُمَّ قَدَرَأْتُ إِلَى آرِي فِي الْمَنَامِ أَتَى أَذْبَحُكَ۔

ترجمہ، باب، وضو میں تخفیف کا بیان، حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوئے حتی کہ غراتے لینے لگے اور کبھی ابن عباسؓ نے بجائے نام کے اضطجع کہا یعنی آپ کر دھ سے بیٹھے حتی کہ غراتے لینے لگے، پھر آپ کھڑے ہوئے اور نماز ادا فرمائی، پھر ابن عباسؓ سے سفیان نے بروایت عمرؓ عن کورب یہ حدیث دوبارہ تفصیل کے ساتھ بیان کی، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں نے اپنی خالہ میمونہؓ کے گھرات گزاری چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کے کسی حصہ میں بیدار ہوئے جب تھوڑی رات گزر گئی تو آپ کھڑے ہوئے اور پھر ایک گھٹے ہوئے مشکیزہ سے ہلکا وضو فرمایا، عمرؓ روای اس حدیث کے بیان میں تھلیل و تخفیف کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں نے بھی آپ ہی کی طرح وضو کیا پھر میں اگر آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا (سفیان نے کبھی اس جانب کے بیان کے لئے یسار سے بجائے شمال کا لفظ استعمال کیا، آپ نے مجھے گھمایا اور اپنی دائیں جانب لے لیا

پھر اپنے جن نذر خدا نے چاہا تہجد کی نماز اور فرمائی، پھر کر وٹ سے لیٹ کر سو گئے حتیٰ کہ خرابے طے جاری ہو گئے، پھر موزن آیا اور اس نے آپ کو نماز کی اطلاع دی، آپ اس کے ساتھ نماز کے لئے تشریف لے گئے، اور آپ نے نماز پڑھی وضو نہیں فرمایا، سفیان کہتے ہیں ہم نے عمرو سے کہا: کچھ لوگ کہتے ہیں کہ نبی کا اثر صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ پر ہوتا ہے، دل پر نہیں ہوتا عمرو نے جواب دیا، میں نے عبد بن عمیر کو یہ کہتے سنا ہے کہ انبیاء کے خواب وحی ہوتے ہیں، پھر اسند لال میں انہوں نے یہ آیت پڑھی انی ارعانی المنام انی اذبحجت (میں خواب میں دیکھ رہا ہوں کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں)

**مقصود ترجمہ** وضو کی قسمیں بتلاتے ہیں۔ ایک وضو مخفف (ہلکا) ہے اور دوسرا مبغ (نام) تخفیف مختلف طریقوں پر ہو سکتی ہے، تخفیف کے ایک معنی تو یہ ہیں جو سابق میں گذر چکے ہیں یعنی ایک ایک بار اعضا رکاوٹ دھونا، یہ وضو کا ادنیٰ درجہ ہے، اور اگر تین تین بار دھویا جائے اور تمام آداب و سنن کی رعایت کی جائے تو اس کا نام وضو رکال ہو گا۔ اسی طرح تخفیف کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ دھویا تو تین بار ہی لیکن دیک نہیں کیا، نیز ہلکا وضو، وضو طعم کو بھی کہہ سکتے ہیں جس میں صرف ہاتھ دھوئے جاتے ہیں، یا وضو رنوم کا نام ہلکا وضو رکھ دیا ہو جس میں صرف ہاتھ اور چہرے کا دھونا کافی ہے۔ بہر کیف امام بخاری نے وضو کی قسمیں فرمادی ہیں، ہلکے وضو کا ذکر حدیث باب میں ہو رہا ہے اور وضو رکال کے لئے دوسرا باب منعقد فرما رہے ہیں۔

**روایت ابن عباس** امام بخاری نے حضرت ابن عباس سے روایت و در طرح نقل فرمائی ہے، ایک مختصر اور دوسرے مفصل مختصر روایت میں صرف اتنا مذکور ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوئے یہاں تک کہ خرابے طے جاری ہو گئے، اور پھر آپ نے بغیر تہجد کے نماز اور فرمائی، اس مختصر روایت میں تخفیف وضو کے لئے کوئی اشارہ بھی نہیں ہے اس لئے ترجمہ الباب کا اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ترجمہ دوسری مفصل روایت سے متعلق ہے لیکن اس صورت میں اس کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ چونکہ بخاری کے استاد علی بن مدینی نے یہ حدیث ایک مجلس میں اسی طریقہ سے سنائی تھی کہ پہلے اس کا ایک ٹکڑا نقل کیا اور پھر تحویل کے بعد پورا واقعہ بیان کر دیا اس لئے امام بخاری نے بھی اس میں اپنی جانب سے کوئی تغیر یا تصرف نہیں فرمایا بلکہ پوری حدیث نقل کی ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ مقصد کے مطابق اس میں سے الفاظ لیتے اور باقی چھوڑ دیتے۔

ثم حدثنا ابن مسعود، ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی خالہ میمونہ کے یہاں رات گذاری، آپ اٹھے اور مختصر سا وضو کیا، پھر لیٹ رہے اور اس کے بعد جب رات کا تھوڑا سا حصہ باقی رہ گیا، پھر اٹھے اور پورا وضو کیا مگر وہ پورا وضو ہلکا تھا ایک پرانا مشکیزہ کھونٹی پر لٹکا دیا تھا تاکہ ہوا کے اثر سے پانی ٹھنڈا ہوتا رہے اس مشکیزہ سے پانی لے کر وضو فرمایا۔

یخففہ، سمعہ و یقللہ، تخفیف اسباق کے مقابل ہے اس میں کیفیت کی طرف اشارہ ہے اور تقلیل انکثیر کے مقابل ہے اس سے کثرت مراد ہے یعنی پانی کے خرچ کے اعتبار سے تخفیف ہے اور مرات غسل کے اعتبار سے تقلیل، ابن مسعود نے کہا کہ یخفف کا ترجمہ یہ ہے کہ کلا نہیں، لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ دیک کہاں سے نکال دیا گیا ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب آپ کھڑے ہو گئے تو میں ہلکا وضو کر کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا، اپنے مجھے اپنی داہنی جانب لے لیا، دوسری روایتوں میں اس کی تصریح ہے کہ آپ نے پشت کے پیچھے سے گھما کر داہنی جانب لیا تھا، ابن بطال کو بھیجی کہ اس حدیث میں امام اعظم پر رد ہے کیونکہ ان کے یہاں ایک مقتدی تیچھے کھڑا ہوتا ہے، مگر کوئی پوچھے کہ امام اعظم کا یہ

مسک کہاں لکھا ہے، امام صاحب تو بالکل برابر کھڑا کرتے ہیں، امام محمد تو ذرا پیچھے کے لئے کہتے بھی ہیں اس طرح پر کہ مقتدی کا پیغمبر امام کی ایڑی کے محاذ میں رہے، ہدایہ میں اسی حدیث ابن عباس کو مستدل قرار دیتے ہوئے برابر میں کھڑا ہونے کی بات نقل کی گئی ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپ نماز سے فارغ ہو کر کروٹ پر لیٹ گئے اور جب بلال نے در اقدس پر حاضر ہو کر نماز کے لئے بلایا اس وقت آپ سنتوں سے فارغ ہو کر آرام فرما رہے تھے، اسی حالت میں اٹھ کر بلا تجرید و حضور نماز کے لئے تشریف لے گئے۔ انبیاء کی نیند کا حکم [قلنا لعنہم] عمر سے کہا گیا، ایک تو آپ یہ بیان کہتے ہیں کہ سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سو گئے تھے اور علامت یہ کہ خرافا عجاری ہو گیا تھا، دوسرے آپ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ نے دوبارہ وضو نہیں فرمایا۔ اس کی وجہ یہ تو نہیں جو لوگوں میں مشہور ہے کہ آپ کے نوم کا اثر قلب پر ہوتا تھا اور جب قلب بیدار رہے گا تو تمام اعضاء جسم کو اپنے اپنے بارے میں جاسا رہے گا اور خروج ریح کے اندیشہ سے جو وضو ٹوٹ جانے کا حکم لگتا تھا وہ نہ لگے گا۔

عمر نے جواب دیا میں نے عبید بن عمر سے سنا ہے کہ انبیاء کے خواب وحی کے حکم میں ہیں، اس استدلال کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء کا خواب وحی کے حکم میں ہوتا ہے، اہو وحی کی وحی اور حفاظت قلب کی بیداری پر موقوف ہے کیونکہ وحی قلب پر آتی تھی، فرمایا گیا۔

نزل بہ الروح الامین علی قلبک جبریل امین نے اسے تمہارے قلب پر نازل کیا۔ اور اگر قلب بیدار نہ ہوگا تو پھر وحی کی وحی اور حفاظت نہ ہو سکے گی اور اس صورت میں وہ احکام خداوندی کا مدار بھی نہیں ہو سکتی، لیکن چونکہ انبیاء کا خواب وحی کے حکم میں ہے اس لئے معلوم ہوا کہ انبیاء کا قلب خواب میں بھی بیدار رہتا ہے اور جب قلب بیدار رہتا ہے تو محض نوم کی وجہ سے نقص وضو کا حکم نہیں لگایا جاسکتا البتہ اگر خروج ریح ہو تو وضو جائز رہے گا یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی نوم کے بعد وضو فرمایا گیا، غرض وہاں کا مدار نقص نیند کی حالت میں حقیقی خروج ہے نہ کہ صرف مظنہ خروج، خوب سمجھ لیں۔

پھر عمر نے اس کی تائید میں۔ انی اری فی المنام انی اذ بحک (میں نے خواب دیکھا ہے کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں، یعنی اگر انبیاء کرام کا خواب وحی کے حکم میں نہ ہوتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام خواب کی بنا پر ذبح کئے اقدام نہ فرماتے، کیونکہ وحی کے بغیر یہ اقدام حرام تھا۔

خواب ابراہیم پر ایک اشکال یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خواب کے بارے میں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ آپ صرف ایک بار کے خواب سے اس اقدام پر تیار نہیں ہوئے بلکہ تین مرتبہ پہلے در پہ خواب دیکھنے کے بعد آپ نے عمل کیا، اگر خواب کی حیثیت وحی کی ہوتی تو حضرت ابراہیم علیہ السلام پہلی ہی مرتبہ کے خواب پر عمل فرماتے جبکہ آپ کی شان قرآن کریم میں بیان کی گئی ہے۔

واجراہیم الذی وثق (پچھارے) اور ابراہیم جنہوں نے وعدہ پورا کر دکھایا

آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ جو باتیں ابراہیم سے مطلوب تھیں وہ انہوں نے کر دکھائیں اور یہاں کوتاہی نظر آتی ہے (معاذ اللہ) لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جس طرح غیر پیغمبروں کے خواب کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک وہ جس میں حقیقت صاف نظر آ جاتی ہے اور دوسرے وہ جس میں حقیقت صاف سامنے نہیں آتی بلکہ صرف مثال دکھادی جاتی ہے جس سے تشبیل حقیقت منظور ہوتی ہے، ایسے خوابوں میں تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح پیغمبروں کے خواب بھی دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جن کے بارے میں حدیث میں فرمایا گیا ہے۔



کان لایسری ردیا الاجات مثل

آپ جو خواب دیکھتے تھے وہ سپیدہ صبح کی طرح سامنے آجاتا تھا۔

خلق الصبح۔ بخاری جلد صف ۳

اور دوسری قسم کے وہ خواب ہیں جن میں حقیقت متعین نہیں ہوتی مثلاً یہی خواب ابراہیمی ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ بیٹے کی قربانی کرو، یہ بات خود سمجھ میں نہیں آتی کہ خداوند قدوس بیٹے کی قربانی کا حکم دیں، شبہ یہ تھا کہ آیا واقعہ بیٹے کا ذبح کرنا منظور ہے یا اس کے کسی دوسری طرف اشارہ ہے لیکن جب دوسرے اور تیسرے دن بھی یہی دیکھا تو یقین ہو گیا اور قربانی کے لئے تیار ہو گئے لیکن حضرت ابراہیم کو جو شبہ درپیش تھا وہ اپنی جگہ بالکل درست تھا اسی لئے جب وہ تعمیل ارشاد کے لئے تیار ہو گئے تو بیٹے کے بجائے مینڈھے کی قربانی کر لی گئی۔

عمرو کے اس استدلال سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ انبیاء کرام کے خواب وحی کے حکم میں ہوتے ہیں اور وحی کے لئے تیقظ اور ہوشیاری کی ضرورت ہے، اس لئے یہ بات ثابت ہو گئی کہ نیکوکار انبیاء کرام کی صرف آنکھوں پر ہوتا ہے دل پر نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام وحی منامی کے باعث ایک ایسے اقدام کے لئے تیار ہو گئے جس میں بظاہر قتل نفس بھی ہے اور قطع رحم بھی۔ نیز حضرت اسماعیل نے سن کر یہ فرمایا کہ ابا جان! آپ کو خواب میں جس بات کا حکم ہوا ہے اسے کر گزریے، انہوں نے یہ عرض نہیں کیا کہ آیا یہ خواب کی باتیں ہیں، اور آپ یہ خیال فرما رہے ہیں کہ آپ کو میرے ذبح کرنے کا حکم ہو رہا ہے۔

باب اسْبَاحِ الْوُضُوءِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ اسْبَاحُ الْوُضُوءِ الْاَنْقَاءُ حَشَدُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْلَمَةَ عَنْ

مَالِكٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عَقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ اُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ اَنَّكَ سَمِعَهُ يَقُولُ رَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالشَّعْبِ نَزَلَ فَقَالَ ثُمَّ تَوَضَّأُوا لَكُمْ يُسْبِحُ الْوُضُوءُ فَقُلْتُ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ الصَّلَاةُ أَمَّا مَلِكٌ فَزَكَّيْكُمْ فَلَمَّا جَاءَ الْمَرْءُ لَفَقَةً نَزَلَ فَوَضَّأُوا تَوَضَّأُوا ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْمُعْرَبُ ثُمَّ أَنَا حَ كُلُّ إِنْسَانٍ لَبِيعٌ فِي مَنْزِلِهِ ثُمَّ أُقِيمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلَّى وَكَمْ يُصَلِّي بَيْنَهُمَا۔

ترمذی، ترمذی، وضاو کا پورا کرنا حضرت عبداللہ بن عمر کا ارشاد ہے کہ وضو کا پورا کرنا بدن کا صاف کرنا ہے کربیب مولى بن عباس حضرت اسامہ بن زید سے راوی ہیں، انہوں نے اسامہ کو یہ کہتے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے لوٹے حتیٰ کہ جب گھاٹی میں پہنچے تو آپ اترے اور پیشاب کیا پھر وضو فرمایا اور پورا وضو نہیں کیا۔ میں عرض کیا، یا رسول اللہ! نماز کا ارادہ ہے؟ آپ نے فرمایا، نماز کی جگہ تمہارے آگے ہے چنانچہ آپ سوار ہوئے، پھر جب مزدلفہ پہنچے تو وضو فرمایا، پھر نماز کے لئے اقامت کہی گئی اور اپنے مغرب کی نماز پڑھی، پھر ہر انسان نے اپنا اونٹ اپنے ٹھکانے میں بٹھا دیا، پھر عشاء کے لئے اقامت ہوئی اور اپنے عشاء کی نماز پڑھی اور ان کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی۔

اسْبَاحُ لَمْعْنِي اَضُوْبِسْمِ اس وضو کا نام ہے جس میں وضو کے تمام آداب و سنن اور فرائض کی رعایت ہو یعنی مرآت کے اعتبار سے

تکلیف اور عمل میں ترتیب و موالات وغیرہ حضرت ابن عمر نے اسْبَاحُ کی تفسیر انکار سے فرمائی ہے، یہ تفسیر باللازم ہے کیونکہ تین بار دھونے کے لئے انکار اور صفائی لازم ہے، لیکن اگر تین بار سے بھی انکار نہ ہو سکے تو سمجھو کہ وضو تمام اور بسمِ نہیں ہوا اسی لئے حضرت ابن عمر بیرون کو سات بار دھویا کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب عام احوال میں ننگے پیر رہنے کے عادی تھے اس لئے پیروں

کا دوسرے اعضاء کے مقابلہ پر زیادہ گندا ہونا یا کم از کم میلا ہو جانا ایک طبعی چیز ہے چنانچہ انکار اور صفائی کے لئے حضرت ابن عمر کا پیروں کے سلسلہ میں سات بار دھونے کا عمل منقول ہے۔

حضرت ابن عمر کی اس لازمی تفسیر کا ایک فائدہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسراف سے بچنے کی طرف اشارہ ہو کیونکہ جب تین بار سے زیادہ دھوا جائے گا تو پانی بھی لازمی طور پر زیادہ خرچ ہوگا، بخاری نے ابن عمر کی یہ تفسیر نقل کر کے بتلادیا کہ مقصد انکار اور صفائی ہے تنکراتانہ ہونا چاہیے کہ اسراف کی حد میں پہنچ جائے۔

نیز اس تفسیر میں دلکے استحباب یا مندوبیت کا اشارہ بھی ممکن ہے، کیونکہ دلک سے صفائی زیادہ پیدا ہوتی ہے، امام مالک دلک کو ضروری اور حقیقہ مستحب مانتے ہیں، اس اشارے سے بھی دلک یعنی ملنے کا حرف مندوب ہونا ہی ثابت کیا جاسکتا ہے۔

**جمع بین المغرب والعشاء** | اسامہ بن زید فرماتے ہیں، آپ عرفات سے چلے تو راستہ میں درہ کوہ پر اترے اور پیشانی پر مایا پھر مختصر سا وضو کیا، اسامہ نے پوچھا، کیا نماز پڑھیں گے؟ اسامہ کے اس سوال سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آپ نے وضو کو ہلکا فرمایا تھا لیکن وہ تمام نہ تھا کہ بعض اعضاء چھوڑ دئے ہوں ورنہ تمام وضو کے بارے میں تو یہ خیال ہی نہیں ہو سکتا کہ آپ اس سے نماز پڑھیں گے، اسی طرح حضرت اسامہ کے اس سوال سے ان حضرات کی بھی تردید ہو گئی جو یہاں توضی سے استنجاء مراد لے رہے ہیں، اس سوال پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ نماز کی جگہ یہاں نہیں ہے، آگے آرہی ہے، معلوم ہوا کہ اس دن مغرب کی نماز راستہ میں پڑھیں یلوفات میں ادا نہ ہوگی، کیونکہ آپ نے الصلوٰۃ امامت فرمایا ہے، حالانکہ عرفات سے واپسی غروب کے وقت ہوئی ہے، پھر راستہ میں بھی آپ نے نزول فرمایا ہے اور پیشاب کے بعد وضو بھی کیا ہے، اگر نماز ہو جاتی تو موزع فرماتے۔

یہی امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یوم عرفہ میں مغرب کی نماز کا وقت بدل جانا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی مغرب کے وقت مزولفہ میں بھی پہنچ گیا تو اسے نماز پڑھنا درست نہیں ہے بلکہ مغرب کی نماز اس دن عشاء کے ساتھ ہوگی امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی مجبوری پیش آجائے کہ یہ مزولفہ میں جاسکتا ہو، مثلاً سواری تھکی ہوئی ہے اور بغیر سواری کے یہ چل نہیں سکتا تو اس مجبوری کی حالت میں یہ مغرب کی نماز عرفات میں یا راستہ میں پڑھ سکتا ہے امام شافعیؒ کے نزدیک کی بھی ضرورت نہیں بلکہ وہ مزولفہ میں جمع بین الصلوات کو بہتر مانتے ہیں اگر کسی نے مغرب کی نماز عرفات میں پڑھ لی تو ادا ہو جائے گی، غایت سے غایت خلاف اولیٰ ہوگی۔

امام اعظم کے یہاں ایسی صورت میں نماز ادا نہیں ہوتی بلکہ طلوع فجر سے پہلے ان کے نزدیک اس کا قضا کر لینا ضروری ہے کیونکہ عرفہ کے دن نماز کا وقت بدل گیا ہے اور اس دن غروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنا قبل از وقت ہے، اس لئے اعادہ کرے البتہ اگر عشاء کا وقت ہی گزر گیا تو اعادہ ضروری نہیں کیونکہ جب تک جمع کا امکان تھا اس وقت تک اعادہ کا حکم رہا اور جب امکان ختم ہو گیا تو اعادہ بے کار رہے گا، تفصیلی بحث انشاء اللہ کتاب الحج میں آئے گی

خمساجلو، پھر جب آپ مزولفہ پہنچے تو دوبارہ وضو فرمایا اور یہ کامل وضو تھا، پھر نماز قائم کی گئی پہلے مغرب کی نماز ادا کی گئی اور پھر عشاء کی، درمیان میں نوافل ادا نہیں کئے گئے چنانچہ مولانا جامی نے کتاب المناہجہ کے میں تصریح فرمائی ہے کہ مزولفہ میں جہاں لے عرفہ، ذی الحجہ کی نویں تاریخ کا نام ہے، اس اعتبار سے یہاں مضاعف لفظ یوم محدود ہے، ترجمہ اس طرح کریں گے کہ یوم عرفہ سے عرفات سے لوٹے، لیکن بعض اہل لغت کے نزدیک عرفہ، عرفات کو بھی کہتے ہیں اس معنی کے اعتبار سے کسی تاویل کی ضرورت نہیں ۱۲ (انوار مشیخ)

مغرب و عشاء کو جمع کیا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ درمیان میں سنن و نوافل نہیں ہیں۔

ترجمہ ثابت ہو گیا کہ اپنے مزدلفہ پہنچ کر کامل وضو فرمایا، اس سفر میں آپ نے دوبار وضو فرمایا ہے ایک وضو آپ کی عادت مبارکہ کے مطابق تھا، آپ کی عادت تھی کہ بیت الخلا سے آنے کے بعد وضو فرمایا کرتے تھے، اور دوسرا وضو نماز کے لئے تھا اور یہ کامل تھا۔ حنفیہ کے نزدیک وضو علی الوضوء مستحب ہے بشرطیکہ درمیان میں کوئی عبادت ادا کی گئی ہو یا دونوں وضو کے درمیان فصل ہو گیا ہو۔ یہاں فصل ظاہر ہے کیونکہ ایک وضو راستہ میں ہے اور ایک مزدلفہ میں، پھر بغیر کے معمولات کے لحاظ سے یہ بات بھی قرین قیاس ہے کہ درمیان میں کوئی شکی طاعت ادا کی گئی ہوگی اور کم از کم ذکر اللہ تو ہوا ہی ہوگا اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ راستہ میں وقت بھی تنگ تھا اور پانی بھی کم تھا، اس لئے ہلکا وضو فرمایا پھر جب مزدلفہ میں آئے تو پانی اور وقت دونوں میں گنجائش تھی اس لئے وضو کی تجدید فرمائی، اس روایت سے ثابت ہو گیا کہ وضو کی دو قسمیں ہیں ایک وضو خفیف جس میں فرض پر اکتفا ہو اور دوسرے کامل جس میں پورے آداب کی رعایت ہو۔

ثمناخ الخ یہاں مغرب اور عشاء کی نمازوں کے درمیان سامان اتارنے کا عمل کیا گیا ہے اور نفلہ او انہیں کیا گیا حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ان دونوں نمازوں کے لئے ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی، لیکن اگر درمیان میں کچھ فاصلہ ہو گیا ہو تو تجدید اقامت کا عمل ہوگا چنانچہ جن روایات میں دو اقامتوں کا ذکر ہے وہ اسی محل پر اتاری گئی ہیں۔

بَابُ غَسْلِ الْوُجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ عَرَفَةَ وَاحِدَةٍ مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو سَلَمَةَ الْخَزَّاعِيُّ مَنصُورٌ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ بِلَالٍ يَعْنِي سَلَمَانَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَعَسَلَ وَجْهَهُ أَخَذَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ أَخَذَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هَكَذَا أَصَابَهَا بِإِلَى يَدَيْهِ الْأُخْرَى فَعَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ أَخَذَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَعَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ أَخَذَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَعَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ أَخَذَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلَى رِجْلَيْهِ الْيُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا ثُمَّ أَخَذَ عَرَفَةً أُخْرَى فَعَسَلَ بِهَا رِجْلَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ

ترجمہ، سنا، ایک ہاتھ سے چلوئے کر دونوں ہاتھوں سے چہرہ کا دھونا، ابن عباس سے روایت ہے کہ انھوں نے وضو کیا تو اپنا منہ دھویا، پانی کا ایک چلو لیا پھر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اسے اس طرح کیا یعنی اپنا دوسرا ہاتھ اس کے ساتھ ملا لیا اور اس سے منہ دھویا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے داہنا ہاتھ دھویا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے اپنا بائیں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اسے داہنے پیر پر ہستہ آہستہ چھڑکا حتیٰ کہ اس کو دھویا، پھر دوسرا چلو لیا اور اس سے بائیں پیر دھویا، پھر ابن عباس نے کہا کہ میں نے اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا ہے مقصد ترجمہ منہ دھونے کے سلسلہ میں جو روایات عام طور پر منقول ہوئی ہیں ان میں دو ہاتھوں کے استعمال کا ذکر ہے، اس طرح پر یہ احتمال قرین قیاس تھا کہ جس طرح ناک میں پانی اور کبھی کے وقت ادا سے آخر تک ایک ہاتھ کا استعمال ہوتا اسی طرح

منہ دھونے کے سلسلہ میں بھی شروع سے آخر تک دونوں ہاتھوں کا استعمال ہو۔ اس لئے امام بخاری نے ابن عباس کی یہ روایت نقل فرمادی کہ کلی اور ناک میں پانی کے استعمال کے وقت تو واقعہ ایک ہی ہاتھ کا استعمال مسنون ہے یعنی پانی بھی ایک ہی ہاتھ میں لیا جائے گا اور کلی کرتے وقت یا ناک میں پانی داخل کرتے وقت بھی ایک ہاتھ کو کام میں لایا جائے گا لیکن منہ دھونے کے سلسلہ میں مسنون ہے کہ پانی تو ایک ہی ہاتھ سے لیا جائے لیکن جب منہ دھویا جائے تو دایں ہاتھ کے ساتھ بائیں ہاتھ بھی لگایا جائے۔ نیز ایک روایت میں اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان یغسل وجهہ بمیدینہ کے الفاظ بھی منقول ہوئے ہیں یعنی سرکارِ رسالت ﷺ نے منہ دھوتے وقت دایں ہاتھ سے غسل وجہ کا عمل فرماتے تھے۔ امام بخاری نے ترجمہ منعقد فرمایا کہ بتلادیا کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اسی لئے ترجمہ میں دو جزیں ہیں، ایک تو غسل الوجه بالیدین، یعنی منہ دھوتے وقت دونوں ہاتھوں کا استعمال اور دوسرے من غیر فتا واحدة۔ یعنی ایک چلو پانی سے، اس ترجمہ سے معلوم ہو گیا کہ جس روایت میں صرف یمن یعنی دایں ہاتھ ہاتھ کا ذکر ہے وہ ضعیف ہے اور اگر صحیح بھی مان لیں تو صرف بیانِ جواز کے لئے ہے ورنہ اس سلسلہ میں مسنون طریقہ چلو پانی کو دونوں ہاتھوں سے استعمال کرنا ہے۔

**حدیث باب** | روایت میں آیا کہ اپنے وضو فرمایا، پھر اس کی تفصیل بیان کی، چہرہ دھویا تو اس کے لئے ایک چلو پانی لے کر پہلے مضغے کا استنشاق کا عمل کیا، پھر غسل وجہ فرمایا معلوم ہوا کہ مقصد چہرہ دھونا ہے لیکن چونکہ مضغہ اور استنشاق اس کے لازم میں سے ہیں، اس لئے ان کا بھی ذکر ساتھ ہی کر دیا گیا، کیونکہ کسی بھی چیز کے لازم اسی کے ساتھ شمار کئے جاتے ہیں، پھر ارشاد ہوا کہ چہرہ دھونے کے لئے آپ نے ایک چلو پانی لیا اور دھوتے وقت پھر دوسرا ہاتھ بھی اسی کے ساتھ ملا لیا۔ ترجمہ کا ثبوت اسی جزی سے ہو رہا ہے، آگے پھر تفصیل ہے کہ اس کے بعد آپ نے اپنا دایا اور پھر بائیں ہاتھ دھویا، اس کے بعد سر کا مسح فرمایا، پھر پیر دھونے کے لئے ایک چلو پانی لیا اور اسے پیروں پر چھڑکا، پھر کئے کا مفہوم یہ ہے کہ پانی پیروں پر ڈالتے جاتے ہیں اور اسے پھیلاتے جاتے ہیں تا اینکه پورا قدیم مبارک بھیگ گیا، اسی طرح پھر بائیں قدیم مبارک دھویا اس کے بعد ابن عباس نے کہا کہ میں نے تمہیں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی تعلیم دی ہے اس حدیث میں تعداد اور مرات سے بحث نہیں، بلکہ یہاں تو ابن عباس کے پیش نظر ترتیب و موالاة اور امام بخاری کے پیش نظر ترجمہ کے دو اجزاء ہیں، مرات اور تعداد کے لئے دوسری حدیثیں آرہی ہیں۔

**باب التَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَعِنْدَ الْوُقُوعِ** حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْثُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَسْلُغُ بِمَا لَنَبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُنَّا إِذَا اتَيْنَا أَهْلَكَ قَالَ لِيَسْمِ اللَّهُ اللَّهُمَّ حَبِّطْنَا الشَّيْطَانَ وَجَبَبَ الشَّيْطَانُ مَا زَرَقْنَا فَحَقَّقْ بَيْنَهُمَا وَلَدَ لَمْ يَصْرُ

لَهُ عَرَفْتَا، اگر مفتوح الفاء ہے تو اس کے معنی "چلوینے" کے ہیں، اور بضم الفین چلو بھریانی کو کہتے ہیں۔ اہل عرب ایک ہاتھ سے پانی لینے کو اعتراف یا عَرَفْتَا بالفتح بولتے ہیں اور دونوں ہاتھوں سے پانی لینے کے لئے حَضَفَا کہتے ہیں، اردو میں ان دونوں کے لئے غسل الترتیب "چلو اور لپ" کے الفاظ مستعمل ہیں، بعض اہل لغت جیسے ابو عمر عَرَفْتَا اور عَرَفْتَا میں کوئی فرق نہیں کرتے ۱۲

(انادات شیخ)

**ترجمہ** بِسْمِ اللّٰہِ ہر حال میں مطلوب ہے، حتیٰ کہ جماع سے قبل بھی خدا کے نام سے آغاز منتخب ہے ابن عباس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک حدیث پہنچاتے ہوئے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جاتے وقت یہ کہہ لے بِسْمِ اللّٰہِ اللّٰہم جنبنا الشیطان وجنب الشیطان مار زقتنا (اللہ کے نام سے، اے اللہ ہمیں شیطان سے محفوظ رکھ اور اسکو بھی شیطان سے دور رکھ جو تو ہمیں عنایت فرما دے) پھر ان دونوں کو کوئی اولاد نصیب ہو تو شیطان اسے نقصان نہ پہنچا سکے گا۔

**مقصود ترجمہ** | ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ امام بخاری وضوء کے شروع کرتے وقت تسمیہ کا اثبات کرنا چاہتے ہیں خواہ اس تسمیہ کا کوئی بھی درجہ ہو، لیکن وضوء کی ابتداء میں تسمیہ بارے میں جتنی روایات منقول ہوئی ہیں ان میں کوئی روایت بھی شرط بخاری پر نہیں اور شرط بخاری تو درکنار صحت کے درجہ میں بھی نہیں پہنچتی، امام احمد کا اس بارے میں ایک ارشاد ترمذی میں موجود ہے۔ لَا اَعْلَمُ فِیْ هٰذَا الْبَابِ حَدِیْثًا صَحِیْحًا۔ اس باب میں کسی صحیح حدیث کا مجھے علم نہیں ہے لیکن اس کے باوجود امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ تسمیہ واجب ہے یعنی اگر عداً تسمیہ ترک کر دیا تو وضوء ہی نہ ہوگا، گویا کوئی روایت تو صحیح نہیں ہے لیکن تعدد طرق کی بنا پر وہ قابل استدلال ہیں اور اس کی رعایت اہم ہے۔ اس لئے انھوں نے وجوب کا قول کیا۔ داؤد ظاہری کا بھی یہی مسلک ہے اور ہمارے یہاں شیخ ابن ہمام کا بھی وجوب کے قول میں متفرد ہیں، لیکن شیخ ابن ہمام کے شاگرد علامہ قاسم نے جو بلند پایہ متکلم اور حلیل القدر محدث و عالم ہیں فرمایا ہے کہ ہمارے شیخ کے تفردات حجت نہیں، بہر کیف جب امام بخاری کو کوئی روایت اپنی شرط پر نہ ملی تو انھوں نے تسمیہ کے اثبات کے لئے ایک نئی راہ نکالی جو امام کے وقت نظر کی ایک واضح دلیل ہے۔

فرماتے ہیں کہ تسمیہ تو ہر حال میں مطلوب ہے انسان پر مختلف حالات آتے ہیں اور ان تمام حالات میں تسمیہ رکھا گیا ہے اور ان ہی حالات میں ایک حالت جماع کی بھی ہے۔ جماع کی حالت ایسی ہے کہ اس میں مختلف وجوہ کی بنا پر ذکر اللہ نہ کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ برہنگی کی صورت ہے اور خالص فضا پر شہوت کا شغل ہے، ایسی حالت میں بظاہر اللہ کا نام لینا اچھا نہیں معلوم ہوتا، لیکن اسلام میں اس حالت کے لئے بھی ایک الگ تسمیہ ہے۔ جب اس حالت میں بھی تسمیہ مطلوب ہو تو وضوء کے اندر بدرجہ اولیٰ ہونا چاہیے کیونکہ وضوء بھی عبادت ہے اور ایک بڑی عبادت کا مقدمہ بھی ہے، اس صورت سے امام بخاری نے وضوء میں تسمیہ ثابت فرمایا۔

یہاں التسمیہ علی کل حال فرمایا گیا ہے البسملة علی کل حال نہیں فرمایا تسمیہ اللہ کا نام لینے کو کہتے ہیں اور اس میں عموم ہے، اللہ کا نام لینے کی مختلف صورتیں ہیں اور ہر حال کے لئے موقع اور محل کے مناسب تسمیہ منقول ہے۔

**جماع کا تسمیہ کیا ہے؟** | ارشاد ہوتا ہے کہ تم میں سے جب کوئی اپنی بیوی کے پاس جاتے تو جانے سے پہلے یہ کہے کہ اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اے اللہ اس نام کی برکت سے اس عمل میں شیطان کی شرکت نہ ہونے پائے، روایات میں آنا ہے کہ جب کوئی شخص بغیر تسمیہ اور ذکر اللہ کے قربان کرتا ہے تو شیطان ملعون عضو میں لپٹ کر اندر پہنچ جاتا ہے اور رحم کو گزندہ کر دیتا ہے اور تسمیہ کی برکت سے حفاظت ہو جاتی ہے اس حالت کے لئے جو تسمیہ ہے وہ یہ ہے کہ اے اللہ ہم سے اور اس بچہ سے جو ہمارے لئے مقدر ہے شیطان لعین کو دور فرما، اس کی برکت یہ ہوگی کہ اگر اس قربان سے کوئی بچہ مقدر ہے تو شیطان

اسے گمراہ نہ کر کے گایہ مطلب نہیں کہ وہ بیمار نہ ہوگا، بلکہ شیطان کا اصل کام گمراہ کرنا ہے وہ اپنے کام میں کامیاب نہ ہو سکے گا، برہنگی کی حالت میں شیطان کو چھڑ خانی کا موقعہ زیادہ ملتا ہے، روایات میں آتا ہے کہ جہاں تم قضاے حاجت کرتے ہو وہاں شیاطین کا اجتماع رہتا ہے، کیونکہ انہیں گندگی سے طبعی مناسبت ہے جیسا کہ مساجد میں ملائکہ کا جوم رہتا ہے کہ انہیں پاکیزگی سے طبعی انس ہے، لیکن چونکہ اسلام نے انسان کو ہر حالت میں شیاطین سے بچنے کی تدبیر تعلیم فرمائی ہیں اس لئے ایک تسمیہ ایسی حالت کا بھی بتلادیا گیا، روایات میں آتا ہے کہ یسما اللہ شیاطین اور عورات بنی آدم (سجی آدم کے جسم کے وہ حصے جنہیں چھپانے کا حکم ہے) کے درمیان حائل ہے، پھر جب ہر حالت میں تسمیہ مطلوب ہے تو وضو کے لئے بدرجہ اولیٰ اس کی ضرورت ثابت ہوگی، چنانچہ فقہار نے تو ابتداء وضو میں تسمیہ کے ساتھ تَعُوذ کو بھی لکھا ہے۔

امام بخاری نے تسمیہ کا باب غسل وجہ کے ساتھ منعقد فرمایا ہے اور نظامہ نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے سب سے پہلے آنا چاہیے تھا، اسی لئے فقہار پہلے تسمیہ کا ذکر کرتے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ وضو کے فرائض چار ہیں اور ان میں چہرے کا دھونا اولین فریضہ ہے، اسی مناسبت سے امام بخاری نے وضو کا آغاز چہرہ دھونے سے بتلایا اور اس کے بعد فوراً تسمیہ رکھ دیا مفہوم یہ ہے کہ وضو کے شروع میں تسمیہ کر لینا چاہیے۔

**باب مَا يَقُولُ عِنْدَ الْخُلَاءِ حَتَّىٰ**  
قَالَ سَمِعْتُ أَحْمَدَ يَقُولَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخُلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخُبَائِثِ تَابَعَهُ ابْنُ عَرَبَةَ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ عُمَرُ عَنْ شُعْبَةَ إِذَا آتَى الْخُلَاءَ وَقَالَ مُوسَى عَنْ حَمَّادٍ إِذَا دَخَلَ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ إِذَا ارَادَ أَنْ يَدْخُلَ۔

ترجمہ بتا، اس چیز کے بیان میں جو غلام میں جاتے وقت کہے عبد العزیز بن صہیب کہتے ہیں، میں نے حضرت انس کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلا میں داخل ہوتے تو فرماتے اللہم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث (اے اللہ! میں تجھ سے مذکر اور مونث شیاطین سے پناہ مانگتا ہوں ابن عمر نے شعبہ سے آدم بن ابی ایاس کی متابعت کی ہے اور غندر نے شعبہ سے جو روایت کی ہے اس میں اذا اتی الخلاء (جب آپ بیت الخلا کے لئے آتے) کے الفاظ ہیں اور موسیٰ نے حماد سے جو روایت کی ہے اس میں اذا دخل (جب آپ بیت الخلا کے اندر جلتے) کے الفاظ ہیں اور سعید بن زید نے عبد العزیز سے اذا اراد ان یدخل (جب آپ بیت الخلا میں جانے کا ارادہ فرماتے) نقل کیا ہے۔

**مقصد ترجمہ** پچھلے باب میں ہر حال میں تسمیہ کا ذکر آیا تھا اور جس طرح منجملہ ان احوال کے جماع کا تسمیہ ذکر فرمایا، اسی طرح طبعی طور پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیت الخلا کی حالت بھی انسان کے ضروری احوال میں شامل ہے، پھر اس کا کیا تسمیہ ہے؟ اسی سوال کے جواب کے لئے امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد فرمادیا کہ اس حال میں بھی تسمیہ ہے اور حال کے سبب اس کے الفاظ یہ ہیں۔ اللہم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث، یہ بات قابل لحاظ ہے کہ یہ الفاظ بیت الخلا میں جاتے وقت کہے جائیں گے، یا اگر جنگل میں قضاے حاجت کا ارادہ ہے تو اس جگہ بیٹھتے وقت، خاص اس حالت میں

مشغول ہونے کے بعد نہیں کہے جائیں گے اسی مقصد کے لئے امام بخاری نے سعید بن زید کی روایت سے اذا اراد ان یدخل کی تصریح نقل فرمائی ہے۔

**مناسبت ابواب** احکام وضو کے درمیان امام بخاری نے استنجے کے ابواب قائم فرمائے ہیں، حالانکہ طبعی ترتیب کا تقاضا یہ نظر آتا ہے کہ مسائل استنجہ کا ذکر احکام وضو سے پہلے ہونا چاہیئے اسی لئے کچھ حضرات کو اعتراض ہوا ہے کہ امام بخاری نے یہ بے جواز ابواب کیسے قائم فرمائے، بے ربط ابواب امام بخاری کی شان سے مستبعد ہیں، شارحین بخاری میں سے اس اعتراض کی جانب تقریباً تمام شارحین نے توجہ فرمائی ہے کہرومانی نے بھی یہ اعتراض نقل کیا ہے اور پھر اس کا جواب بھی دیا ہے، حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے ان کا اعتراض اور جواب دونوں نقل فرمائے ہیں اور پھر اس پر نازشگی کا اظہار بھی فرمایا ہے۔ کرومانی جواب دیتے ہیں کہ بخاری ابواب میں حسن ترتیب کی رعایت نہیں کرتے وہ توحیدیت کے مروجہ اور ان کی کوشش کا انتہائی محور احادیث صحیحہ کا یکجا کر دینا ہے، علامہ عینی نے بھی کرومانی کا یہ اعتراض نقل کیا ہے لیکن انھوں نے بہت مختصر راہ اختیار کی ہے اور تنبیہ کی صورت میں یہ کہہ دیا ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے ابواب میں باہمی مناسبت پائی جاتی ہے گو کہیں کہیں تکلف سے بھی کام لیا جاتا ہے۔ حافظ نے تفصیلی گفتگو کی ہے، فرمانے ہیں کہ جب کرومانی کے نزدیک امام بخاری کا مقصد صحیح احادیث کا جمع کر دینا ہے اور کوئی دوسرا مقصد ان کے پیش نظر نہیں ہے تو پھر انہیں جگہ جگہ امام بخاری سے شکایت کیوں ہوتی ہے مثلاً کتاب التفسیر میں وہ امام سے بعض لغات کی تشریح کے سلسلہ میں مناقشہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام کو ان چیزوں سے الجھنا ہی نہیں چاہیئے تھا، یہ ان کی کتاب کا موضوع نہیں ہے، پھر حافظ ذرا آگے چل کر کہتے ہیں کہ مجھے کرومانی کی اس بات پر حیرت ہے کیونکہ محدثین کرام میں کسی نے بھی امام بخاری کی طرح ترتیب ابواب میں جانفشانی سے کام نہیں لیا، اسی لئے علماء کا یہ قول ہے کہ امام بخاری کا فقہی مقام معلوم کرنے کے لئے بخاری کے تراجم ابواب کا مطالعہ کرنا چاہیئے، اس موقع پر بھی گوبادی انظر میں کرومانی کے قول کے مطابق ترتیب معلوم نہیں ہوتی لیکن ذرا غور سے دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ کی ترتیب میں پوری پوری دقت نظر سے کام لیا ہے چنانچہ انہوں نے کتاب الصلوٰۃ سے پہلے وضو کا ذکر فرمایا کیونکہ وضو نماز کے لئے شرط کی حیثیت میں ہے اور شرط کا مشروط پر مقدم ہونا ضروری ہے، پھر کتاب الوضوء میں بھی سب سے پہلے وضو کے فضائل ذکر فرمائے، اس کے بعد بتلایا کہ وضو کا وجوب یقینی طور پر ٹوٹنے کی صورت میں ہوتا ہے اور وضو کے لئے صرف یہ ضروری ہے کہ پانی عضو تک پہنچ جائے اس سے زیادہ اور کوئی شرط نہیں، نیز یہ کہ اس میں زیادتی کرنا جیسے اسباغ کہا جاتا ہے افضل ہے اسی لئے اگر کوئی شخص صرف قدرِ مفروض پر اکتفا کرتے ہوئے ایک چلو پانی کا استعمال کرے تو یہ بھی بالکل درست ہے، پھر اس کے بعد بتلایا کہ وضو کی ابتدا میں تسمیہ کر لینا بھی مشروع ہے جیسا کہ میت الخلاء کے وقت کا بھی ایک مخصوص تسمیہ ہے لیکن جب درمیان میں استنجے کا ذکر آگیا تو امام بخاری نے اسی مناسبت سے استنجے کے تمام ابواب یکجا کر دئے اور ان ابواب کے بعد پھر اصل مقصد کی طرف عود فرمایا کہ وضو میں صرف ایک ایک بار دھونا واجب ہے وغیرہ وغیرہ اسکے بعد حافظ نے پوری کتاب الوضوء کے ابواب کا باہمی ربط بیان فرمایا ہے اور کرومانی کی مدلل تردید کی ہے۔

**خضرة الاشاد و ظلمہم کارشاد** یہ ترتیب تو ابن حجر نے قائم کی ہے لیکن ہماری ترتیب جس میں مفصل ذکر القول الفصیح

میں ہے یہ ہے کہ امام بخاری نے باب غسل الوجه کے بعد۔ باب التسمیہ علی کل حال۔ منعقد فرما کر یہ تنبیہ فرمائی ہے کہ چہرہ دھوتے وقت تسمیہ کرنا چاہیے، پھر تسمیہ کر لینے سے وضو میں اسباغ کی شان کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے کیونکہ تسمیہ کے ساتھ شروع کیا گیا وضو پورے جسم کی طہارت ہے اور بغیر تسمیہ کے کیا گیا وضو صرف اعضاء وضو کی طہیر کا حکم رکھتا ہے پھر چونکہ اس باب میں تسمیہ عند الوضوء کا ذکر آگیا تھا اور غالباً اوقات میں وضوء کے بعد استنجہ کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے اس کے بعد ابواب خلاصہ کی طرف منتقل ہو گئے، دوسری وجہ یہ کہ پچھلے باب میں تسمیہ علی کل حال آیا تھا اور منجملہ احوال کے ایک حال بیت انحلاہ کی ضرورت بھی ہے اس لئے اس کا تسمیہ بھی بتلایا، پھر حسب طرح تسمیہ کے ساتھ وضوء کرنا بچہ کو شیطانی ضرر سے بچالینا ہے اسی طرح بیت انحلاہ جاتے وقت تسمیہ کا عمل اس کے متواتر اعضاء کو شیطانیں کے شر سے محفوظ کر دینا ہے چنانچہ حدیث میں ستوماہین اعین الجن دعوات بنی ادم ان یقول بسم اللہ سے یہ امر ثابت ہے پھر آگے باب وضع الملو عند الخلاء لارہے ہیں کیونکہ بیت انحلاہ کے بعد فوراً صفائی کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح آگے تمام ابواب باہم مربوط ہیں تفصیل کے لئے القول الفصیح کا مطالعہ فرمائیے تو اس سلسلہ میں بہت سی عجیب باتیں معلوم ہوں گی۔

**شرح حدیث** | اس حدیث سے امام بخاری نے بیت انحلاہ کا تسمیہ ذکر فرمادیا اس میں ذرا تفصیلی بات یہ ہے کہ اگر تضار حاجت کے لئے بیت انحلاہ میں جا رہے ہو تو جانے سے پہلے تعوذ کر لو، اس کے لئے امام بخاری نے متابعت میں اذا اردت ان تخرج من الخلاء فقل بسم اللہ اور اگر امام بخاری کی تصریح نقل فرمائی ہے اب المعجز میں امام بخاری نے اپنی سند سے اذا اردت الدخول مراۃ ذکر فرمایا ہے اور اگر امام بخاری یہ بھی ذکر نہ فرماتے تو ابن ہشام نے مغنی کے باب عاشر میں اس کی تصریح کی ہے کہ کلام عرب میں اذا کے بعد اراد کی تقدیر شائع ذائع ہے، پھر اگر کھلے میدان میں اس کی نوبت آئے تو چونکہ وہاں گندگی نہیں ہوتی اور اس کی وجہ سے وہاں شیاطین کا اجتماع نہیں ہوتا تو بیٹھتے وقت یہ کلمات تعوذ پڑھ لینے چاہئیں، امام مالک کے یہاں بیت انحلاہ کے اندر کہنے میں بھی مضائقہ نہیں وہ فرماتے ہیں کہ نجاست نیچے جارہی ہے اور ذکر اور بسم اللہ یصحدا لکما الطیب۔

**باب** وَضَعُ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ **شرح** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَيِّدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعْتُ لَكَ وَضُوءًا قَالَ مَنْ وَضَعُ هَذَا خَيْرٌ فَقَالَ اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ۔ **ترجمہ**، بیت انحلاہ کے قریب پانی رکھ دینا حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت انحلاہ میں داخل ہوئے تو میں نے آپ کے لئے پانی رکھ دیا، آپ نے دریافت فرمایا، یہ پانی کس نے رکھا چنانچہ آپ کو بتلایا، آپ نے دعا دی کہ اے اللہ! اسے تفقہ فی الدین کی نعمت سے نواز دے۔

**مقصد ترجمہ اور شرح** | عرب میں استنجاء کا عمل عموماً ڈھیلے سے ہوتا تھا اور پھر وہاں سے الگ ہو کر پانی سے استنجاء کرتے تھے، یہاں دخل الخلاء کی تصریح ہے پہلے باب میں۔ انی کا لفظ تھا جو میدان اور مکان دونوں کے لئے عام ہے۔

لے وضوء بالضم نعل وضوء کہتے ہیں، وضوء بالفتح پانی اور وضوء بالکسر ظرف پر بولا جاتا ہے، اس مصرع میں ان تینوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔ "وضوء اور وضوء کردہ وضوء کن" ۱۲

(افادہ شیخ)



یہاں داخل آیا ہے جو صرف مکان کے لئے ہی استعمال ہو سکتا ہے، مقصد یہ ہے کہ اس حالت میں پانی نزدیک رکھ لینا یا ساتھ لے جانا دونوں درست ہیں، اس سے نہ پانی ناپاک ہوتا ہے اور نہ مکروہ، بلکہ پاک رہتا ہے۔

حدیث میں آیا کہ آپ بیت الخلاء گئے تو ابن عباس نے پانی رکھ دیا۔ دریا فت کیا تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے اطلاع دی کہ یہ ابن عباس نے رکھا ہے، آپ نے ابن عباس کی ذکاوت کی داد دیتے ہوئے تھقہ کی دعا دی، ابن عباس کی ذکاوت کا مفہوم یہ ہے کہ اس صورت میں ان کے لئے تین راستے تھے، ایک تو یہ کہ پانی اندر دے آئیں، دوسرے یہ کہ سرے سے پانی ہی نہ دیں اور تیسری صورت یہ کہ پانی بیت الخلاء کے قریب رکھ دیں تاکہ اس کے حصول میں سہولت رہے، دو صورتیں تو مناسب نہ تھیں اگر اندر پانی دینے کے لئے جاتے ہیں تو یہ درست نہیں، نہیں دیتے تو آپ کو پانی لینے میں تکلیف ہوگی، اس لئے سب سے بہتر صورت یہی تھی کہ دروازے پر پانی رکھ دیں، اس درمیانی صورت کے اختیار کرنے پر آپؐ نے سمجھ داری کی دعا دی کہ اے اللہ! اسے تھقہ فی الدین عنایت فرما۔

بَابُ لَا تُسْتَقْبَلُ الْفَجْلَةُ بِبَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ إِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ جِدَارًا أَوْ حُجْرَةٍ قَالَ ثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ الْكَلْبِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا آتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يُؤْتِهَا ظَهْرَهُ شَرِّتُمَا أَوْ خَيْرُتُمَا۔

ترجمہ، جب، پیشاب یا پانچاز کے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کیا جائے الا یہ کہ کوئی عمارت ہو جیسے دیوار وغیرہ حضرت ابو ایوب انصاری سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پانچاز کے لئے جائے تو قبلہ کا استقبال نہ کرے اور نہ قبلہ کی طرف اپنی پشت ہی کرے، البتہ پورب یا پیچم کی طرف رخ کرنا چاہیے مقصد ترجمہ غائط اور بول کے ساتھ قبلہ کا استقبال (رخ) نہ کیا جائے لیکن اگر قصاص حاجت کرنے والے کے سامنے دیوار یا پردہ وغیرہ کی نظر ہو تو پھر استقبال و اسند بار وغیرہ کا مضائقہ نہیں، یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے اور اس میں امام بخاری شوافع اور مالک کی موافقت کر رہے ہیں ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر یہ عمل کھلے میدان میں ہو تو استقبال و اسند بار دونوں ناجائز ہیں اور اگر بیت الخلاء وغیرہ میں ہو تو وہاں استقبال و اسند بار دونوں کی اجازت ہوگی۔

لیکن احناف کا مسلک یہ ہے کہ کھلا میدان ہو یا مکان دونوں کا ایک ہی حکم ہے اور حضرت امام احمد نے استقبال و اسند بار میں فرق کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اسند بار درست ہے خواہ صحرا ہو یا آبادی، اور استقبال بہر صورت ناجائز ہے، امام بخاری نے ترجمہ میں الا عند البناء کی قید لگا کر اپنا مسلک ظاہر فرما دیا اور ارشاد کیا کہ ابو ایوب انصاری کی یہ روایت جو احناف کا متدل ہے اور جس سے یہ ظاہر مطلقاً صحت ثابت ہوتی ہے مختلف فرائض کی وجہ سے عموم الفاظ کے باوجود اس سے خصوص مراد ہے، اسی لئے امام بخاری حدیث تو لائے ہیں حضرت ابو ایوب کی مگر ترجمہ کو متعید فرما دیا ہے گویا اپنے مذاق کے مطابق حدیث ابو ایوب کا مفہوم معین فرمایا ہے۔

بخاری کی عادت ہے کہ دلائل کی روشنی میں وہ جس مسلک کو اپنے نزدیک راجح سمجھتے ہیں اس کے بیان کے لئے کبھی مطلق روایت

کو مقید کر دیتے ہیں اور کبھی مقید کو مطلق، وہ اس کی پرواہ نہیں کرتے کہ اگر حدیث مطلق ہے تو مقید ترجمہ اس سے کس طرح ثابت ہوگا، کیونکہ ان کے تراجم کی شان عام مصنفین کی نہیں ہے جن کے یہاں ترجمہ کی حیثیت دعویٰ کی ہوتی ہے اور حدیث کو اس کے لئے دلیل سمجھا جاتا ہے اور دلیل و دعویٰ میں مطابقت لابدی ہے، بعض حضرات ترجمہ کو دعویٰ سمجھ کر بخاری پر اعتراض کر جاتے ہیں لیکن اگر یہ ذہن نشین کر لیا جائے کہ بخاری کے تراجم بسا اوقات حدیث کی شرح بھی ہوتے ہیں اور اس شرح کے لئے بخاری کے پاس کچھ دلائل ہوتے ہیں تو اس قسم کے اعتراضات ہی پیدا نہ ہوں۔

**حدیث و ترجمہ کی مطابقت** | اصیلی صاحب نسخہ بخاری نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ ترجمہ مقید ہے اور حدیث مطلق ہے دونوں میں کیا مناسبت ہے؟ لیکن ہمیں امام بخاری کے طریق تراجم کے اعتبار سے اس سے بالکل اتفاق ہے، مگر دیکھنا یہ ہے کہ ان میں کیا مناسبت ہے، شارحین بخاری نے مناسبت کے لئے مختلف باتیں پیش کی ہیں۔

(۱) حافظ ابن حجر کے نزدیک سب سے بہتر اور قوی بات وہ ہے جو اسماعیلی نے بیان کی ہے اور وہ یہ کہ امام بخاری نے حقیقت غلط سے استدلال کیا ہے، غلط لغت عرب میں پست سطح زمین (مکان منخفض) کو کہتے ہیں یعنی زمین کا وہ حصہ جو بیچ میں گہراؤ رکھتا ہو اور ادھر ادھر سے اٹھا ہوا ہو، اہل عرب قضاہ حاجت کے لئے جنگل میں ایسی ہی جگہ تلاش کرتے تھے، پھر مجازاً اس کا اطلاق ہر جگہ اور مکان پر کیا جانے لگا جو اس مخصوص مقصد کے لئے بنایا گیا ہو، بخاری کا استدلال یہ ہے کہ جب کسی لفظ کے حقیقی معنی بن سکتے ہیں تو انہیں چھوڑ کر مجاز مراد لینا خلاف اصل ہے، کیونکہ اطلاق میں اصل حقیقت ہے اور حضرت ابو ایوب انصاری کی حدیث میں غلط ہی کا لفظ ہے، کنیف کا نہیں ہے اور غلط کے اصل معنی جنگل کی نشیبی زمین کے ہیں، معلوم ہوا کہ حضرت ابو ایوب انصاری کی حدیث جنگل میں قضاہ حاجت کرنے والوں سے متعلق ہے، پھر اس کا قرینہ۔ آئی کا لفظ ہے، اگر یہاں غلط سے کنیف مراد بھی ہوتا تو اسکے لئے مناسب لفظ داخل تھا آئی کا لفظ قرینہ ہے کہ جنگل میں قضا کرنا مراد ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ حدیث میں۔ لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها شرقوا وغربوا۔ فرمایا گیا ہے اس میں چاروں سمتوں کا ذکر ہوا ہے جن میں دو جہتوں پر بیٹھنے کی آزادی ہے اور دو کی مانعت، یہ خطاب اسی شخص سے ہو سکتا ہے جسے چاروں جہتوں میں بیٹھنے کی قدرت ہو، چاروں جہتوں میں بیٹھنے کی یہ آزادی صرف جنگل ہی میں ہو سکتی ہے، آبادی میں یہ مقصد کے لئے بنائی گئی جگہوں میں عام طور پر قدچے ہوتے ہیں اور قدچوں پر بیٹھنے والے کو قدچوں کی وضع کا پابند ہونا پڑتا ہے اور اسے چاروں جہت میں بیٹھنے کی آزادی نہیں ہوتی اس بنا پر اس کا تعلق ان حضرات سے ہوا جو قضاہ حاجت کے لئے صحرا جارہے ہوں اس کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ آبادی میں قضاہ حاجت کرنے والے کو سامنے چونکہ عام طور پر دیوار وغیرہ ہوتی ہے اس لئے آبادی میں استقبال و استدبار دراصل اس دیوار کا ہوگا، کعبہ کا نہ ہوگا۔

(۳) تیسرا قرینہ یہ ہے کہ آپ کے اس ارشاد کے اولین مخاطب اہل عرب ہیں جو قضاہ حاجت کے لئے جنگلوں میں جانے کے عادی تھے اور رہائش کے مکانات کے قریب کنیف بنانے کو میوہ سمجھتے تھے، حتیٰ کہ عورتیں بھی اس مقصد کے لئے جنگل کا رخ کیا کرتی تھیں، اس لئے اس ارشاد کا تعلق اہل عرب کی عادت کے مطابق جنگل سے ہوگا، کنیف کا معاملہ تو ان حضرات کے تصور میں بھی نہ تھا کہ اس سے یہ ارشاد متعلق کیا جائے۔

(۴) چوتھی بات جو علامہ کشمیری کے نزدیک سب سے قوی وجہ تخصیص حضرت ابن عمر کی روایت ہے، اور محدثانہ مذاق کے اعتبار سے یہ بات درست بھی ہے کہ حضرت ابن عمر کی روایت کے باعث حضرت ابو ایوب کی روایت میں تخصیص ہوئی ہے، ابن عمر کا بیان ہے کہ میں حضرت حفصہ کی چھت پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح قضا راجعت کرتے دیکھا ہے کہ چہرہ مبارک بیت المقدس کی طرف تھا اور جب بیت المقدس کی طرف رخ ہوگا تو پشت بیت اللہ کی طرف ہو جائے گی، اس روایت سے پشت کرنے کا جواز نکل آیا، اب استقبال کو بھی اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ استقبال، استدبار سے زیادہ اہم ہے اس لئے قیاس درست نہیں ہے تو استقبال کے سلسلہ میں حضرت جابر کا بیان بالکل صاف ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قضا حاجت کے وقت استقبال و استدبار سے منع فرمایا تھا، لیکن وفات سے ایک سال قبل میں نے دیکھا کہ آپ بیت اللہ کی طرف چہرہ مبارک کئے ہوئے قضا راجعت فرما رہے ہیں۔

ان قرائن سے معلوم ہو گیا کہ حضرت ابو ایوب کی روایت کا تعلق صحرا سے ہے آبادی سے نہیں امام بخاری کی جانب سے ترجمہ کو مقید کرنے کے سلسلہ میں حضرات شارحین کی انتہائی کوشش ہے، ابن بطلال ابن منیر اور خطابی وغیرہ اس سلسلہ میں گفتگو کر رہے ہیں، حافظ نے بھی تین توجیہات نقل فرمائی ہیں اور پھر کلام بھی کیا ہے، حالانکہ ابن حجر شافعی ہیں اور اس اعتبار سے اس مسئلہ میں امام بخاری کے ساتھ بھی ہیں، لیکن کچھ بھی ہو امام بخاری نے ان دلائل کی روشنی میں ترجمہ کو مقید فرمادیا ہے اور اپنا مسلک ظاہر کر کے بتلادیا کہ حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت چند در چند وجوہ کی بنا پر مقید ہے۔ مطلق نہیں

**دلائل تخصیص خلاف کی نظر میں** | ان قرائن کے بعد اب حضرات اخاف کو سوچنا ہوگا کہ اس قدر قرائن تخصیص کے باوجود پھر وہ اس حکم کو عام کیوں سمجھتے ہیں لیکن سابق میں عرض کیا جا چکا ہے کہ خود حضرت شوافع کے نزدیک بھی یہ قرائن مخدوش ہیں حالانکہ امام بخاری نے اس مسئلہ میں ان ہی کی ہمنوائی فرمائی ہے۔ اس سلسلہ میں لفظ غلط پر بڑا زور دیا جا رہا ہے، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اگر اس کے لغوی معنی نشیبی زمین ہی کے ہیں لیکن اہل عرب غلط کا اطلاق انسان کے بدن سے خارج ہونے والی نجاست پر کرتے ہیں اور اب یہ عربی معنی اسکے لغوی معنی پر غالب ہو گئے ہیں اور جب کوئی لفظ اپنے اصلی معنی کو چھوڑ کر دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگتا ہے تو اسے حقیقت عرفیہ کہا جاتا ہے نیز حقیقت عرفیہ میں اس کا استعمال خلاف اصل بھی نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لئے غلطی کی اصل حقیقت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے اور اگر حقیقت لغویہ ہی کو لیں تو اس کے معنی نشیبی جگہ کے ہیں جس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ قضا راجعت کرنے والا چھپ جاتا ہے مکانات میں اس مقصد کے لئے بنائی گئی جگہوں میں بھی یہی بات ہے کہ وہ اپنے اندر بیٹھنے والا کو ڈھانپ لیتی ہیں، پھر یہ قرینہ بیان کریا کہ اتنی کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کا مطلب جنگل میں جانے سے پورا ہوتا ہے، ہم عرض کریں گے کہ روایات میں دخل کا لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے اس لئے اتنی کو بھی بلا تکلف اسی معنی میں استعمال کرنا درست ہے۔

دوسرا قرینہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ چاروں سمت کے تذکرے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بیٹھنے والے کو چاروں جہات میں بیٹھنے کی آزادی ہونی چاہیے، یہ بات بظاہر سوشل معنی معلوم ہوتی ہے لیکن ذرا غور کرنا چاہیے کہ پیغمبر علیہ السلام کا یہ ارشاد کیا کسی مخصوص حالت کے لئے ہے یا ایک عام قانون اور ناموس بتلایا جا رہا ہے کہ ہر قضا راجعت کرنے والے کو اس اصول پر عمل کرنا

ہوگا جیسے اس سلسلہ میں اور بھی آداب بتلائے گئے ہیں کہ تین ڈھیلے نو اور یہ دعا پڑھو وغیرہ وغیرہ وہیں ایک ناموس یہ بھی ہے کہ دیکھو کہیں کعبہ کا استقبال راستہ بار نہ ہو جائے اور یہ مسلم قانون ہے کہ اعتبار عموم الفاظ کا ہونا ہے خصوصیت سبب کا نہیں ہے اگر آپ کی بات تسلیم کر لیں تو سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر آپ کے خیال کے مطابق یہ قانون صرف صحرا کے بارے میں ہے تو آبادی کے لئے اسی طرح کا کوئی دوسرا قانون ہونا چاہیے لیکن ہمیں کسی روایت میں کوئی دوسرا قانون نہیں ملتا، حضرت ابن عمر کی روایت کی حیثیت قانون کی نہیں، اگر بالفرض حضرت ابن عمر کی نظر نہ پڑتی تو کیا یہ قانون معرض خفا میں رہ جاتا، اس سلسلہ میں ہمیں حضرت ابو ایوب انصاری کی یہی ایک روایت ہے جس میں عام ہدایت یہ ملتی ہے کہ ہر قضاہ حاجت کرنے والے پر یہ ادب ضروری ہے، احترام قبلہ ماننے ہے کہ اس جانب رخ یا پشت کر کے بیٹھا جائے اور اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ آبادی میں دیوار کی آڑ کی وجہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ قبلہ کا استقبال راستہ بار لازم نہیں آتا، سوال یہ ہے کہ اگر ایسی ہی آڑ، احترام قبلہ کے لئے آڑ ہو سکتی ہے تو کیا جنگل میں درختوں اور پہاڑوں کی آڑ نہیں ہو جاتی اور اگر ہو جاتی ہے اور تینیا ہو جاتی ہے تو یہ آپ کے مقصد کے بھی خلاف ہے۔

تیسرا قریبہ بھی ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ آپ کے اس ارشاد کے اولین مخاطب اہل عرب ہیں جو قضاہ حاجت کے لئے جنگل میں جانے کے عادی تھے، دیکھنا یہ ہے کہ کیا آپ کے ارشادات صرف اہل عرب کے لئے ہوتے ہیں یا اس سلسلہ میں پوری امت مسلمہ کو ہدایت دی گئی ہے کہ تم جس قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہو اور جس کی طرف رخ کر کے تھوکتا بھی بے ادبی ہے۔ ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت حذیفہ سے ایک حدیث مرفوع بیان فرمائی ہے کہ جو شخص کعبہ کی طرف رخ کر کے تھوکتا قیامت میں اس کا تھوک اس کے چہرے پر ہوگا، پھر جہاں احترام کعبہ کے سلسلہ میں یہ تاکید وارد ہوئی ہے وہاں قضاہ حاجت کے بارے میں کیا کیا احتیاط نہ ہونی چاہیے اسی لئے فرمایا گیا ہے کہ جب تم قضاہ حاجت کا ارادہ کرو تو یہ دیکھ لو کہ تم سمت کعبہ میں تو نہیں بیٹھ گئے ہو، اس میں یہ نہیں فرمایا گیا کہ تم جب تک جنگلوں میں جا رہے ہو اس وقت تک کے لئے یہ حکم ہے اس کے بعد پابندی ختم ہو جائے گی۔

**روایت ابن عمر** | چوتھی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت ہے جس پر بہت زیادہ زور دیا جا رہا ہے اور حضرات شوافع نے اسی پر اعتماد بھی کیا ہے، ابن عمر کی روایت سے ثابت ہو رہا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو ٹھہے پر کینف کے اندر بیت المقدس کی طرف روئے انور کئے ہوئے قضاہ حاجت فرما رہے تھے اور بیت المقدس کے استقبال سے لازماً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ پشت بیت المقدس کی طرف ہوگی، اسی قیاس کے نتیجے میں بعض روایات میں جو مسلم میں ہے مستند جو اس حکمت کی تصریح بھی آگئی ہے۔ حضرت ابن عمر کے اسی بیان پر وارد مدار ہے اور اسی کی روشنی میں حضرت ابو ایوب کی روایت میں شخص کا عمل کیا جا رہا ہے حالانکہ

لہ قبلہ کی سمت میں تھوکنے سے نہی حدیث کا تمام ہی کتابوں میں موجود ہے، لیکن وہ صرف نماز ہی کی حالت کے ساتھ خاص ہے خود بخاری میں کتاب الصلوٰۃ میں باب حدث البزاق بالید من المسجد کے تحت حضرت انس کی روایت موجود ہے۔ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ علیہ وسلم رأی نخامة فی القبلۃ فشق ذلک علیہ حتی رؤی فی وجہہ فقار حکمک بیدہ فقال اذا قام احدکم فی صلاتہ یناچی ریحہ وان دیمہ ینہ وین القبلۃ فلا ینزعق احدکم قبل قبلۃ الحدیث، اس حدیث میں سمت قبلہ میں نہ تھوکنے کی علت یہ بتلائی گئی ہے کہ نماز کی حالت میں خداوند قدوس نمازی اور قبلہ کے درمیان ہوتے ہیں لیکن حافظ ابن حجر جو شافعی ہونے کی حیثیت سے استقبال قبلہ کے سلسلہ میں (بانی صفحہ آئندہ پر)

اس کا سب کو اقرار ہے کہ اس باب میں سب سے قوی اور صحیح حضرت ابوایوب کی روایت ہے ترمذی فرماتے ہیں۔ حدیث ابی ایوب احسن شیئی فی ہذا الباب واضح، یعنی حضرت ابوایوب کی روایت اس باب میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ صحیح ہے۔

حضرات شارحین نے دیگر قرآن تخصیص کے ساتھ حضرت ابن عمر کی اس روایت کا بھی ذکر کیا ہے یعنی امام بخاری نے حضرت ابن عمر کی روایت کے پیش نظر ترجمہ کو مفید فرمایا ہے کیونکہ اس حدیث سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام بخاری حضرت ابوایوب کی مطلق اور عام حدیث کو صحرا کے ساتھ مخصوص جانتے ہیں ہماری گزارش یہ ہے کہ اگر حضرت ابن عمر کی حدیث امام بخاری کی نظر میں دانتہ حضرت ابوایوب کی حدیث کے لئے مخصوص کا درجہ رکھتی ہے تو ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ امام بخاری اس روایت کو اسی اب کے ذیل میں کیوں نہیں لاتے چلے اگر صحیح اور قوی ہونے کے باعث وہ اس سلسلہ میں پہلا نمبر حضرت ابوایوب کی حدیث کو دے رہے ہیں تو کم از کم دوسرے نمبر پر تو حضرت ابن عمر کی روایت کو لاسکتے تھے، لیکن امام بخاری کے اس طرز عمل سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری اپنے بلند مرتبہ حدیث دانی کے اعتبار سے حضرت ابن عمر کی حدیث کے صحیح معنی اور اس کا صحیح مورد جانتے ہیں۔

دراصل حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث کو استقبال یا استدبا قبلہ کے سلسلہ میں لانا ہی اسے اپنے موضوع سے ہٹا دینا ہے، اس روایت میں ابن عمر نے ان لوگوں کی تردید فرمائی ہے جو بیت اللہ کے ساتھ بیت المقدس کو بھی برابری کا درجہ دے رہے تھے حضرت ابن عمر نے صاف فرمادیا کہ بیت اللہ کا حکم اور ہے اور بیت المقدس کا اور میں جب ایک مرتبہ بہن کے کوٹھے پر چڑھا تو دیکھا کہ آپ بیت المقدس کی طرف رخ فرمائے ہوئے فضا حاجت کر رہے تھے، روایت دراصل اسی قدر ہے چنانچہ اکثر روایات میں مستقبل بیت المقدس کے ساتھ مستدبر الـکعبۃ کے الفاظ نہیں ہیں، کیونکہ اس موقع پر بیت اللہ کا معاملہ حضرت ابن عمر کے مقصد

(بھیج صفحہ ۵۱۱) امام بخاری کے ہم مسلک ہیں اسی بات کے تحت ابن عبدالبر کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد قبلہ کی عظمت شان بیان فرماتے کے لئے ہے، پھر ابن عبدالبر کی اس تعلیل پر تفریع فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ اس تعلیل کا مطلب یہ ہے کہ قبلہ کی سمت میں ٹھوکرنا بہر صورت حرام ہے خواہ انسان مسجد میں ہو یا کہیں اور ہو اور خصوصاً نمازی کے لئے اور اس سمت میں ٹھوکرے کے بارے میں حرام و حلال کے بارے میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے اس کے بعد حافظ نے اپنے بیان کردہ معنی کی تائید کے لئے ابن حبان اور ابن خزیمہ کی صحیحین سے چند حدیثیں نقل فرمائی ہیں جو سمت قبلہ میں ٹھوکرے سے مطلقاً منع ثابت کرتی ہیں جن میں ایک تو حضرت خدیجہ کی مذکور بالا حدیث ہے، دوسری حدیث حضرت ابن عمر سے ابن عمر نے اپنی صحیح میں نقل فرمائی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں بیعت صاحب الخاتہ فی القبلۃ یوم القیامۃ دھونی وجہہ سمت قبلہ میں یہ بے ادبی کرنے والا قیامت میں اس طرح اٹھایا جائے گا کہ یہ الائنس اس کے منہ پر ہوگی

(مرتب)

لے مسلم نے واسع بن حبان کے طریق سے باب الاستطابۃ میں جو روایت حضرت ابن عمر سے نقل کی ہے اس کا سیاق یہی معنی معین کرتا ہے واسع فرماتے ہیں کہ ”میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا، حضرت ابن عمر اپنی پشت قبلہ کی طرف کے بیٹھے تھے، میں نماز سے فارغ ہو کر ایک جانب مڑتے ہوئے خدمت میں حاضر ہوا تو فرمایا کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ فضا حاجت کے لئے بیٹھو تو قبلہ کا یا بیت المقدس کا استقبال نہ ہو، ابن عمر نے کہا میں کوٹھے پر چڑھا تو دیکھا کہ آپ دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف چہرہ انور فرماتے ہوئے فضا حاجت کر رہے ہیں“ اسی معنی کے پیش نظر امام احمد نے فرمایا ہے کہ ابن عمر کی روایت بیت المقدس کے استقبال و استدبار کے لئے نسخ ہے یعنی بیت اللہ کے استقبال و استدبار کے سلسلہ میں اسے دلیل بنانا درست نہیں ۱۲

(مرتب)

ہی میں داخل نہیں ہے لیکن بعض روایات میں جو بیت اللہ کے استدار کا ذکر آتا ہے اس کا مرقیاس پر ہے، قیاس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ بیت اللہ مدینہ اور بیت المقدس ایک ہی خط پر واقع ہیں اس لئے بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدار لازم آتا ہے لیکن اس حقیقت کو بھی ارباب فن نے صاف کر دیا کہ دونوں ایک سمت میں واقع نہیں ہیں لہ

بہر کیف بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدار لازم نہیں آتا اور بالخصوص ان حضرات کے نزدیک جو زمین کو ردی مانتے ہیں پھر جب اصل روایت میں مستد براہ کجیتہ کا تذکرہ ہی نہیں ہے بلکہ قیاس کی مدد سے اس کا اضافہ کیا گیا ہے جس کا نادرست ہونا واضح ہو گیا تو پھر کیسے ابن عمر کی روایت کو ابو ایوب کی حدیث کے لئے مختص قرار دیا جاسکتا ہے، اس طریق بحث پر تو حضرت ابن عمر کی روایت موضوع اور بحث ہی سے خارج ہو گئی، لیکن بہتر ہے کہ کچھ دیر توقف کر کے اس پر غور کر لیا جائے سوچنے کی بات ہے کہ حضرت ابن عمر اپنی ضرورت سے بالکل اتفاقی طور پر کونٹے پر چڑھے تھے اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ آپ دہاں تقصا حاجت میں مشغول ہیں تو اد پر قدم بھی نہ رکھتے لیکن بالکل اتفاقی طور پر جب یہ صورت ہی پیش آگئی تو کیا ابن عمر اس موقع پر کھڑے ہو کر غور اور تفتیش سے دیکھیں گے، ہم حضرت ابن عمر کی شان میں اس گستاخی کا تصور بھی نہیں کر سکتے، بلکہ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ ایک اچھٹی ہوئی نظر پڑی ہوگی اور اس کے فوراً بعد ابن عمر نیچے ہو گئے ہوں گے، پھر کیا اس اچھٹی ہوئی نظر سے دیکھنے پر ابو ایوب انصاری کی روایت میں تخصیص کا عمل درست قرار دیا جاسکتا گا۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ آپ بالکل کھلی چھت پر نہ تھے بلکہ دہاں پردے کا انتظام تھا حکیم توحیدی کی روایت ہے کہ کنیف بنا ہوا تھا، طحاوی میں بھی محجوباً علیہ، بدین (یعنی کچی انیٹوں سے حجاب کا کام لیا گیا تھا) کے الفاظ موجود ہیں آپ اس پردہ میں بیٹھے ہوئے تقصا حاجت فرما رہے تھے، ایسے میں ابن عمر کی نظر کہاں پڑ سکتی ہے، زیادہ سے زیادہ سر مبارک کے پچھلے حصہ پر اتنی ہی بات سے ابن عمر نے یہ سمجھا کہ آپ بیت اللہ کی طرف پشت کئے ہوئے ہیں، اول تو اچھٹی نظر کا اعتبار ہی کیا کیونکہ ایسے میں غلطی کا قوی امکان ہے اور اس امکان کے باوجود حلت و حرمت کے بارے میں اسے بنیاد قرار دینا کہاں کی دانش مندی ہے پھر اگر ابن عمر نے آپ کے اس عمل کو آپ کے پچھلے ارشادات کے لئے ناسخ سمجھا تھا تو انہیں سرکار سے تحقیق کرنی چاہیے تھی جیسا کہ صحابہ کرام کا معمول تھا کہ جب آپ کے کسی عمل کو پچھلے ارشادات سے مختلف پاتے تھے تو فوراً دریافت کرتے تھے لیکن کہیں بھی اس مسئلہ میں ابن عمر سے دریافت کرنا ثابت نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ ابن عمر نے جسم اطہر کے صرف بالائی حصہ کو دیکھا ہے اور پھر زیریں حصہ جسم کو اسی پر قیاس ہے، ہمارے نزدیک یہ بھی ضروری نہیں کہ جس طرف جسم کا بالائی حصہ ہو اسی طرف اسفل ہو، بلکہ بہت ممکن ہے کہ بالائی حصہ کسی دوسری جانب ہو اور زیریں حصہ کسی اور سمت میں ہو اور درختار میں تصریح ہے کہ نماز میں استقبال وغیرہ کا تعلق سینے سے ہوتا ہے اور بیت اخیلا میں استقبال و استدار کا تعلق عضو مخصوص و مستور سے۔ اور جب جسم کے بالائی اور زیریں حصہ کے ایک جہت میں ہونے میں تلازم نہیں ہے تو صرف بالائی حصہ کے دیکھنے سے اور وہ بھی فلتہ نظر کے ساتھ استدلال درست نہیں ہو سکتا۔

لہ بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدار اس وقت لازم آسکتا تھا جب ایک خط مستقیم مسجد اقصیٰ مدینہ اور بیت اللہ سے ہوتا ہو گذرے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اگر خط مستقیم کھینچا جائے تو مدینہ شمال مشرق میں واقع ہونے کی وجہ سے اس خط سے الگ ہو جاتا ہے، بقول علامہ کشمیری محدثین کرام کا چونکہ یہ فن نہیں ہے اس لئے قیاس میں یہ چوک ہو گئی (افادات شیخ)

## دونوں روایتوں کے درمیان فرق

پھر حضرت ابو ایوب انصاری اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں متعدد فرق ہیں حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت ایک قانون اور اصول کی شکل میں وارد ہوئی ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت محض ایک جزئی واقعہ ہے، ایسے موقع پر حضرت شوافع بھی فرمایا کرتے ہیں کہ حکایت حال لا عموم لہا، یعنی ایک جزئی حال کی حکایت ہے جس میں تعمیم کی گنجائش نہیں لیکن حضرت شوافع اسی کے پیش نظر ایک عام قانون میں تخصیص کر رہے ہیں اور اس کو مخصوص قرار دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ اگر سرکارِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اس عمل سے واقعہ نسخ یا تخصیص فرمانا چاہتے تھے تو کیا نسخ اور تخصیص کا معاملہ اس قدر چھپ چھپاتے کیا جاتا ہے۔

اتنا اہم مسئلہ جو احترام قبلہ سے متعلق ہے اور جس میں حلت و حرمت سے بحث ہے اس قدر خاموشی سے انجام نہیں دیا جاتا، ہم سمجھتے ہیں کہ ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ یہ ایک جزئی واقعہ ہے جس کا عموم و تعمیم سے کوئی واسطہ نہیں ہے، اس کے علاوہ اور بھی متعدد فرق ہیں مثلاً یہ کہ حضرت ابو ایوب کی روایت قوی ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت فعلی ہے، ابو ایوب والی روایت محرم ہے اور ابن عمر والی بیح، حضرت ابن عمر کی روایت صرف روایت ہے اور حضرت ابو ایوب کی روایت موجد ہونے کی وجہ سے روایت و روایت دونوں کو جامع ہے جب دونوں روایتوں میں متعدد فرق ہیں تو اب وجہ فرق کے اعتبار سے بھی دونوں کے شانِ استدلال کو جانچ لینا چاہیے ہم پوچھتے ہیں کیا یہ قاعدہ نہیں ہے کہ محرم و بیح میں لغاض ہو تو محرم کو نیز بیح دی جائے گی؟ کیا یہ اصول نہیں ہے کہ روایت محسنہ کے مقابلہ پر روایت و روایت کا وزن زیادہ ہے؟ کیا یہ قانون نہیں ہے کہ اگر قوی قوی روایت میں تضاد ہو تو قوی روایت کو ترجیح دی جائے گی، کیونکہ فعل میں متعدد احتمالات نکالے جاسکتے ہیں یہاں بھی اگر حضرت ابن عمر کی چٹنی ہوئی نظر کا اعتبار کریں تو یہی بیان کر دہ فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں متعدد احتمالات موجود ہیں، کیونکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ آپ کا مقصد اس عمل سے پچھلے عمل کو منسوخ فرمانا تھا یا آپ یہ بتلانا چاہتے تھے کہ میں نے پہلے جو منع کیا تھا اس سے نہی تحریمی مراد تھی یا آپ اس عمل سے منکر اور آبادی کے فرق کو بیان فرمانا چاہتے تھے یا مثلاً ایک یہ بھی احتمال ہے کہ آپ چھت پر مکان کد یا بندی کے باعث اپنی منشا کے موافق نہ بیٹھ سکتے تھے، یہ متعدد احتمالات ہیں ان تمام احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ کیسے تسلیم کریں کہ حضرت ابن عمر کی روایت مخصوص ہے، امام بخاری خود بھی حضرت ابن عمر کی روایت سے صحت سند کے باوجود مطمئن نہیں ہیں اسی لئے ان کے لائنے گے کہ یہ فرما رہے ہیں اور دوسری دور سے کام لکنا چاہتے ہیں۔

پھر ایک یہ بات بھی شوافع کے نزدیک زیادہ اہم ہے کہ وہ حاملِ حدیث کے بیان کر دہ معنی کو دوسرے حضرات کے اخذ کر دہ معنی پر ترجیح دیتے ہیں حضرت ابو ایوب انصاری حاملِ حدیث نے آپ کے اس ارشاد کے جو معنی سمجھے ہیں وہ مسلم ہیں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہیں۔ قال ابو ایوب فقمنا الشام ثم ارجعنا فدیخت قبل القبلة فمنا حروف عننا و نستغفر اللہ۔ فرماتے ہیں کہ ہم شام گئے تو ہم نے یہ دیکھا کہ وہاں بیتِ اخیلاہ قبلہ کی سمت میں بجے گئے تھے چنانچہ ہم ترجیح ہو کر بیٹھتے تھے اور اللہ سے مغفرت کے طالب ہوتے تھے پھر جب حاملِ حدیث صحرا اور آبادی میں کوئی فرق نہیں کرتے بلکہ دونوں کو ایک ہی حکم ہی میں شریک سمجھتے ہیں تو ان کے اخذ کر دہ معنی کا اعتبار کرتے ہوئے نہی کو عام رکھا جائے گا۔

یہاں یہ بات بھی سمجھنی پڑتی ہے کہ جب مجبوری کی وجہ سے حضرت ابو ایوب ترجیح ہو کر بیٹھ سکتے ہیں تو حضرت ابن عمر سرکارِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو مشاہدہ استقبال بیت المقدس یا استدبار بیت اللہ کے سلسلہ میں نقل فرما رہے ہیں اس میں بھی یہ امکان ہے کہ آپ شدید لغاض کی بنا پر بیٹھ تو ای قدر چھپے کر گئے ہوں جو نا درست بنا ہوا تھا لیکن ترجیح ہو کر بیٹھے ہوں تاکہ استدبار یا استقبال نہ ہو غرض آپ کے اس فعل میں اس قدر احتمالات کے ہوتے ہوئے ہم کم از کم اس کو حدیثِ ابی ایوب کے لئے نسخ یا تخصیص نہیں قرار دے سکتے۔

اس سلسلہ کی دوسری روایتیں اس سلسلہ میں ایک روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی لائی جاتی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شیش کرتے وقت ہمیں استقبال قبلہ سے منع فرمایا تھا لیکن وفات سے ایک سال قبل میں نے آپ کو دیکھا کہ بیت اللہ کی طرف چہرہ ٹوڑ کر ہوئے شیش کر رہے ہیں

یہ ایک روایت ہے لیکن پہلے تو اس کی سند کے بارے میں ترمذی سے پوچھ لیجئے کہتے ہیں قال ابو عیسیٰ حدیث جابر فی هذا الباب حدیث حسن غریب کیونکہ اس روایت میں محمد بن اسحاق ہیں جو غزوات کے سلسلہ میں بہت مقبول اور علال و حرام کے سلسلہ میں ضعیف راوی ہیں ترمذی بن محمد بن اسحاق کی حلال و حرام کے سلسلہ کی روایات کو صرف حسن کا درجہ دیتے ہیں لیکن اس ضعف کے باوجود اگر روایت کو مان لیں تو سوال یہ ہے کہ حضرت جابر نے سرکارِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہاں پیشاب کرتے دیکھا ہے، ابن عمرؓ تو اسے دیکھ لیا کہ ان کی بہن کا گھر تھا اور وہ گھر کے آدمی تھے جابر تو گھر کے آدمی تھے نہیں، اس لئے لا محالہ انہوں نے جنگل ہی میں دیکھا ہوگا، اب آپ ہی فرمائیں کہ یہ روایت شوافع کے لئے مفید ہوئی یا مضر؟ کیونکہ انہوں نے جنگل اور آبادی میں نفرتی کر رکھی ہے اور اس روایت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ آپ جنگل ہی میں استقبال میت اللہ کے ہوئے تھے پھر اگر کوئی ایسی بھی روایت مل جائے جس سے حضرت جابر کا آبادی ہی میں دیکھنا ثابت ہوگا ایسی کوئی دلیل نہیں ہے تو ہم عرض کریں گے کہ یہ بھی ایک جزئی واقعہ ہے اور یہ بھی آپ کے مسلمہ قانون حکایتِ حال لا عمومہر لہا کے تحت استدلال کے قابل نہیں ہے نیز اس میں ایک یہ بھی احتمال ہے کہ یہ آپ کی خصوصیت ہو کر ہمہ ہمارے یہاں خصوصیت کا یہ معاملہ ہر جگہ نہیں چلتا جب تک کہ یہ خصوصیت بھی خود حدیث سے ثابت نہ ہو جائے نیز بعض حضرات کہتے ہیں کہ جہاں کوئی بات عجیب نظر آئی اور فوراً کہہ دیا کہ یہ خصوصیت ہے اب بے دے کے ایک ابن ماجہ کی روایت رہ جاتی ہے جس میں خالد بن عمار عن خالد بن ابی الصلت عن عمار کے بن مالک عن عائشہ مذکور ہے کہ آپ کے سامنے ایسے لوگوں کا تذکرہ آیا جو استقبال قبلہ کو قصاصات کے وقت ممنوع سمجھتے تھے اس پر آپ نے چرت سے فرمایا کیا واقعہ لوگ ایسا کرتے ہیں میرے قدموں کا رخ قبلہ کی طرف کر دو۔

ابن ماجہ میں حضرت عائشہ سے یہ ایک قولی روایت ہے یہ جزئی واقعہ نہیں ہے بلکہ قولی اور اصولی چیز ہے جس میں آپ کی جانب سے استقبال کا ثبوت مل گیا ہے لیکن اس روایت کے سلسلہ میں بھی محدثین کرام کی جانب سے متعدد اشکالات پیش کئے گئے ہیں، ابن خزم نے ذہبی سے نقل کیا ہے کہ خالد بن ابی الصلت کی یہ حدیث منکر ہے ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں کہ یہ خالد بن مالک عن عائشہ حوالہ بمقعداتی الی القبلۃ نقل کرتا ہے معروف نہیں ہے اور خالد بن ابی الصلت اس سے یہ روایت کرنے میں متفق ہے، نیز امام احمد نے روایت کو معطل قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ منقطع اور موقوف ہے کیونکہ عمار اور عائشہ کے درمیان ایک سطرہ کا واسطہ ہے جو یہاں مذکور نہیں اور شوافع منقطع روایت کو حجت نہیں مانتے اسی طرح علامہ ابن تیمیہؒ نے تہذیب السنن (شرح ابوداؤد نامہ) میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کا مدار خالد بن ابی الصلت پر ہے اور اگرچہ بعض حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے لیکن وہ اس درجہ کے راوی نہیں ہیں کہ ایسے معاملات میں ان کی روایت قبول کی جائے نیز عمار کے دوسرے معتد اور ثقہ شاگرد ہیں جعفر بن ربیعہ۔ وہ اس روایت کو عائشہ پر موقوف بیان کرتے ہیں اس لئے خالد بن ابی الصلت کی منقول روایت کو جعفر بن ابی ربیعہ کے مقابلہ پر قابل قبول نہیں قرار دیا جاسکتا، پھر اگر کسی درجہ میں حضرت عائشہ والی اس روایت کو لائق التفات بھی مان لیں تو ہم پوچھ سکتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد اذ قد فعلوا ذلک بطور حیرت و استعجاب وارد ہوا ہے حضرت ابویوب کی روایت سے پہلے کا یہ بالبد کا ہے۔ اگر یہ واقعہ پہلے کا ہے تو اس کی اباحت حضرت ابویوب انصاری کی روایت سے منسوخ ہوگی اور اگر یہ بعد کی بات ہے تو ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آپ کو حیرت کس بات پر ہوئی جب آپ نے بار بار احترام قبلہ کا حکم فرمایا، استقبال داندہ بار سے منع کیا اور آپ کے ارشاد کے مطابق صحابہ کرام نے اس پر عمل کیا پھر جب عیسیٰ آپ کے سامنے نقل کیا جاتا ہے تو اس میں حیرت و استعجاب کی کیا گنجائش ہے یہ حیرت و استعجاب کے قہمت بھی لئے اس پر یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ مسلم نے اپنی صحیح میں عمار کے عائشہ کو بغیر واسطہ مرہ کے جگہ دی ہے جو محض کی ضمانت ہے اور اس کی بھی ضمانت ہے کہ عمار کا عائشہ سے سماع ثابت ہے لیکن اس میں یہ ہے کہ مسلم نے اپنی صحیح میں جگہ اس لئے دی ہے کہ ان کے یہاں روایت کے لئے اسکان نقار اور معاشرت کافی ہے اسی اسکان ملاقات کو کافی سمجھتے ہوئے انہوں نے جگہ دی اور جب مسلم اور احمد بن محمد کی سند کے سلسلہ میں اختلاف ہو تو ترجیح لازمی طور پر امام احمد کے قول کو دی جائے گی ۱۲ (افادات شیخ)



مشقل ایک دلیل ہی کہ یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ جعفر بن زبیر کی روایت کے مطابق یہ حضرت عائشہ پر موقوف ہے اور یہ جنت کا اظہار بھی حضرت عائشہ کی طرف سے ہو رہا ہے نیز حضرت عائشہ کا یہ استعجاب بھی بایں معنی ہے کہ جب ان کے سامنے لوگوں کے استقبال و استدبار کے سلسلہ میں سختی سے عمل پیرا ہونے کا تذکرہ آیا اور یہ معلوم ہے کہ شریعت میں ہر عمل کا ایک درجہ ہے اور وہ عمل شریعت میں اکی وقت تک پسندیدہ ہے جب وہ اپنی مقررہ حد پر رہے اگر کسی بھی کام کو اس کی مقررہ حدود سے آگے بڑھا دیا جائے یا گھٹا دیا جائے تو وہ قابلِ نیکر ہو جاتا ہے، شریعت نے اس عمل کو بھی حرمت کا نہیں کراہت کا درجہ دیا ہے، جب حضرت عائشہ کو یہ بات معلوم ہوئی کہ لوگوں نے اس عمل کو کراہت سے آگے بڑھا کر حرمت کا درجہ دے دیا ہے تو اس پر نیکر فرمایا کہ لوگوں کا اسے حرام سمجھنا درست نہیں اور یہ شریعت کی مقرر کردہ حدود سے تجاوز ہے اس لئے میرے مذہبوں کا رخ قبلہ کی طرف پھیر دو کیونکہ الضحیٰ ولدت تبیح المحظورات اور یہاں شریعت کا مقرر کردہ درجہ بیان کر دینا بھی ایک ضرورت ہے۔

نیز حضرت عائشہ کی طرف منسوب کئے گئے یہ معنی خود سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے بھی درست ہو سکتے ہیں یعنی اگر روایت کے درجہ صحت اور ائمہ کی جرح و تعدیل سے صرف نظر کر کے اگر تعویضی دیکھ لے اے حجت تسلیم کریں تو کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے ارشاد حرمت و کراہت میں بیان فرق کئے فرمایا تھا تاکہ صحابہ کرام کو معلوم ہو جائے کہ ہر معاملہ میں شریعت کے نزدیک اعتدال پسندیدہ ہے، استقبال و استدبار کا معاملہ مکروہ ہے اگر کوئی مجبوری پیش آئے تو مضطرب صورت میں اس سمت پر بھی بیٹھ سکتے ہیں البتہ جہاں تک کراہت کا معاملہ ہے اس سے تو گنجائش انکار ہی نہیں ہے۔

**مولانا یعقوب نقوی کا ارشاد** حضرت مولانا یعقوب نانوتوی قدس سرہ صدر المدرسین اولیٰ کی طرف ابن ماجہ کی اس حدیث کا ایک جواب منسوب ہے جو ہمیں اسناد سے پہنچا ہے روایت کو لائق اجتماع ماننے کی صورت میں ارشاد فرماتے ہیں۔ حوالہ بمقتدی الی القبلۃ کا مطلب یہ ہے کہ لوگ اس قدر تنگی پر کیوں آئے ہیں، اگر ایسی ہی مجبوری پیش آجائے تو لوگ وہ صورت اختیار کر سکتے ہیں جو میں کرنا ہوں، میں ترجیحاً ہو کر اور مڑ کر بیٹھ جاتا ہوں اس وقت حوالہ بمقتدی الی القبلۃ کی تقدیر یہ ہوگی حوالہ بمثل مقعدتی سے تعویض حضرت مولانا یعقوب صاحب اجتماع کے درجہ میں یہ معنی منقول ہوئے ہیں اور احتمال کے درجہ میں واقعہ ان کی گنجائش ہے۔

بہر کیف احناف کا مسلک اس سلسلہ میں نقلی و عقلی دلائل کی روشنی میں سب قوی محکم اور مضبوط ہے اور یہی احتیاط کا بھی تقاضا ہے جس کا دوسرے ارباب مذاہب نے بھی اعتراف کیا ہے۔

**باب مَنْ نَزَّزَ عَلَى الْبَيْتَيْنِ** **حَدَّثَنَا** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ حَبَّانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ قَالَ يَقُولُ إِنْ نَاسًا يَقُولُونَ إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمَقْدِسِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ كَفَدْتُ أَوْ قَعَدْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْبَيْتَيْنِ مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ وَقَالَ لَعَلَّكَ مِنْ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَدْرَاكِهِمْ فَقُلْتُ لَا أَدْرِي وَاللَّهِ قَالَ مَالِكٌ يَعْنِي الَّذِي يُصَلِّي وَلَا يَرْفَعُ عَنِ الْأَرْضِ سَجْدَهُ وَهُوَ لَا يَصْنُقُ بِالْأَرْضِ

**ترجمہ،** ابوجعفر، دو اینٹوں پر بیٹھ کر قضا حاجت کرے، حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ جب تم قضا حاجت کے لئے بیٹھو تو قبلہ اور بیت المقدس کی طرف چہرہ نہ کرو، حضرت عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قضا حاجت فرما رہے ہیں، حضرت ابن عمر نے واسع بن حبان سے کہا، شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے سر پر نماز پڑھتے ہیں، واسع کہتے ہیں اس پر میں نے عرض کیا مجھے

معلوم نہیں، مالک ابن عمر کے اس ارشاد کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں یعنی وہ شخص جو نماز پڑھے اور زمین نہ ہو سجدہ اس طرح کرے کہ زمین سے نکلے ہے مقصود ترجمہ امام بخاری حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت یہاں لائے ہیں اور ترجمہ بدل دیا ہے بخاری کی عادت ہے اور جگہ جگہ ان کی کتاب میں یہ عادت ملے گی کہ جب وہ کسی روایت کو اس درجہ میں نہیں سمجھتے جس درجہ میں کہ دوسرے حضرات سمجھتے ہیں تو وہ روایت اگر علی شرط البخاری صحیح ہو تو اس کو صحیح میں لاتے ہیں ضرور مگر ترجمہ بدل کر۔

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ قصار حاجت کے وقت قدم پر بیٹھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ پچھلے ابواب میں عرب کی عادت معلوم ہو چکی ہے کہ وہ قضائے حاجت کے لئے جھک جایا کرتے تھے اور وہاں بھی ایسے مقام کی تلاش کرتے تھے جو گڑھے کی شکل کا ہوتا، تاکہ بیٹھ کر قصار حاجت کر بنو الامام نظروں سے اوجھل رہے یہی دستور عہد نبوی میں رہا اسلئے آبادی میں قدموں پر قصار حاجت کا معاملہ دو وجہ سے قابل تفتیش ہوا ایک تو یہ کہ ایسا کرنا عرب کی عام عادت کے خلاف ہے، دوسرے یہ کہ تسبیح اور چھینے کی غرض سے جھک میں تیشی جگہ تلاش کی جاتی تھی اور یہاں قدموں کے ادبچا ہونے کے باعث معاملہ بالکل برعکس ہے، امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث سے اس کا جواز ثابت فرما دیا اور اس سلسلہ میں ایک عمل پیش کر دیا روایت ابن عمر کا شان ورواد حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا، لوگوں میں یہ چہرہ چاہے کہ جب قصار حاجت کے لئے بیٹھو تو اس طرح بیٹھو کہ بیت اللہ کا استقبال نہ ہو نہ بیت المقدس کا گویا ان کی نظریں دونوں کا درجہ برابر ہے حالانکہ ایسا نہیں، حضرت ابن عمر نے اس خیال کی تردید فرماتے ہوئے اپنا ایک مشابہہ نقل کیا کہ میں جو ایک دن کسی ضرورت سے گھر کی چھت پر چڑھا یعنی حصہ کے مکان میں تو دیکھا کہ آپ دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قصار حاجت فرما رہے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قصار حاجت کرنے میں کوئی خرابی نہیں ہے، یہی امام احمد نے فرمایا کہ عبداللہ بن عمر اس روایت سے دونوں قبلوں کو برابر ہی کا درجہ دینے والوں پر نیچر فرما رہے ہیں، اس سے متعلق دوسری بحثیں پچھلے باب میں مفصل گذر چکی ہیں وقال لعلک الخ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر نے واسع بن حبان سے فرمایا، ایسا معلوم ہونا ہے کہ تم ابھی تک ان لوگوں میں سے ہو جو نماز میں سرین نہیں اٹھاتے یعنی زمانہ سجدہ کرنے میں یعنی جس طرح عموماً عورتوں کو دین کی باتوں کا علم نہیں ہوتا، اسی طرح تم بھی دین کی باتوں سے نااہل معلوم ہوتے ہو جو کوئی نکتہ نہیں آج تک یہی معلوم نہیں ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کا حکم ایک نہیں ہے، یا مفہوم یہ ہے کہ نہیں جب آداب غلارہی کا علم نہیں ہے تو نماز کی طرح ادا کرتے ہو گے اسی ارشاد کے ایک اور معنی جس طرف حافظ نے اشارہ کیا ہے یہ بھی ہیں کہ جب تم بیت اللہ اور بیت الخلا کے معاملہ میں اس قدر تنگی سمجھتے ہو تو شاید تم کھل کر سجدہ بھی نہ کرتے ہو گے، کیونکہ اگر پوسے طور پر سجدہ کیا جائے تو عفو و مستور کا رخ قبلہ کی طرف ہو جاتا ہے جو تمہارے خیال کے مطابق احرام قبلہ کے منافی ہے یعنی اگر اس قدر احتیاط ہے تو شاید تم سجدہ بھی دب کر ہی کرتے ہو گے، اس پر ابن حبان نے جواباً عرض کیا میں سمجھا نہیں کہ آپ کیا فرما رہے ہیں۔

لعلک من الذین الخ کے ان دونوں معنی کے اعتبار سے اس جملہ کا ماسبق سے ربط بھی لگ گیا یعنی ایک تو یہ بات کہ تمہیں نتیجے کے مسائل تک معلوم نہیں تو تم نماز کیا پڑھتے ہو گے دوسری وہ تشریح جو حافظ نے کی ہے اس سے بھی ربط قائم ہو رہا ہے ورنہ ایک تیسری صورت یہ ہے کہ ابن عمر نے واسع بن حبان کو سجدہ سے متعلق کوئی غلطی کرتے دیکھا ہو اور پھر اس پر تنبیہ فرمائی ہو۔

حدیث باب سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آبادی میں بنائے گئے بیت استخارہ میں قصار حاجت درست اور جائز ہے اس میں تسبیح بھی ہے اور نجاست سے بعد بھی، زمین سے متصل بیٹھ کر اگر پیشاب کریں تو چھینٹوں کے اڑنے سے کپڑے اور بدن کی آلودگی کا اندیشہ ہے اور کنیف میں پردے کے ساتھ اس خطرہ سے امن ہے لہذا یہ عمل جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَاءِ رَحِمَهُ اللَّهُ بِبُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي  
عُمَيْلٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَسْرَدَ أَجَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
كَانَ يَخْرُجُ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَا إِلَى الْمَنَاصِحِ وَهُوَ صَبِيحٌ أَفْصَحُ فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ  
لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْجُبْ نِسَاءَكَ فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ  
فَخَرَجَتْ سُودَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ رَوْحُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِنَ اللَّيْلِ عِشَاءً وَكَانَتْ  
أَمْرَأَةً طَوِيلَةً فَادَّاهَا عُمَرُ الْأَقْدَرُ عُرْفَانًا يَا سُودَةُ حَرِّصَا عَلَيَّ أَنْ يَنْزِلَ الْحِجَابُ فَاَنْزَلَ  
اللَّهُ الْحِجَابَ حَتَّى ذَكَرَ يَأْتِي النَّبِيَّ شَاؤُا بَوَّاسَةً عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَدْ أُذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ قَالَ هِشَامٌ يَعْنِي الْبَرَاءَ -

**ترجمہ**، باب عورتوں کا قضاء حاجت کے لیے باہر نکلنا حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ازواجِ مطہرات جب قضاء حاجت کے لیے وسیع میدان میں جاتیں تو رات کے وقت نکلتی تھیں مناصح کھلے میدان کا نام ہے حضرت عمر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کرتے تھے کہ آپ ازواجِ مطہرات کو پردے کا حکم دیجئے، لیکن آپ ایسا نہ فرماتے تھے چنانچہ ایک رات کو عشاء کے وقت سودہ بنت زمعہ زوجہ مطہرہ نکلیں اور یہ بے فدی کی عورت تھیں حضرت عمر نے ان کو آواز دی اور کہا۔ اے سودہ! ہم نے تمہیں پہچان لیا، حضرت عمر کا مقصد اس سے یہ تھا کہ پردہ کا حکم نازل ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے پردہ کا حکم نازل فرمادیا۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تمہیں اپنی حاجت کے لیے نکلنے کی اجازت ہے، ہشام کہتے ہیں یعنی قضاء حاجت کے لیے۔

**مقصد ترجمہ** اس ترجمہ میں امام بخاری عورتوں کے قضائے حاجت کے لیے باہر نکلنے کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ یہ درست ہے، اشکال یہ تھا کہ عورتوں کو باہر نکلنے کی جو اجازت دی گئی تھی وہ اس وقت تھی جب مکانات میں کیفیت کا انتظام نہ تھا بلکہ مکانات میں اس انتظام کو معیوب سمجھا جاتا تھا اور جس طرح مرد اس ضرورت کے لیے باہر جاتے تھے عورتیں بھی جاتی تھیں حتیٰ کہ ازواجِ مطہرات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی باہر نکلنے کی عادی تھیں۔ امام بخاری نے اس ترجمہ میں بتلادیا کہ اگر باہر جاتیں تو اس کی کیا صورت ہونی چاہیئے، اگر بے حجاب نکلتی ہیں یا دن میں باہر جاتی ہیں تو یہ خلافِ شان ہے، اس لیے اس کی صورت یہ رکھی گئی کہ عورتیں ایک الگ میدان میں جس کا نام مَنَاصِح تھا رات کے وقت نکلتی تھیں، اپنی عادت کچھ ایسی مقرر کر لی تھی کہ دن میں اس کی ضرورت ہی پیش نہ آتی تھی، امام بخاری نے حدیثِ باب سے اس کا جواز ثابت فرمادیا۔

لے کیفیت، بیت اللہ

لے مناصح، نصوص سے ہے جبکہ معنی خالص ہونے کے ہیں ہر خاص چیز کو ناصح کہتے ہیں، یہ مدینہ طیبہ سے باہر ایک وسیع میدان ہے جہاں قضاء حاجت کے لیے جایا کرتے تھے، چنانچہ یہ آبادی سے باہر تھا اور قضاء حاجت کے لیے مخصوص تھا، غالباً اسی بناء پر اسے مناصح کہتے

**تشریح حدیث**

حدیث باب میں آیا کہ ازواج مطہرات قضاء حاجت کے لیے رات کے وقت ایک وسیع میدان میں جاتی تھیں جو عورتوں ہی کے لیے خاص تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ سے یہ عرض کیا کرتے تھے کہ ازواج مطہرات کا اس طرح باہر نکلنا گو ضرورت ہی کی بنا پر ہو مناسب نہیں معلوم ہوتا، اس لیے انھیں گھروں ہی میں روک دیا جائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انہی طرف سے کوئی حکم نہ فرمانا چاہتے تھے۔ بلکہ آپ کو وحی کا انتظار تھا اور چونکہ اس وقت تک وحی نازل نہ ہوئی تھی اس لیے آپ حضرت عمر کی بات سنتے تھے اور سکوت فرماتے تھے، فرق یہی تھا کہ حضرت عمر مصلحت پیش فرماتے تھے اور آپ وحی خداوندی کے انتظار میں کسی مصلحت پر عمل نہیں فرمانا چاہتے تھے، حضرت عمر نے سمجھا کہ کام اس طرح نہیں چلے گا، گو یہ بات ہے کہ سنیہ کی غیرت عمر کی غیرت سے کہیں زیادہ ہے، آپ بھی یہی چاہتے ہوں گے کہ ازواج مطہرات گھر سے باہر نہ نکلیں لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ مصلحت پر ابھی عمل نہیں کرنا چاہتے اس لیے ایک حجاب تورات کا تھا ہی۔ دوسرے یہ کہ کچھ اور گھر بھی رکھا تھا لیکن چونکہ دراز قامت تھیں، جسم بھاری تھا، اور جسم کے اس خاص انداز سے حضرت عمر پہلے ہی سے واقف تھے، اس لیے رات کی تاریکی اور چادر کے پردے میں بھی حضرت سودہ چھپ نہ سکیں اور حضرت عمر نے پہچان لیا، پھر آواز دے کر فرمایا، سودہ ہم نے تمھیں پہچان لیا، یعنی اس طرح چھپ چھپا کر نکلنا بھی تسر کیلئے کافی نہ ہوا، منشا یہ تھا کہ جس طرح میں نے پہچان لیا ہے اس طرح دوسرے حضرات بھی پہچان سکتے ہیں، حالانکہ پردہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کوئی پہچان نہ سکے حضرت عمر یہ چاہتے تھے کہ سودہ اس واقعہ کا ذکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کریں گی اور آپ بقضاء غیرت پردہ کی طلب فرمائیں تو خداوند قدوس کی طرف سے پردہ کا حکم آجائے گا۔ کتاب التفسیر میں روایت آجائے گی۔ کہ حضرت سودہ وہیں سے واپس ہو گئیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں اس ضرورت سے عبا رہی تھی عمر نے مجھے ٹوک دیا۔ اس وقت آپ حضرت عائشہ کے گھر تھے اور عشاء دکھانا، تساول فرما رہے تھے، آپ کو ناگواری ہوئی اور آیت حجاب کا نزول ہو گیا۔

روایت باب سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس سے قبل آیت حجاب نازل نہ ہوئی تھی۔ الفاظ ہیں خصوصاً علی ان یأخذوا بالحجاب نزول حجاب کی چاہت ہو، حضرت عمر نے ایسا فرمایا۔ لیکن اسی باب کی دوسری روایت میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ نے فرمایا، تمھارے لیے قضاء حاجت کی عرض سے باہر نکلنے کی اجازت ہے۔

**روایات حجاب کا ظاہری تعارض** اس باب کی دونوں حدیثوں میں تعارض معلوم ہو رہا ہے اور اگر اس پورے واقعہ کو دیکھا جائے تو اس میں تین طرح کے تضاد پائے جاتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اس باب کی پہلی حدیث سے جس میں خصوصاً علی ان یأخذوا بالحجاب فانزل اللہ الحجاب کے الفاظ ہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہ کا نکلنا آیت حجاب کے نزول سے قبل کا ہے اور کتاب التفسیر میں حضرت عائشہ سے یہ روایت منقول ہوئی تو اس میں یہ الفاظ ہیں عن عائشہ قالت خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لما اجتہد حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ سودہ قضائے حاجت کے لیے آیت حجاب نازل ہونے کے بعد نکلیں، دوسری بات یہ کہ باب کی پہلی روایت (فانزل اللہ الحجاب) چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آیت حجاب نازل فرمادی، سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تدبیر سے حضرت عمر کا منشا پورا ہو گیا اور وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے، نیز یہ کہ حضرت عمر فرمایا کرتے تھے آیت حجاب ان آیتوں میں سے ہے جس میں خداوند قدوس

نے میری موافقت میں حکم نازل فرمایا ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ باب کی دوسری روایت بتلا رہی ہے کہ حضرت عمر کا منشا پورا نہ ہو سکا آپ نے فرمایا کہ تمہیں قضاء حاجت کے لیے نکلنے کی اجازت ہے کتاب التفسیر میں بھی یہ روایت اسی طرح منقول ہے۔ فقال اند قد اذن لک ان تخرجن لحاجتک (آپ نے فرمایا کہ خداوند قدوس نے تم کو قضاے حاجت کے لیے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے، سوال یہ ہے کہ جب باہر نکلنے کی اجازت ہے تو پھر حضرت عمر کی موافقت کے معنی ناقابل فہم ہو گئے۔ بیشتر تعارض یہ نظر آتا ہے کہ اس روایت میں آیت حجاب کا نزول حضرت سودہ کے اس واقعہ سے متعلق معلوم ہوتا ہے اور دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت حجاب کا نزول حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کے دن ہوا ہے، اس سلسلہ میں حضرت انس کی متعدد روایتیں کتاب التفسیر میں آجائیں گی، غرض روایات حجاب کے بارے میں یہ تین باتیں متعارض معلوم ہوتی ہیں۔

ان تینوں اشکالات کا مختصر جواب ایک ہی ہے جس سے تینوں تضاد خود بخود حل ہو جاتے ہیں، اور وہ یہ کہ حجاب کی دو قسمیں ہیں ایک حجاب وجوہ اور دوسرے حجاب اشخاص، حجاب وجوہ کا ترجمہ چہرہ چھپانا ہے، یعنی عورت خواہ اپنے گھر میں ہے خواہ کسی ضرورت سے باہر نکلے لیکن کسی غیر مرد کے سامنے پردے کے بغیر نہ آئے چہرہ ڈھکا ہونا چاہیے اس کا نام حجاب وجوہ ہے اور دوسرے حجاب اشخاص ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورت گھر سے باہر نہ نکلے یعنی حجاب اس طرح کا ہو کہ عورت کا پورا جسم چھپ جائے اور شناخت میں نہ آ سکے، یہ دو چیزیں الگ الگ ہیں حضرت عمر نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پردہ کی خواہش ظاہر کی اور عرض کیا

یا رسول اللہ! یدخل علیک البرو  
الفاجر فلو امرت امہات المؤمنین  
بالحجاب فانزل اللہ الحجاب  
(بخاری کتاب التفسیر)

یا رسول اللہ! آپ کے پاس ہر طرح کے  
لوگ آتے ہیں، کسی کی پیشانی پر نیک و بد تو  
لکھا نہیں ہوتا، اگر آپ ازواجِ مطہرات کو پردے کا  
حکم فرما دیں چنانچہ آیت حجاب نازل ہو گئی۔

آیت حجاب یہ ہے

لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن  
لکم الی طعام غیر ناظرین اشعوا لکن اذا  
دعیتم فادخلوا فاذا اطعتم  
فانتشروا ولا مستأخنین لحدیث ان  
ذ لکم کان یؤذی النبی فاستجی منکم و  
واللہ لایستجی من الحق وازا سألتموهن  
مما عافا سألوهن من وراء حجاب الایہ

نبی کے گھر میں داخل نہ ہو مگر یہ کہ تمہیں اجازت  
ہو جائے نہ راہ دیکھتے ہوئے اس کے پچنے کی  
لیکن جب بلائے جاؤ تب جاؤ اور جب کھا چکو تو  
چلے جاؤ اور آپس کی باتوں میں جی نہ لگاؤ تمہاری  
اس بات سے پیغمبر کو تکلیف تھی لیکن وہ تم سے  
شرم کرتے تھے اور اللہ ٹھیک بات سے شرم نہیں  
کرتا اور جب ازواج سے کام کی کچھ چیز مانگئے جاؤ تو  
پردے کے باہر سے مانگاؤ۔

۲۲

یہ آیت حضرت زینب کے ولیمہ کے دن نازل ہوئی، حضرت زینب کے نکاح سے اگلے دن آپ نے ولیمہ

کی دعوت فرمائی، وہاں یہ صورت پیش آئی کہ کچھ لوگ کھانے کے بعد باتوں میں لگ گئے، پیغمبر علیہ السلام چاہتے تھے کہ مکان خالی ہو جائے لیکن حیاء کے باعث یہ بات زبان پر نہ لانا چاہتے تھے، جب لوگ نہ اٹھے تو آپ خود اٹھ گئے اور ازواج مطہرات کے حجروں میں یکے بعد دیگرے جانے لگے جیسا کہ نئی شادی کے موقع پر آپ کی عادت مبارک تھی چنانچہ آپ جب ازواج مطہرات کے پاس سے واپس ہوئے تب بھی تین آدمی بیٹھے ہوئے تھے، آپ پھر واپس ہو گئے کسی نے آپکو داپس ہونے ہوئے دیکھ لیا تھا تو وہ لوگ اٹھ کر چلے گئے، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے آپ کو لوگوں کے جانے کی اطلاع دی اور آپ اندر تشریف لے گئے، حضرت انس یہ سمجھ بیٹھے کہ انہیں جانے تھے کہ آیت حجاب نازل ہو گئی اور آپ نے درمیان میں پردہ کر دیا، یہی وہ آیت ہے جس کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔

وَافْتَقَتْ رَجُلِي فِي ثَلَاثَ (بخاری کتاب الصلاة) میں نے باری تعالیٰ کی تین چیزوں میں موافقت کی

اور ان تینوں میں سے ایک حجاب کا معاملہ ہے، اس آیت میں حجاب وجوہ کا حکم ہے جس میں باہر سے آنے والوں کو بغیر اجازت اندر جانے سے روک دیا گیا، لیکن اس کے بعد حضرت عمر کی دوسری خواہش تھی کہ حجاب وجوہ کی طرح حجاب اشخاص کا بھی حکم آجائے اور اس کی خواہش میں حضرت عمر نے سودہ بنت زمعہ کو ٹوک دیا، سودہ فوراً ٹوٹ گئیں اور آپ کو اطلاع دی، آپ کھانا کھا رہے تھے، اسی دوران میں وحی آئی، کتاب التفسیر میں ہے۔

فَادْحَى اللَّهُ إِلَيْهَا فَنَافَعَتْ رُفْعَ عِنْدَ جَنَاحِ النَّبِيِّ لَعَلَّهَا تَعَالَى نَصَحَ نَافَعَتْ رُفْعَ عِنْدَ جَنَاحِ النَّبِيِّ لَعَلَّهَا تَعَالَى نَصَحَ نَافَعَتْ رُفْعَ عِنْدَ جَنَاحِ النَّبِيِّ لَعَلَّهَا تَعَالَى

یہ آیت جو حضرت سودہ کے اس واقعہ میں نازل ہوئی بعینہ وہی آیت تھی جو حضرت زینب کے ولیمہ کے دن نازل ہو چکی تھی، بطور یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت اسی حضرت سودہ کے واقعہ میں نازل ہوئی حالانکہ تفصیل یہ ہے کہ یہ آیت دو مرتبہ نازل ہوئی، پہلی بار حضرت زینب کے ولیمہ میں، اور دوسری بار بغیر کسی کمی زیادتی کے حضرت سودہ کی شکایت کے وقت، بعینہ اسی آیت کے نزول سے پہلے یہ سمجھا کہ ابھی تک صرف حجاب وجوہ ہی ہے، حجاب اشخاص لازم نہیں کیا گیا، چنانچہ وحی کی کیفیت رفع ہونے کے بعد فرمایا کہ تمہیں قضاء حاجت کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت ہے، حجاب کی اس تقسیم سے یہ تینوں تضاد رفع ہو جاتے ہیں۔

**بَابُ التَّبَرُّكِ فِي الْبَيْتِ حَدَّثَنَا** اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا اَنَسُ بْنُ عِيَاذٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانٍ عَنْ وَاَسِعَ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُوْلَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ حَتَّى يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ اَخْبَرَ نَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانٍ اَنَّ عَمَّهُ وَاَسِعَ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُوْلَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلَا لِيَكْتَبِلَ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ -

ترجمہ، باب اگرہوں میں قضاء حاجت کا بیان حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ میں حفصہ کے گھر کی چھت پر اپنی کسی ضرورت سے چڑھا تو میں نے یہ دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ کی طرف پشت اور بیت المقدس کی طرف رخ کئے ہوئے قضاء حاجت کر رہے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو اینٹوں پر بیٹھے بیت المقدس کی طرف رستے اور فرمائے ہوئے قضاء حاجت کر رہے ہیں۔

**مقصد ترجمہ** | اس ترجمہ میں امام بخاری یہ بتا رہے ہیں کہ مکانات میں ضرورت کی وجہ سے بیت الخلاء بنانا درست اور جائز ہے یا نہیں، عرب کا عام دستور یہ تھا کہ قضاء حاجت کے لئے جنگل جایا کرتے تھے، سرکار رسالت اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آتا ہے کہ کان اذا اراد الباقی بعد فی المذہب۔ یعنی جب آپ قضا حاجت کا ارادہ فرماتے تھے تو درنکل جاتے آپ کے اس معمول کو دیکھتے ہوئے شبہ ہوتا ہے کہ مکانات میں اس کا بنانا کیسا ہے؟ امام بخاری نے حدیث باب سے اس کا بواژ ثابت کر دیا۔ ترجمہ کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مکانات میں بیت الخلاء یا کینف بنانا گویا دھن یا طین کا مرکز قائم کرنا ہے، روایت میں آتا ہے ان هذا الخشوشی فحضرت اور یہ اسلئے کہ شیطاں کو کنگدگی سے طبعی مناسبت ہوتی ہے۔ اسلئے جس طرح پاکیزگی کی وجہ سے مسجد میں ملائکہ کا جہوم رہتا ہے، اسی طرح نجاست سے طبعی مناسبت کے باعث شیطاں کا اجتماع بیت الخلاء میں ہوتا ہے امام بخاری نے اس ضرورت سے ترجمہ منعقد فرما دیا اور اس کے ثبوت میں حضرت عبداللہ بن عمرو الی روایت پیش کر دی کہ آپ حضرت حفصہ کے کوٹھے پر کینف میں قضا حاجت فرما رہے تھے۔ اب خواہ یہ کہہ لو کہ الضرورات قبیح المحظورات یعنی ضرورت کے باعث یہ چیز مباح ہو گئی، حدیث سے معلوم ہوا کہ مکان میں ایک جانب کو کینف بنانے کا مضائقہ نہیں ہے کیونکہ کینف ایک منتقل مکان کی حیثیت رکھتا ہے نیز یہ کہ شیطاں کو چونکہ نجاست سے طبعی مناسبت ہے اس لئے وہ اسی گوشہ میں جمع رہیں گے البتہ جب قضا حاجت کی ضرورت ہو تو شیطاں کے اثر سے بچنے کے لئے یہ دعا تلقین فرمادی اللہم انی عوذ بک من الخبث والخبائث، راہ فرشتوں کا معاملہ کہ انہیں نجاست سے طبعی بعد ہے، اول تو ملائکہ مکان میں آئیں گے کیونکہ نجاست کی جگہ بالکل الگ ہے، دوسرے یہ کہ شریعت نے انسان کو اس درجہ پابند نہیں بنایا کہ جن چیزوں سے فرشتوں کو نفرت ہے انہیں ترک کر دیا جائے، فرشتوں کو تو بہت سی چیزوں سے نفرت ہے جہاں بدبو ہو گی فرشتہ نہ آئے گا، مجامعت کے وقت برہنگی کے وقت اور ریاہ منکرہ کی صورت میں فرشتہ نہ آئے گا لیکن شریعت نے ہماری ضروریات کے پیش نظر ہمیں ان چیزوں کا مکلف نہیں بنایا بلکہ اجازت دی ہے اور یہ سب چیزیں ضرورت کے وقت ہمارے لئے بلاشبہ جائز ہیں، بیت الخلاء اور کینف بھی ہماری ایک ضرورت ہے۔

لیکن اس میں تسر اور پردے کی زیادہ رعایت ہے جس کی خاطر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بہت دور جانا پسند فرماتے تھے، ابو داؤد میں اس کی تصریح ہے کہ آپ کا دور لکھنا اس لیے ہوتا تھا کہ کوئی آپ کو دیکھ نہ سکے اور اگر کبھی شدت تقاضے کی بناء پر دور جانے کا موقع نہ ہوا تو قریب ہی میں پردے کے پورے انتظام کے ساتھ تقاضا پورا فرما لیا چنانچہ آئندہ ابواب میں اس کا ذکر آ رہا ہے، عرض قضا حاجت کے لیے دور جانا خود مقصد نہیں ہے مقصد تو تسر اور پردہ ہے اگر قریب ہی میں پردے کا انتظام ہو تو دور جانے کی ضرورت نہیں، گھر میں بنائے گئے بیت الخلاء سے یہ ضرورت بدرجہ اتم پوری ہو جاتی ہے۔

واللہ اعلم

ترجمہ کے ثبوت کے لیے امام بخاری حضرت ابی عمر کی وہی روایت دو سندوں سے ذکر کر رہے ہیں پہلی روایت میں استقبالی الشام کے ساتھ استدبار کعبہ کی بھی تصریح ہے، لیکن یہ بحث گذر چکی ہے کہ شام کی طرف رخ کرنے سے کعبہ کی طرف پشت کا ہونا لازم نہیں آتا، تم تو جہت کے احترام کے مکلف ہیں کیونکہ ہمارے سامنے قبلہ نہیں ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام کے سامنے حقیقی قبلہ ہو سکتا ہے اور آپ اس جہت میں بھی اصل قبلہ سے منحرف ہو سکتے ہیں، ایسے متعدد واقعات ہیں کہ آپ کے سامنے سے حجابات ختم کر دئے گئے جیسے تبوک میں آپ نے ایک شخص کے جنازے کی نماز پڑھی، یا نجاشی کے جنازے

کے نماز کے وقت صحابہ کرام کا یہ خیال تھا کہ آپ کے سامنے سے حجابات اٹھا دئے گئے ایسے ہی ہو سکتا ہے کہ آپ کی غلوں کے سامنے سے حجابات اٹھا دئے ہوں اور آپ قدرے منحرف ہو کر بیٹھ گئے ہوں، یہ بھی ایک وجہ ہو سکتی، مفصل بحث گذر چکی ہے۔

**باب الاستنجاء بالماء حشام** أَبُو الْوَلِيدِ حَشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي مُعَاذٍ وَاسْمُهُ عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَلَسَّ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ أَرَجَحَ أَنْ يَكُونَ عَلَامَةً مَعَهُ إِذَا دَاوَهُ مِنْ مَالٍ يَعْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ۔

**ترجمہ۔ باب: پانی سے استنجاء کرنے کا بیان۔** ابو معاذ بن کا نام عطاء بن ابی میمونہ کہتے ہیں۔ کہ میں نے انس بن مالک کو سنا فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لیے نکلتے تھے تو میں اور ایک لڑکا ایسی حالت میں باہر آتے کہ ہمارے ساتھ پانی کا ایک چمڑے کا ظرف ہوتا رہتا ہشام کہتے ہیں یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے استنجاء فرماتے تھے۔

**مقصد ترجمہ** امام بخاری اس باب میں پانی سے استنجے کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں، یعنی پانی سے استنجے کا جواز ثابت ہے یا نہیں؟ اور اگر ثابت ہے تو اس کا درجہ کیا ہے نیز یہ کہ پانی سے استنجاء کرنا زیادہ بہتر ہے یا ڈھیلوں سے، راہ دونوں کا جمع کرنا تو وہ بالاتفاق افضل ہے، لیکن تنہا پانی یا تنہا ڈھیلوں کے استعمال میں کون سا عمل افضل ہے، پانی تو نجاست کے اصل وعین اور اس کے اثر دونوں کو ختم کر دیتا ہے اور ڈھیلوں سے یہی نجاست کا توازن ہوجاتا ہے مگر فی الجملہ اس کا اثر باقی رہ جاتا ہے اس لیے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پانی سے صفائی زیادہ ہوتی ہے اور یہی اولیٰ ہونا چاہیے اسی جانب اشارہ کرتے ہوئے امام بخاری نے ترتیب یہ رکھی ہے کہ پہلے پانی ہے استنجے کا باب قائم فرمایا، آخر میں ڈھیلوں سے استنجے کا بیان کیا اور درمیان میں دونوں کو ایک ساتھ استعمال کرنا بتلایا، اشارہ اس طرف ہے کہ درمیان فی صورت خیر الامور اوسط رہا کے پیش نظر سب سے بہتر ہے۔ اور اس کے بعد صرف پانی کا درجہ ہے۔ نیز یہ کہ امام بخاری نے استنجے کے سلسلہ میں پانی کے بیان کو سب سے مقدم اس لیے ذکر فرمایا ہے کہ اس کے استعمال میں کچھ اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات نے تو اس کے ثبوت ہی سے انکار کر دیا ہے، مصنف بن ابی شیبہ میں بسند صحیح حضرت حذیفہ سے منقول ہے کہ ان سے پانی سے استنجاء کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ نے جواب دیا اذالایزال فی بیدی نین یعنی پانی سے استنجاء کرنے میں غرابی یہ ہے کہ ہاتھ میں بدبو باقی رہ جائے گی، بعض حضرات نے پانی سے استنجے کو عورتوں کا استنجاء قرار دیا ہے۔ ذلک دضوء النساء یعنی مردوں کی مردانگی کا تقاضا ہے کہ وہ ڈھیلے استعمال کیا کریں۔ نافع حضرت ابی عمر کا یہ عمل نقل کرتے ہیں کہ وہ پانی سے استنجاء نہ کرتے تھے، ابن زبیر فرماتے ہیں فاصنعنا فحلہ ہم ایسا نہیں کیا کرتے تھے، ابن التین کہتے ہیں کہ امام مالک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استنجاء بالماء ربانی ہے استنجاء کے ثبوت کو مستبعد سمجھتے تھے، ابن حبیب مالکی فرماتے ہیں کہ پانی چونکہ مشروب و مطہوم ہے اس لیے اس سے استنجاء کرنا درست نہیں ہے۔ جیسا کہ دوسری جگہوں پر آتا ہے کہ فلاں فلاں چیز سے استنجاء نہ کرو کیونکہ وہ جنات کی غذا ہے، جب جنات کی غذا میں یہ احتیاط اور ادب ملحوظ ہے تو انسان کی غذا میں بہ درجہ اولیٰ اس کی رعایت ہونی چاہیے۔



پانی سے استنجہ کے سلسلہ میں یہ تمام اقوال منقول ہوئے ہیں، امام بخاری حدیث صحیح سے اس کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ عمل ثابت ہے تو اب اس کے بعد ساری علتیں بیکار ہیں۔ مطعوم و مشروب ہونے کی علت بھی عجیب رہی۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ جب پانی سے وضو کی اجازت ہے جہنمی کو غسل کی اجازت ہے، ناپاک کپڑا پاک کرنے کی اجازت ہے تو پھر استنجہ کے سلسلہ میں مطعوم ہونے کا عذر نکالنا کیا معنی رکھتا ہے جب کہ پانی کے ساتھ استنجاء کرنا صحیح، جس اور غریب غرض ہر قسم کی روایات سے ثابت ہے، اسی طرح حضرت حذیفہ کے ارشاد اذالہ یزال فی یدہ فتن کا یہ منشا نہیں کہ پانی سے استنجاء کرنا جائز نہیں ہے بلکہ یہ فرما رہے ہیں کہ بغیر ٹھیلے کے صرف پانی سے استنجاء کرنے کی صورت میں ہاتھ میں بوبیلا ہو جاتی ہے۔ نیز حضرت ابن عمر کے بارے میں نافع سے جو عمل منقول ہے اس میں بھی عدم جواز کی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ اسے غیر ضروری سمجھتے تھے، پھر ذلک سے وضوء النساء کا منقول بھی بالکل صاف ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورتوں کو پانی سے استنجاء کرنا مناسب ہے کیونکہ ڈھیلا سختی کی وجہ سے ان کے نرم و ملائم جسم کے لیے باعث تکلیف بھی ہے اور جلد میں خشونت، سختی اور کھرا پن پیدا کر کے اس کو بدزیب بھی کر دیتا ہے۔ اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ عورتیں ڈھیلا استعمال نہ کریں یا مردوں کو پانی کے استعمال کی اجازت نہیں۔

جب اہل قبا کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی فیہ دجال یحبون ان یتسلوا واللہ یحب المطہین تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات کے پاس تشریف لے گئے اور ان کی ملہارت کے بارے میں پوچھا، ان لوگوں نے بتلایا کہ ہم نماز کے لیے وضو کرتے ہیں جنابت کے لیے غسل کرتے ہیں اور استنجاء پانی سے کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا بس مدح کی یہی بات ہے، فعلیہ کموہ اسی کو لازم رکھو۔

**تشریح حدیث** | امام بخاری ترجمہ کے تحت میں حضرت انس کی روایت لارہے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لیے نکلتے تھے تو میں اور ایک نو عمر خادم پانی کا چھال لے کر ساتھ ہو لیتے، آپ اس پانی سے استنجاء فرماتے۔

غلام معنہ ایچ حافظ ابن حجر کہہ رہے ہیں کہ یہ غلام ابن مسعود ہیں لیکن ابن مسعود کو غلام کہہ نہیں سکتے غلام کا ملائق ایسے لڑکے پر آتا ہے جس کی میسں بھگی ہوں (طرشاد بہ) اسزہ اگنے والا ہو اور حضرت ابن مسعود ڈاڑھی والے ہیں پھر یہ کہنا کہ پھرتی اور مستعدی میں تشبیہ کی غرض سے غلام کا لفظ بول دیا گیا ہے اس لیے درست نہیں ہے کہ مسلم کا روایت میں دتبعہ غلام معہ میضاۃ وھوا صغرنا، دوسری روایت میں فاحل انا و غلام نحوی ادا وۃ من ماء کے الفاظ ہیں، ان دونوں روایتوں میں تصریح ہے کہ وہ لڑکا ہم میں سب سے زیادہ کم عمر اور حضرت انس کے بیان کے مطابق انہیں کا ہم عمر تھا، نیز یہ کہ بعض روایات میں من الانصاں کی تصریح ہے اور حضرت عبداللہ ابن مسعود انصاری نہیں بلکہ مہاجرین میں سے ہیں اس لیے یہاں غلام سے کوئی اور ہی مراد ہے۔

امام بخاری نے یہ حدیث پانی سے استنجاء کرنے کے ثبوت میں پیش کی ہے، حدیث باب میں یہ موجود ہے کہ حضرت انس اور ایک خادم پانی لے جاتے تھے، لیکن اس پانی سے ہوتا کیا تھا؟ حضرت انس کے بیان میں یہ موجود نہیں ہے بلکہ نیچے کے راوی ابو الولید ہشام نے بیان کیا ہے کہ آپ اس پانی سے استنجاء فرماتے تھے، اس موقع پر اسی لیے

مہذب سے نقل کرتے ہوئے بخاری پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ترجمۃ الباب حدیث سے ثابت نہیں ہو رہا ہے کیونکہ حدیث کے جس جز سے ترجمہ کا تعلق ہے وہ حضرت انس کے بیان میں نہیں ہے بلکہ وہ نیچے کے راوی ابو الولید ہشام کی زیادتی ہے، لیکن اصل یہ ہے کہ ایسی نے یہ اعتراض آنکھ بند کر کے کر دیا ہے۔ اگر ذرا تکلیف گوارا کرتے تو تیسرے باب میں باب حمل الغرۃ مع الماء فی الاستنجاء کے تحت محمد بن بشر کے طریق سے جرودایت لارہے ہیں اس میں تصریح کے ساتھ یہی قول حضرت انس بن مالک کی طرف منسوب ہے فاحمل انا غلام اداوۃ من ماء وعنۃ یستنجی بالماء دین اور ایک اور لڑکا پانی کا برتن اور نیزے کی قسم کی شام دار کڑی ساتھ لے جاتے، آپ پانی سے استنجاء فرماتے اس میں حضرت انس ہی کے بیان میں تصریح ہے کہ یہ پانی استنجے کے لیے استعمال ہوتا تھا، اس لئے محض اس احتمال کی بنا پر کہ یہ نیچے کے راوی کا بیان ہے اسے ترجمہ کے ساتھ بغیر مطابق قرار دینا نہیں

**باب مَنْ حَمَلَ مَعَهُ الْمَاءَ لِيَطْمُورَ وَيَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ أَيْنَ فِيكُمْ صَاحِبُ التَّلْحِينِ وَالطَّمُورِ وَالْيُسَادَةِ حَشَدٌ سَلِيمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ يَتَعْتَهُ أَنَا وَغُلَامٌ مَنَامًا إِذَا وَدَّ**

مِنْ مَاءٍ

ترجمہ، باب: بیان میں اس شخص کے جس کے ساتھ طہارت کا پانی اٹھایا جائے ابو الدرداء نے فرمایا، اکیسا فرمایا تمہارے درمیان تلحین مبارک اور آب طہارت اور گدے تکبیر والا خادم موجود نہیں ہے عطاء بن ابی میمونہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لیے جاتے تھے تو میں اور ہم میں سے ایک اور لڑکا آپ کے ساتھ ہو جاتے تھے اور ہمارے ساتھ پانی کی جھال ہوتی تھی۔

**مقصد ترجمہ** امام بخاری یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ مقدمات استنجاء یا وضو میں دوسروں کی امداد جائز ہے مثلاً دھیسہ یا پانی کی ضرورت ہوتی ہے تو خدمتگار سے اس کی طلب کا مضائقہ نہیں ہے، یہ مخدوم کا استکبار ہے نہ خادم کے لیے عار کی بات ہے خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ کسی شخص نے اپنے آپ کو ان خدمات کیلئے پیش کیا ہو اور دین و دن گزارنے کی بجائے آدمی کو انہی سعادت سمجھتا ہو، بخاری آئندہ نوعیت خدمت کے لحاظ سے مختلف ابواب لارہے ہیں۔

غرض چھوٹوں کا بڑوں کی خدمت کرنا یا بڑوں کا چھوٹوں سے خدمت لینا دونوں باتیں جائز ہیں اسی طرح باب اگر مسکوت سمجھیں تو اس کے لیے بچہ کو استاد کے سپرد کر سکتے ہیں جیسا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ پہنچے تو فرمایا کہ خدمت کے لیے کوئی بچہ چاہیے، بچہ اس لیے طلب کیا کہ بچپن میں خدمت سے عام طور پر عرصہ نہیں ہوتی، حضرت انس کی عمر اس وقت دس سال کی تھی، چنانچہ آپ کی اس طلب پر حضرت ابو طلحہ انہیں لے کر حاضر ہوئے اور سپرد فرما دیا، حضرت انس نے دس سال تک آپ خدمت کی، معلوم ہوا کہ بچے کے سرپرست اگر مسکوت سمجھیں تو اسے استاد یا کسی صاحب فضل و کمال کے سپرد کر سکتے ہیں، بخاری نے ترجمہ رکھ کر ثابت فرمایا کہ استنجے وغیرہ کے سلسلہ میں اس طرح کی خدمت لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس سلسلہ میں شوافع سے مختلف

اقوال منقول ہیں کسی سے منع منقول ہے اور کسی سے اباحت، نو دی نے تطبیق بھی ذکر فرمائی ہے اس کا مراجعہ فرما لیا جائے۔

قال ابو الدرداء لا کتاب المناقب میں امام بخاری نے اس تعلیق کو موصولاً ذکر کیا ہے حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ میں سرزمینِ شام میں داخل ہوا میں نے وہاں مسجد میں دو رکعت نماز ادا کی اور بارگاہِ الہی میں یہ دعا کی کہ بارے الہی مجھے کوئی مجلس صالح مرحمت فرما چنانچہ مجھے سلنے سے ایک بزرگ آتے ہوئے نظر آئے جب وہ قریب آئے تو میں نے عرض کیا کہ میری دعا شاید قبول ہو گئی ہے، انھوں نے پوچھا تم کون ہو؟ عرض کیا میں کو فے کا رہنے والا ہوں، فرمایا کیا تم میں صاحب النعلین، صاحب الوسادة یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود نہیں ہیں؟ میں نے جی ہاں کہا تو یہاں تو بڑے بڑے حضرات موجود ہیں عبداللہ بن مسعود کو دیکھو کہ انہیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ کتنا گہرا تعلق تھا اور وہ کس قدر آپ قریب رہیں بستر اٹھانا، بچھانا، نعلین مبارک کی حفاظت کرنا اور بوقتِ ضرورت اپنی آستین سے نعلین نکال کر خدمت میں پیش کر دینا استنجہ وضو کے لئے پانی حاضر کرنا وغیرہ، پھر اتنی برگزیدہ ہستی کے ہوتے ہوئے تم دوسروں کی طرف دیکھتے ہو۔ یہاں تو مقصد صرف یہ ہے کہ استنجے کے سلسلہ میں دوسروں سے خدمت لینا درست اور جائز ہے، یہاں اس باب کے ذیل میں حضرت ابوالدرداء کا قول دیکھ کر یہ خیال قائم کر لیا گیا کہ غلام سے مراد عبداللہ بن مسعود ہیں۔ ہم اس کے متعلق سابق باب میں پوری تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ یہ خیال صحیح نہیں، ہاں یہ صحیح ہے کہ عبداللہ بن مسعود بھی یہ خدمت انجام دیتے تھے۔ حدیث کی ترجمہ سے مطابقت ظاہر ہے من حمل مع الماء لطمہ سورۃ میں طہور سے استنجاء کا ظہور مراد ہے۔

باب حُمْلُ الْعَنْزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْإِسْتِنْجَاءِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ إِذَا دَاوَعْتُ مَاءً وَعَنْزَةً يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ تَالِعَةً لِنَضِيٍّ وَشَاذَانِ عَنْ شُعْبَةَ الْعَنْزَةُ عَصَا عَلَيْهِ نَرَجُ

ترجمہ، باب استنجے کے لئے پانی کے ساتھ عنزہ لے کر بھیجا، انس بن مالک فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لیے جاتے تھے تو میں اور ایک اور لڑکا پانی کی چھال اور ایک برچی لے کر آپ کے ساتھ ہوا جاتے۔ آپ پانی سے استنجاء فرماتے تھے۔ نضی اور شاذان نے شعبہ سے اس کی متابعت کی ہے۔ عنزہ اس لاشی کو کہتے ہیں جس پر شام لگی ہو۔

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ پانی اور برچی دونوں استنجے سے متعلق ہیں۔ پانی کا استنجے سے جو تعلق ہے وہ مقصد ترجمہ تو ظاہر ہے، رہا برچی کا معاملہ تو اسے ڈھیلے حاصل کرنے کے لیے رکھا جاتا تھا تاکہ سخت زمین سے بھی ڈھیلے کھود کر استعمال کئے جاسکیں، برچی کے ساتھ رکھنے کی اور بھی بعض شراحین حدیث نے بیان کی ہیں مثلاً، ذی جانوروں کو مارنے کے لیے دشمنوں کے شر سے بچنے کے لیے، پردہ کرنے کے لیے نماز کے وقت ترہ بنانے کے لیے وغیرہ وغیرہ، یہ سب باتیں ممکن تو ضرور ہیں اور موقوفہ بہ موقعہ برچی سے یہ کام بھی لیا جاتا رہا ہے لیکن اس کے

ساتھ رکھنے کا اصل مقصد اسے قرار نہیں دیا جاسکتا، پھر پانی کے ساتھ بیان کرنا اس کا واضح قرینہ ہے کہ اس کا مقصد چیلے حاصل کرنا تھا، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو پانی اور دھیلوں کا جمع کرنا پسندیدہ تھا جیسا کہ اہل قبا کے بارے میں بیان ہو چکا ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پسندیدہ چیز کو چھوڑتے نہ تھے، اس لیے اس کا اصل مقصد چیلے لگانا ہی قرار دینا چاہیئے، امام بخاری نے بھی حدیث باب سے دونوں کا جمع کرنا ثابت فرمایا۔ اور اس باب کو باب من حمل معہ العاء نظر سورہ اور باب الاستنجاء بالحجارة کے درمیان لاکر اس طرف اشارہ بھی فرمادیا کہ یہی عمل سب سے بہتر ہے۔ خیر الامور واسطہا۔

**مقابلت کا مقصد** | عنزوہ اس لاٹھی کو کہتے ہیں جس کے نیچے لوہے کی شام لگی ہو، اس کے ثبوت کے لیے امام بخاری نے مقابلت بھی بیان فرمائی ہے، اور اس کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ یہ روایت اور اس سے قبل کی دو روایتیں جنہیں امام بخاری دو الگ الگ ابواب کے ذیل میں لائے ہیں بالکل ایک ہیں، صرف بخاری کے استناد بدلتے چلے گئے ہیں، ورنہ سب روایتیں شعبہ پر جمع ہیں اور سب کا مخرج حضرت انس ہیں لیکن پہلی دونوں روایتوں میں عنزوہ کا ذکر نہیں اس بنا پر یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید عنزوہ کا ذکر درست نہ ہو، اس لیے امام بخاری نے مقابلت پیش کر دی اور بتلایا کہ یہ زیادتی درست ہے اور اس کے علاوہ بھی دوسرے طریق میں موجود ہے نفس کی روایت نسائی میں اور شاذان کی روایت بخاری کی کتاب الصلوٰۃ میں موصولا مذکور ہے۔

**باب** التَّيْبُ عَنِ الْإِسْتِجْأَةِ بِالْيَمِينِ حَتَّىٰ يَجَازِيَ بَنُ فَضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شَاهِدٌ هُوَ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ يَحْيَىٰ ابْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا شَرِبْتَ أَحَدَكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْأَنَاءِ وَإِذَا أَتَى الْحَلَاةَ فَلَا يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِمِئْنَةٍ وَلَا يَمَسَّ بِمِئْنَةٍ

ترجمہ، باب، داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی ممانعت عبداللہ بن ابی قتادہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص پانی پئے تو برتن میں سانس نہ لے اور جب قضاء حاجت کرے تو داہنے ہاتھ سے عضو مستور نہ چھوئے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرے۔

**مقصد ترجمہ** | داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی کراہت بیان فرما رہے ہیں، اصحاب ظواہر اس کی حرمت کے قائل ہوئے ہیں، جمہور کے نزدیک یہ بھی تنزیہی ہے کیونکہ اس کا تعلق آداب سے ہے امام بخاری نے کراہت کے بارے میں تحریم و تنزیہ کی بابت فیصلہ نہیں فرمایا۔

کراہت کی وجہ یہ ہے کہ قدرت نے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر فضیلت اور شرافت دی ہے، نیز یہ شریعت نے اعطاء محل ذی حق حقاً بر مستحق کو اس کا حق دینے کا اہتمام کیا ہے اس لیے داہنے ہاتھ کی شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے ادنیٰ اور ارزاں کام نہ لے جائیں بلکہ ایسے کاموں کے لیے بایں ہاتھ موزوں ہے جسے شریف کام لے جائیں۔

**پانی پینے کا طریقہ** | ارشاد ہوتا ہے اِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ لَمْ يَجِبْ تَمُّ پانی پینو برتن میں سانس نہ لو بلکہ سانس لیتے وقت برتن کو منہ سے الگ کر لو اور تین سانس میں پانی پیو، اس ادب میں متعدد مصلحتیں ہیں کیونکہ ایک سانس میں پانی پینے میں اندیشہ رہتا ہے کہ پانی کثیر مقدار میں دفعۃً معدے میں جائے گا اور اس سے امکان یہ ہے کہ معدے کی وہ حرارت ختم ہو جائے گی جو غذا کو پکانے کا عمل کرتی ہے، پھر جب حرارت معدی بجھ جائے گی تو معدہ اپنے عمل میں کمزور ہو جائے گا اور غذا کچی رہ جائے گی پھر یہ غذا جگر میں پیسے گی۔ اور جگر بھی اپنا کام بخوبی انجام نہ سکے گا اس طرح غذا کا جو اصل مقصد ہے وہ پورا نہ ہو سکے گا غذا کا مقصد یہ ہے کہ جسم کے ہر حصہ کو حسب ضرورت غذا پہنچتی رہے، خون کی جگہ خون جائے اور صفراء کی جگہ صفراء کی طرح سودا اور بلغم بھی اپنی اپنی جگہوں پہنچیں اور یہ سب چیزیں ایک دوسرے سے الگ جب ہوتی ہیں جب غذا پوری پک جاتی ہے، یعنی اگر غذا پوری طرح نہیں پک سکی تو جسم کے تمام اعضاء کو اس کی تقسیم حسب ضرورت نہ ہو سکے گی اور بدن بھوکا رہے گا، کمزور ہو جائے گا، بڑھاپے میں چونکہ حرارت کم ہو جاتی ہے اسلئے معدہ اپنا عمل پوری قوت سے نہیں کر پاتا اور اعضاء انحطاط پذیر ہونے لگتے ہیں۔

علاوہ بریں ایک سانس میں پورا پانی پی لینا کمال حرص کی دلیل ہے اور یہ حیوان اور چوپایوں کی عادت ہے وہ جب ایک مرتبہ پانی کے برتن میں منہ ڈال دیتے ہیں تو پھر اس سے منہ ہٹانا نہیں جانتے، پانی بھی پیتے رہتے ہیں اور سانس بھی لیتے رہتے ہیں، پھر تین سانس لینے کا ایک نقصان یہ ہے کہ منہ سے نکلی ہوئی گندی بھاپ پانی کو مکدر کر دیتی ہے اور وہ پانی دوسروں کی نظر میں پینے کے قابل نہیں رہتا بلکہ خود پینے والے کو بھی بعض اوقات پینے میں تکلف محسوس ہونے لگتا ہے، نیز ایک امکان یہ بھی ہے کہ کچھ لعاب دہن یا غائط بھی پانی میں گر جائے اور اس میں بھی یہ دونوں قباحتیں ہیں وغیرہ وغیرہ۔

ان تمام چیزوں کی رعایت کرتے ہوئے شریعت نے ادب سکھایا ہے کہ پانی ایک سانس میں نہ پیاجائے بلکہ تین سانس میں پیاجائے اور سانس لیتے وقت برتن منہ سے الگ کر دیا جائے، تجربہ یہ ہے کہ دو تین مرتبہ سانس لینے سے چند گھنٹہ میں پیاس رفع ہو جاتی ہے اور ایک سانس میں پینے سے پیاس رفع کرنے کے لئے زیادہ پانی درکار ہوتا ہے جس سے معدہ بوجھل ہو جاتا ہے۔

**دھانے یا تھڑے استنجے کی ممانعت** | ادب کے سلسلہ میں دوسری بات استنجے سے متعلق بتلائی جا رہی ہے کہ استنجے میں دھانے یا تھڑے استعمال نہ کرو دھانے یا تھڑے کی شرافت کا یہی تقاضا ہے اور اس میں دوسری بات یہ ہے کہ کھاتے وقت اسی یا تھڑے کا استعمال ہوتا ہے، اور جب کھاتے وقت استنجے کی بات یاد آئے گی تو طبیعت میں نفرت پیدا ہوگی۔

حدیث باب میں دو جملے استعمال فرمائے گئے ہیں لَا يَتَمَسَّحُ بِمِمْبِهِ وَلَا يَتَمَسَّحُ بِمِمْبِهِ، یہ ظاہر پہلے جملے کا تعلق پھوٹے استنجے یعنی پیشاب سے ہے اور دوسرے کا براز سے، قریبہ تقابل سے یہ معنی سمجھ میں آرہے ہیں کہ نہ پیشاب کرنے وقت دھانے یا تھڑے سے وضو متورجھ اجائے اور نہ براز سے فراغت کے بعد اس یا تھڑے کو استعمال کیا جائے، پیشاب کرتے وقت بھی چھینٹوں سے بچنے کے لئے کبھی کبھی اس کی ضرورت پڑتی ہے اور پیشاب کے بعد استنجے میں ڈھیلے یا پانی کے استعمال سے وقت بھی، لیکن حدیث باب میں بتلادیا گیا کہ دھانے یا تھڑے کا استعمال ایسی چیزوں میں نامناسب ہے، یہ شرافتِ عین کے خلاف ہے

وَاللَّهُ أَعْلَمُ  
**باب** لَا يَمْسُكُ ذَكَرَهُ بِمِمْبِهِ إِذَا بَالَ حَشَرُ مُحَمَّدٌ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَوْثَرُ عَنِ  
 عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
 إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذْ ذَكَرَهُ بِمِمْبِهِ وَلَا يَسْتَنْجِ بِمِمْبِهِ وَلَا يَنْفَسُ فِي الْإِمَاءِ -

ترجمہ باب، پیشاب کرتے وقت دانہ سے عضو مستور کو نہ پکڑے، حضرت قتادہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے ہیں، آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص جب پیشاب کرے تو عضو مستور کو دانہ سے ہاتھ میں نہ لے اور نہ دانہ سے استنجاء کرے اور نہ برتن میں سانس لے۔

مقصود ترجمہ | روایت وہی ہے، ترجمہ دوسرا ہے، بخاری ترمذی کر کے کہہ رہا ہے کہ دانہ سے ہاتھ سے استنجاء تو دور کی بات ہے اس سلسلہ میں گنجائش تو اس کی بھی نہیں کہ پیشاب کرتے وقت عضو کو سیدھا کرنے کی غرض سے سہارا بھی دیا جائے۔

یہاں ترجمہ میں اذبال کی قید امام بخاری نے زیادہ فرمادی ہے، یہ الفاظ حدیث باب میں بھی موجود ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ باب سابق میں دانہ سے مس ذکر کی جو مطلق نہی وارد ہوئی ہے اس کا تعلق خاص پیشاب کی حالت سے ہے اور وہ عقیدہ ہے یعنی ایسا نہیں ہے کسی بھی حالت میں دانہ سے مس ذکر جائز نہ ہو بلکہ پیشاب کے علاوہ اور دوسری ضرورت کے لئے دانہ سے ہاتھ کا استعمال درست ہے، امام مالک سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ دراصل یہ بات حدیث باب کے الفاظ اذبال کی قید سے نکالی ہے اور دلیل میں سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد انما هو بضعة منك پیش کرتے ہیں، آپ نے طلق بن علی کے جواب میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے جبکہ انھوں نے سرکار سے مس ذکر کے بارے میں دریافت کیا تھا اس ارشاد میں آپ نے فرمایا ہے کہ وہ جسم کا ایک حصہ ہے یعنی جس طرح جسم کے دوسرے اعضاء کو چھونے میں دانہ اور باتیں کا فرق ملحوظ نہیں ہے اسی طرح عضو مستور کا بھی معاملہ ہے، اس معنی کے اعتبار سے اذبال کو بہ طور شرط رکھا جائے گا اور غیر بول کا یہ حکم نہ ہوگا۔

لیکن ہمیں اس تقریر میں کلام ہے ظاہر بات ہے کہ اگر مدایمین کی شرافت پر ہے تو اس میں استنجہ اور غیر استنجہ کی تقسیم درست نہیں ہے، شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر حالت میں دانہ سے ہاتھ عضو مستور سے الگ رکھا جائے اور شریف ہی کاموں میں اسے استعمال کیا جائے، رہی حضرت طلق بن علی کی روایت تو وہ موضوع بحث ہی سے خارج ہے، ایک معاملہ تو استنجہ کا ہے اور دوسرا نقض وضو کا حضرت طلق بن علی نے یہ سوال فرمایا تھا کہ مس ذکر ناقص وضو ہے یا نہیں، اس کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ ہمارے جسم کا ایک حصہ ہے یعنی جس طرح دوسرے اعضاء کو چھو لینے سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی نہ ٹوٹے گا اس پوری روایت میں کہیں پیشاب یا استنجہ کے وقت مس ذکر کا تذکرہ نہیں، دونوں مسئلے بالکل الگ الگ ہیں پھر اس میں مس بائیمین کا ذکر بھی نہیں۔

واللہ اعلم  
باب الاستنجاء بالبحارۃ شمس احمد بن محمد المکی قال حدثنا عمرو بن یحییٰ بن سعید بن عمر المکی عن جدہ عن ابيہ عن یزید قال اتبعنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وخرج لحاجتہ فکان لا یلتفت فذکرت منہ فقال ابغی احجاراً استنفض بہا وذنحوہ ولا تأتبی بظلمہ ولا ردث فایتتہ باحجار بطرف شایب فوضعتہا الی جنبہ واعرضت عنہ کلما قضی اتبعہ منہ

ترجمہ باب، پتھر (دھیلے) سے استنجاء ثابت ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ہوا لیکن جبکہ آپ قضاء حاجت کے لئے جا رہے تھے آپ راتے میں کسی جانب التفات نہ فرماتے تھے اسلئے میں قریب ہوا تو آپ نے فرمایا مجھے پتھر تلاش کر دو میں ان سے استنجاء کروں گا، یا آپ نے اسی

قسم کے اور کچھ الفاظ استعمال فرمائے لیکن ہڈی اور گوبر میرے پاس نہ آنا، چنانچہ میں اپنے کپڑے کے دامن میں پتھر لایا اور آپ کے پہلو میں رکھ دئے اور وٹاں سے ایک جانب ہو گیا، جب آپ فارغ ہو گئے تو آپ نے ان پتھروں سے استنجاء فرمایا۔

**مقصود ترجمہ و تشریح حدیث** | امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ڈھیلے پتھر سے استنجاء درست ہے اور پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے ترجمہ کا مقصد ان لوگوں کی تردید ہے جو ڈھیلوں سے استنجاء کو ناجائز کہتے ہیں یا پانی کی موجودگی میں ڈھیلے سے استنجاء ناجائز سمجھتے ہیں۔

اسکے ثبوت کے لئے امام بخاری نے حضرت انس کی روایت پیش فرمائی، حضرت انس فرماتے ہیں کہ سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم تنصاع حاجت کے لئے نکلے تھے اور میں چپکے سے آپ کے پیچھے ہو لیا آپ کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ راستے میں ادھر ادھر یا پیچھے کی طرف التفات نہ فرماتے تھے لہذا آپ کو معلوم نہ ہو سکا کہ میں آپ کے ساتھ غضب میں چل رہا ہوں اور پیچھے چلنے کا مقصد یہ تھا کہ میں کوئی خدمت انجام دوں، لہذا میں نے خود آپ کے قریب ہو کر ظاہر کیا، قرب میں انس حاصل کرنے کا مقصد یہی تھا کہ آپ جو فرمائیں وہ خدمت انجام دوں، آپ نے التفات فرمایا اور حکم دیا کہ جاؤ ڈھیلے جمع کر لاؤ استنجاء تمہارا میں ان سے استنجاء کروں گا مگر اس کا خیال رہے کہ ہڈی اور گوبر مت لے آنا، معلوم ہوا کہ ہڈی اور گوبر کے علاوہ ہر جذب کرنے والی چیز جو کسی جاندار کی غذا نہ ہو استنجاء میں استعمال کی جا سکتی ہے کیوں کہ آپ نے ارشاد گرامی میں ہڈی اور گوبر سے منع فرمایا تھا، اسلئے ہڈی، گوبر اور وہ چیزیں جو ان کے حکم میں ہیں نہیں آتی ہیں، دوسری روایت میں اس نہی کی وجہ بھی ذکر فرمائی گئی ہے، ارشاد ہے انہما لا یطہران یعنی ان دونوں چیزوں سے تطہیر نہیں، بلکہ تنویر ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ اس میں گوبر اور ہڈی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر وہ چیز جو تطہیر کے قابل نہ ہو استنجاء کے لئے بیکار ہے، گوبر سے تنویر تو ظاہر ہے کہ وہ ناپاک ہے، ہڈی سے تطہیر کا مقصد اس لئے حاصل نہیں ہوتا کہ وہ چپکنی ہوتی ہے اور کوئی چپکنی چیز نجاست کا ازالہ نہیں کر سکتی، البتہ اگر ہڈی پرانی ہو اور اس کی چپکنائی اور وہنیت ختم ہو گئی ہو تو چونکہ پرانے پن سے اس کے مسامات کھل جاتے ہیں اسلئے اس سے استنجاء کرنے میں مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ طبری کی روایت کے مطابق حضرت عمر کے پاس اونٹ کی ایک سوکھی ہڈی تھی اور آپ اس سے استنجاء فرماتے تھے لیکن ضروری یہ ہے کہ وہ بے ضرر ہو، اگر اس سے جسم پر خراش وغیرہ کا اندیشہ ہو تو اس کا استعمال درست نہ ہوگا، پھر جب بے ضرر ہونے کی شرط ہو گئی تو جتنی ضرر رساں چیزیں ہیں ان کا استعمال درست نہ ہوگا جیسے چونا یا پکی نوک دار اینٹ وغیرہ۔

نیز بعض روایات میں ہڈی سے استنجاء کی ممانعت کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ جنات کی غذا ہے، ابو نعیم نے دلائل میں ابن مسعود کا یہ بیان نقل فرمایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نصیبین کے جن میرے پاس آئے اور درخواست کی کہ ہمیں زاد یعنی توشہ دیا جائے میں نے غلہ اور روٹہ کا زاد ان کو دیا، ابو نعیم نے دلائل اسخرات میں بیان کیا ہے کہ جب جنات اس ہڈی سے گذرتے ہیں جیسے انسان نے کھایا تھا تو اس کے اوپر اتنا ہی گوشت پیدا کر دیا جاتا ہے جتنا انسان نے کھایا تھا، لیکن پرانی ہڈیوں پر نہیں بلکہ اس کا تعلق تازہ ہڈیوں سے ہے اسلئے نہی ان پرانی ہڈیوں سے متعلق نہیں ہوگی، اسی طرح روٹہ کے متعلق بھی روایت میں آیا ہے کہ جنات کے لئے اس روٹہ میں پھل پیدا کر دیا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ہڈی اور گوبر ان کی غذا نہیں ہے بلکہ ان سے

لے استغفار کے معنی استخراج کے ہیں لیکن صاحبِ فاموس نے تفسیر صحیح کی ہے کہ اگر اس کے بعد لفظ حجر آجائے تو اس کے معنی استنجاء کے ہوتے ہیں ۱۲

ان کی غذا کا تعلق ہے لہذا استنجاء کر کے اس کو خراب نہ کیا جائے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہڈی جنات کی غذا ہے اور روشہ ان کے چوپایوں کی غذا ہے، بھویاں کے اطراف میں گائے، بھینس، گھوڑے کی بید کھاتے ہیں اور دودھ دیتے ہیں، ہڈی اور روشہ کا کھا دھبی کھیتوں میں ڈالا جاتا ہے جس طرح زمین جان دار ہو کر عمدہ قسم کا پاکیزہ غلہ پیدا کرتی ہے، ہڈیوں کو ابال کر ان کا رس نکالا جاتا ہے جو کھانے میں آتا ہے، ہڈیوں کو چبا چبا کر بھی اس سے غذائیت حاصل کی جاسکتی ہے چنانچہ کتوں کا ہڈی چبا کر غذا حاصل کرنا مشاہد ہے گو بر وغیرہ میں غذائی اجزاء دراند وغیرہ جاتے ہیں قحط کے زمانے میں ہم نے خود دیکھا ہے کہ قحط زدہ لوگ گوبر میں سے ورنہ نکال نکال کر انہیں دھو کر اپنی غذا بناتے تھے (ما فانا اللہ من ذلک)

غرض ان سے مختلف طریقوں سے غذائیت متعلق ہو سکتی ہے مگر اصل وجہ وہی ہے کہ ان میں غذا پیدا کر دی جاتی ہے جیسا کہ سابقہ میں حدیث نبوی اس پر دلیل ہے چنانچہ ایک اور روایت میں آئی ہے کہ جنات نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ آپ اپنی امت کے لوگوں کو ہڈی، کوئلے اور روشہ کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرمادیں خدا نے تعالیٰ نے ان چیزوں میں ہماری غذا رکھی ہے (واللہ اعلم) اس سے معلوم ہوا کہ استنجے میں مطہرات کا استعمال درست نہیں ہے، پھر غذا کی وجہ سے ممانعت احترام غذا کے باعث ہے اسلئے ہر وہ چیز جو کسی بھی حیثیت سے محترم ہو ممنوع ہو جائے گی مثلاً قابل استعمال کا غذا یا پینے کے کام کا کپڑا وغیرہ یعنی چونکہ یہ چیزیں کار آمد اور قابل احترام ہیں اسلئے استنجے وغیرہ میں ان کا استعمال درست نہیں ہے، غرض ہر غیر محترم پاک چیز سے بوجہ نجاست کے ازالہ کی صلاحیت رکھتی ہو استنجاء کرنا درست ہے، پتھر یا ڈھیلے کی تخصیص نہیں، داؤد ظاہری علاوہ حجارہ کے اور کسی شے سے استنجاء کرنا جائز نہیں سمجھتے اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس چیز میں جذب و نشف کی صلاحیت نہ ہو خواہ وہ بے ضرر ہو اور قابل احترام بھی نہ ہو لیکن چونکہ وہ ازالہ نجاست نہیں کر سکتی اسلئے اس کا استعمال درست نہیں جیسے شیشہ یا کوئی صقیل شدہ چیز (واللہ اعلم)

**باب لَا يَسْتَنْجِي بِرَوْثٍ حَشَلٍ** أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ قَالَ كَسِبَ أَبُو عُبَيْدَةَ ذِكْرٌ وَلَكِنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ آتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُلَاطُ فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالثَّلَاثَ فَلَمْ أَجِدْ فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَالنَّبِيَّ الرَّفِيقَةَ وَقَالَ لِهَذَا الرُّكْسُ وَقَالَ ابْرَاهِيمُ بْنُ يَوْسَفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ -

**ترجمہ**، باب، گوبر سے استنجاء نہ کرے۔ ابو نعیم نے کہا ہم سے زہیر بن زہیر نے ابو اسحق کی حدیث بیان کی ابو اسحق نے کہا کہ یہ حدیث ہم سے ابو عبیدہ نے ذکر نہیں کی لیکن عبد الرحمن بن الاسود نے اپنے والد (اسود بن یزید) کے واسطے سے بیان کیا کہ انھوں نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا وہ فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاہ حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور مجھے حکم دیا کہ میں تین پتھر لاؤں چنانچہ مجھے دو پتھر ملے، تیسرا پتھر میں نے تلاش کیا مگر نہ ملا اسلئے میں نے گوبر لیا اور ان کو آپ کے پاس لایا، آپ نے پتھر لے لئے اور گوبر پھینک دیا اور فرمایا یہ اپنی اصلی حالت سے پھر اہوا ہے ابراہیم بن یوسف نے اپنے والد سے اور انھوں نے ابو اسحق سے روایت کی کہ اس میں حدیثی عبد الرحمن کے الفاظ ہیں۔

زمہیر کے بارے میں بخاری ترمذی کا اختلاف | یہ وہ روایت ہے جس پر ترمذی نے کلام کیا ہے، ترمذی نے یہ روایت



بہ طریق اسرائیل عن ابی اسحق عن ابی عیینہ ذکر کی ہے اور اسی پر اعتماد بھی کیا ہے اور امام بخاری کی نقل کردہ زہیر والی روایت پر نقد بھی کیا ہے، ترمذی نے کہا ہے کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا کہ ان میں روایات میں کون سی روایت صحیح ہے تو وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے لیکن انھوں نے اپنی جامع صحیح میں زہیر عن ابی اسحق عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ عن عبد اللہ بن مسعود کو جگہ دی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک راجح یہی ہے لیکن ترمذی کہتے ہیں کہ ابو اسحق کے شاگردوں میں زہیر اسرائیل کموزن نہیں ہو سکتا زہیر ابو اسحق کے علاوہ دیگر اساتذہ کے سلسلہ میں اگرچہ قابل اعتماد ہے مگر ابو اسحق کے تلامذہ میں جو درجہ اسرائیل کا ہے وہ زہیر کا نہیں، وجہ یہ ہے کہ زہیر ابو اسحق کے آخری دور کا شاگرد ہے جبکہ ان کا حافظ خراب ہو گیا تھا اور اسرائیل اس دور کا شاگرد ہے جب ان کا حافظ بالکل درست اور توی تھا۔

لیکن پھر آخر میں اپنی اسرائیل والی روایت پر تنقید کرتے ہیں کہ ابو عیینہ کا سماع اپنے والد عبد اللہ بن مسعود سے نہیں ہے معلوم ہوا کہ اس روایت میں انقطاع ہے پھر چونکہ انقطاع کے باعث یہ روایت علی شرط البخاری نہ تھی اس لئے امام بخاری نے اسے اپنی جامع صحیح میں جگہ نہیں دی بلکہ وہ یہ روایت عبد الرحمن کے طریق سے لاتے ہیں جو متصل ہے۔

اعتراض کا خلاصہ یہ ہوا کہ ابو اسحق کی روایتوں میں جو روایت قابل اعتماد ہو سکتی ہے وہ تو اسرائیل والی روایت ہے جو بہ طریق ابو عیینہ عن عبد اللہ بن مسعود آئی ہے مگر اس میں بھی انقطاع کا عیب موجود ہے اور زہیر والی روایت تو ہر گز اس قابل نہیں کہ اس پر بخاری اعتماد فرمادیں مگر تعجب ہے کہ بخاری نے ایسی روایت کو اپنی جامع صحیح کی زینت بنایا۔

یہ ہے ترمذی کا اعتراض، لیکن کیا یہ طرفہ تماشا نہیں ہے کہ امام بخاری متصل سند کے ساتھ روایت پیش کریں اور ان کے قلمبند ترمذی اسکو قابل اعتراض قرار دیں اور وہ بھی غلط کیونکہ اگرچہ زہیر واقعہ ابو اسحق کے آخری دور کے شاگرد ہیں اور یہ بھی درست ہے کہ آخر عمر میں ابو اسحق کا حافظ خراب ہو گیا تھا لیکن ان دونوں باتوں کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ زہیر کی ابو اسحق سے کی ہوئی تمام روایات ساقط الاعتبار قرار دی جائیں۔ قاعدہ یہ ہے کہ کسی سنی حافظ راوی کی روایت کو اگر کسی ایسے شخص نے اختیار کیا ہو جس کو فن حدیث میں پوری مہارت حاصل ہو اور اس نے ترجیح بھی اسی روایت کو دی ہو تو اس میں اعتراض کی گنجائش نہیں، ابو داؤد سے ابو اسحق سے روایت کرنے میں زہیر و اسرائیل کا مرتبہ پوچھا گیا تو ابو داؤد نے فرمایا

زہیر فوق اسرائیل بکثیر یعنی زہیر اسرائیل سے بہت زیادہ بلند مرتبہ میں، پھر زہیر کے بارے میں ایک کو بھی اقرار ہے کہ ابو اسحق کے علاوہ ہر استاد کے بارے میں ثقہ ہیں مگر سفیان سے کی ہوئی ان کی تمام روایات قابل اعتبار ہیں، پھر جب آپ کے نزدیک بھی زہیر کا یہ درجہ ہے کہ وہ قابل اعتبار ہیں تو اگر وہ کسی سنی حافظ اساذ سے روایت لیں جب کہ انہیں سقیم صحیح کی تمیز ہے اور وہ پہچان سکتے ہیں کہ اس روایت پر حافظ کی خرابی کا اثر ہے اور اس پر نہیں سئلے ان تمام باتوں کے مسلم ہوتے ہوئے زہیر عن ابی اسحق کی روایتوں کو ناقابل اعتبار نہیں قرار دیا جاسکتا۔

خود امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں زہیر کی یہ روایت ابو عیینہ کے طریق سے ذکر نہیں کرتا اور اس کی وجہ غالباً یہی ہوگی کہ اس طریق میں انقطاع ہے اور دوسری روایت جو عبد الرحمن الاسود کے طریق سے ہے جو متصل ہے اس کو ذکر کر رہا ہوں گویا بخاری تنبیہ کر رہے ہیں کہ یہ نہ سمجھو کہ وہ روایت مجھے معلوم نہیں بلکہ معلوم ہے اور اس کا سقم بھی نظر میں ہے اسی لئے روایت دوسری سند سے لے رہا ہوں۔ کیسے ابو عیینہ ذکر کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں ایسی ابو عیینہ ذکر کے حفظ یعنی یہ

بات نہیں کہ یہ روایت ابو اسحاق کو صرف ابو عبیدہ نے سنائی ہو بلکہ انہوں نے ابو عبیدہ سے بھی سنی، اور عبد الرحمن سے بھی لیکن میں اپنی جامع صحیح میں متصل روایت کو ذکر کر رہا ہوں۔

پھر ترمذی کا ابو عبیدہ کی روایت پر انقطاع کا اعتراض بھی درست نہیں، ابو عبیدہ عن ابن مسعود کے طریق سے نقل کی گئی مختلف روایات کی خود ترمذی نے تحسین کی ہے جبکہ روایت کے متن ہونے کے لئے عدم انقطاع ضروری ہے اور طبرانی نے معجم اوسط میں ابو عبیدہ عن ابن مسعود کے طریق سے روایت کو صحیح قرار دیا ہے، خود ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ میں نے صبح کی نماز والد ماجد کے ساتھ پڑھی، نماز ہو رہی تھی، ہم دونوں نے صبح کی سنتیں باب مسجد میں ادا کیں اور جماعت میں شریک ہو گئے، خیال کی بات ہے کہ ابو عبیدہ اپنے والد عبد اللہ بن مسعود کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہیں، پھر یہ کہنا کہ انہوں نے کچھ نہیں سنا غلط ہے کہتے ہیں ابن مسعود کے انتقال کے وقت ان کی عمر سات سال کی تھی، سات برس کی عمر میں نہ سننا حیرت کی بات ہے، محدثین نے کہلے کہ تحدیث و روایت کے معاملہ میں عمر کی کوئی قید نہیں لگائی جاسکتی، اگر کوئی با شعور بچہ کم عمری میں کوئی چیز سن لے اور بلوغ کے بعد اسے بیان کرے تو اسکی روایت کو معتبر قرار دیا جائے گا۔

### تشریح حدیث

سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن مسعود سے تین ڈھیلے طلب کئے، دو ماٹھرا گئے اور تیسرے کی جگہ میں روٹا اٹھا لیا جس پر مٹی جھی ہوئی تھی، غالباً انہوں نے یہ خیال کیا ہوگا کہ اس کا مقصد تقارر عمل ہے اور تقارر ہر سو کھی چیز ہے ہو سکتا ہے، آپ نے دونوں ڈھیلے لے لئے اور روٹہ کو پھینک دیا اور فرمایا اخذ ادرکس، یعنی یہ تو پھر ہوا ہے یعنی یہ اصلی حالت کو چھوڑ کر دوسری حالت میں آگیا ہے، پہلے یہ غذا تھی اب براز بن گیا، پہلے پاک تھا اب ناپاک ہو گیا، اسلئے اس کا استعمال درست نہیں ہے، معلوم ہوا کہ آپ نے دو ڈھیلوں سے استنجا فرمایا، یہ فصل بحث آئندہ ابواب میں آنے والی ہے۔

نسائی نے دس کا ترجمہ طعام جن کیا ہے، لوگ حیران ہیں کہ ”کس“ کے یہ معنی کس طرح ذکر فرمادئے غلطی بڑوں سے بھی ہو جاتی ہے، لیکن اگر اسے صحیح مان ہی لیں تو مفہوم یہ ہے کہ ایسی چیز کا استعمال جس سے غذائیت کا تعلق ہو درست نہیں ہے۔

عانت اب بھی قائم رہی، فرق یہ ہو گیا کہ وہاں استعمال نجاست کی وجہ سے ممنوع تھا اور یہاں غذا کی وجہ سے ممنوع ہوا۔

ذکر متابعت کی وجہ سے سلیمان شاذ کوفی نے اس روایت کے پیش نظر ابواسحق کو تدلیس کا الزام دیا ہے اور کہتے ہیں کہ تدلیس کی اس سے زیادہ گندی صورت کہیں دیکھنے میں نہیں آئی کہ ابواسحق صرف دس ابو عبیدہ سے فحسہ و دلک عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ کہہ کر خاموش ہو گئے، نہ تحدیث کا صیغہ ہے نہ اخبار کا اور نہ ذکر کی کے الفاظ ہیں، اسلئے بخاری پر دس روایت کے نقل کا الزام عائد ہو رہا ہے، امام بخاری نے متابعت کے ذریعہ اس الزام کی تردید فرمادی کہ ابواسحق بن یوسف نے اس کو بے صیغہ حدثنی نقل کیا ہے، تدلیس کا الزام یا تدلیس شدہ روایت کو نقل کرنے کا اعتراض نہ ہو گیا اور بخاری کے روایت بے داغ ہو کر سامنے آگئی، معلوم ہوا کہ بخاری کی روایت پر ترمذی اور شاذ کوفی وغیرہ کے اعتراضات غلط ہیں۔

باب اَلْمَوْضِعُ الَّذِي فِيهِ يَنْفَعُ النَّاسَ قَالَ يُوْسُفُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَّارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً مَرَّةً.

باب، وضو میں ایک ایک بار دھونا حضو سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اعضاء کو ایک ایک بار دھویا۔

**مقصود ترجمہ** | استنجے کے ابواب فارغ ہو کر امام بخاری پھر وضو کے ابواب شروع فرما رہے ہیں، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ آپ استنجے کے بعد وضو فرمایا کرتے تھے، درمیان میں استنجے کے ابواب استطراو کے طور پر لے آئے تھے اب استنجے کے ابواب ختم کر کے اصل مقصود کی طرف رجوع فرما رہے ہیں۔

وضو کے سلسلہ میں یہ مضمون امام بخاری کتاب الوضوء کے شروع میں بغیر سند کے ذکر فرما چکے ہیں، وہاں گزر چکا ہے کہ ادار فرض کا ادنیٰ درجہ مرتبہ مرتبہ ہے، دو اور تین مرتبہ کا درجہ کمال، اور سنت کا ہے، فرض تو صرف ایک ایک مرتبہ دھونے سے پورا ہو جاتا ہے، یہ بات اسی روایت سے واضح ہو رہی ہے اور غالباً اعضاء کے ایک ایک بار دھونے پر اکتفاء استنجے کے بعد والی وضو میں ہوا ہوگا جسے وضو اسلام کہتے ہیں، وضو اسلام کا مفہوم یہ ہے کہ اسلام میں انسان کا ہر وقت با وضو رہنا مطلوب ہے، رات وضو صلوٰۃ کا معاملہ تو اس میں شاذ و نا دوری تین بار سے کم پر اکتفاء ہونا تھا اور وہ بھی اس صورت میں کہ یا تو پانی کم ہو اور یا آپ ایک ایک بار دھونے کا جو از ثبات یا بیان فرمانا چاہتے ہوں، بہر کیف یہ بات ثابت ہو گئی کہ نماز کی ادائیگی کے لئے وضو میں کم از کم اعضاء کا ایک ایک بار دھونا ضروری ہے۔

**باب** الوُضُوءُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ حَسَنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عِيسَى قَالَ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَلِيجُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَرْمٍ عَنْ عَبَادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ۔

**باب**، وضو میں اعضاء کا دو مرتبہ دھونا، حضرت عبد اللہ بن زید سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں دو دو مرتبہ اعضاء دھوئے۔

**تشریح** | اعضاء وضو کا دو دو مرتبہ دھونا دوسرا درجہ ہے، یہ سنت ہے اور حدیث سے ثابت ہے اگرچہ اس میں کلام کیا گیا ہے کہ عبد اللہ بن زید کی جس روایت سے امام بخاری یہ ترجمہ ثابت فرما رہے ہیں اس میں تمام اعضاء کو سکرار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو مرتبہ نہیں دھویا، بلکہ اس سے صرف ہاتھوں کا دو مرتبہ دھونا ثابت ہوتا ہے، یا پھر زیادہ سے زیادہ نسائی کی روایت میں ہاتھوں کے ساتھ پیروں کا بھی دو مرتبہ دھونا مذکور ہے، چہرہ تین ہی مرتبہ دھویا گیا ہے، اسلئے حدیث باب پر ترجمہ یہ ہونا چاہیئے۔ غسل الاعضاء مرتین وبعضہا ثلاثاً، لیکن یہ کوئی اشکال نہیں ہے دو مرتبہ دھونا ہر صورت میں ثابت ہو جاتا ہے، نیز دوسری روایات میں تمام اعضاء کا دو دو بار دھونا بھی صراحت سے مذکور ہے۔

**باب** الوُضُوءُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا حَسَنُ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْمِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ شِهَابٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ مَوْلَى عُمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ عُمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا يَأْتِيهِ عَلَى كَفِّهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَغَسَلَ مَائِهِمْ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَّصَ وَاسْتَنْشَرَهُمْ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَدَيْتُهُ إِلَى الْيُمْنَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يَحْدِثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ قَالَ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ

وَلَمَّا عَزَمُوا مُحَدِّثٌ عَنْ جُمَرٍ أَنَّ فَلَانًا نَوَّصًا عَثَانَ قَالَ لِأَحَدٍ شَكَّكُمْ حَدِّثْنَا نَوَّاسًا مَا حَدَّثَكُمْ مَوَّ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ مُحْسِنٌ وَضُوءَهُ وَيُصَلِّي الصَّلَاةَ إِلَّا غَفَرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا قَالَ عَزَّ وَكَلَّ الْآيَةُ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا تَرْجُمُوهُ، باب - وضوء اعضا کا تین تین بار دھونا بحمد ان حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام نے بیان کیا کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ آپ نے ایک برتن میں پانی منگایا اور اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر تین بار ڈالا اور انہیں دھویا، پھر اپنا دایا ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر کل کی اور ناک میں پانی چڑھایا، پھر اپنے چہرے کو تین بار دھویا اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک تین بار دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا، پھر ٹخنوں تک اپنے پیر کو تین مرتبہ دھویا، پھر کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس شخص نے میرے اس وضوء کی طرح وضوء کیا، پھر دو رکعت نماز اس طرح ادا کی کہ اپنے سچی میں بھی بات نہ کی تو اس کے تمام پچھلے گناہ معاف کر دئے جائیں گے، اس حدیث سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ صالح بن کيسان نے ابن شہاب سے روایت کرتے ہوئے کہا، لیکن عروہ مکران سے روایت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت عثمان نے وضوء کر لیا تو فرمایا کہ میں تمہارے سامنے ایک حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں، اور اگر قرآن کریم کی ایک آیت نہ ہوتی تو میں یہ حدیث تمہارے سامنے بیان نہ کرتا، میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرمانے سنا ہے کہ کوئی انسان ایسا نہیں ہے پوری طرح وضوء کر کے نماز پڑھے مگر اس کے وہ گناہ بخش دئے جائیں گے جو دوسری نماز تک ہوں جسکو وہ پڑھے، عروہ نے کہا، قرآن کریم کی وہ آیت ان الذین یکتُمون ما انزلنا آیت ہے۔

**تشریح** ابن شہاب، عطار بن یزید کے طریق سے حضرت عثمان کے وضوء کے متعلق حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام کا بیان اس طرح نقل کرتے ہیں کہ حضرت عثمان نے ایک برتن میں پانی منگایا اور پہلے دونوں ہاتھ دھوئے، پھر چہرہ دھویا، چہرے کے ساتھ کلی بھی کی اور ناک کو بھی صاف فرمایا، ہاتھ اور چہرے کے ساتھ دھونے کی تعداد اور مرات کا بھی ذکر ہے، لیکن مضمضہ اور استنثار میں مرات کا ذکر نہیں لیکن چونکہ یہ دونوں چہرے کے ساتھ ہیں اور چہرے ہی کے باطن سے ان کا تعلق ہے اسلئے ظاہر ہے کہ ان کا عمل بھی تین بار رہا ہوگا، پھر مسح راس کے ساتھ بھی مرات کا ذکر نہیں ہے، آگے امام بخاری ثابت کریں گے کہ مسح ایک ہی بار ہے اس میں تثلیث نہیں ہے۔

حضرت عثمان نے وضوء کے بعد ارشاد فرمایا، پیغمبر علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص اس طرح وضوء کر کے دو رکعت نماز ادا کرے تو اس کے پچھلے گناہ معاف کر دئے جائیں گے، ظاہر ہے کہ یہ دو رکعتیں تجتہ الوضوء ہی کی ہو سکتی ہیں، ان کو کو توجہ پر محمول کرنا قرین قیاس نہیں لیکن فرماتے ہیں کہ یہ دو رکعتیں حضو و طلب سے ہونی چاہئیں، خیال ادھر ادھر ٹپا ہوا نہ ہو، اپنی طرف سے دل میں خیال نہ آئے، یہاں لا یجدت کا صیغہ باب تفعیل سے لایا گیا ہے، یعنی نفس سے خود بات شروع نہ کرے یہ صیغہ بتا رہا ہے کہ حدیث میں جس عمل کی فضیلت بتلائی گئی ہے اس کا تعلق انسان کے اپنے اختیار سے ہے، غیر اختیاری طور پر اگر خیالات آرہے ہیں تو اس کا مضائقہ نہیں، نیز یہ کہ اگر ادھر ادھر کے خیالات آنے لگیں تو ضروری ہے کہ انسان ان کی طرف متوجہ نہ ہو اور نہ ان کے دفعیہ کی کوشش کرے ورنہ دفع کریں گے معنی یہ ہیں کہ تم خود ان کی طرف متوجہ ہو گئے ہو۔ بہر کیف اگر غلام سے نماز

اداکر اس سے سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی اور اس پر اجماع ہے کہ فضائل اعمال کے سلسلہ میں جہاں جہاں مغفرت کا تذکرہ ہے اس سے صغائر مراد ہیں، کبار کی معافی تو بر کے بغیر نہیں ہوتی، اگرچہ کبار مراد لینے کا بھی احتمال ہے لیکن متقدمین سے خواہ مخواہ اختلاف کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

**عطا اور عروہ کی روایت کا فرق** | دس ایچ ایم الخ اس کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس شہاب نے یہ روایت دو تائیل سے ذکر کی ہے، ایک عطار سے جو اوپر گزر چکی ہے جس میں یہ ہے کہ اگر دو رکعتیں اخلاص کے ساتھ ادا کیں تو سابق گناہ معاف ہو جائیں گے لیکن دوسری روایت جو عروہ سے ہے اس میں یہ زائد ہے کہ حضرت عثمان نے وضو کے بعد فرمایا کہ میں تمہیں اس وقت ایک حدیث سنانا چاہتا ہوں اور سنا اس بنا پر یا ہوں کہ نہ سنانے کی صورت میں مجھے قیامت میں گرفت کا ڈر ہے اور یہ گرفت کتمانِ علم کی بنا پر ہو سکتی ہے۔

دو آیت الخ اس ارشاد کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک تو یہ کہ اس حدیث کے اندر معمولی سے عمل پر اس قدر ثواب کا وعدہ ہے جسے دلے کے ذہن میں یہ خیال گذر سکتا ہے کہ عمل انتہائی معمولی ہے اور ثواب اس درجہ غیر معمولی، اسلئے یہ بیان مبالغہ پر مبنی ہے یا یہ کہ راوی سے سہو ہو گیا ہے یا محض دل بڑھانے کی خاطر یہ ارشاد فرمایا گیا ہے، پھر جب اس عمل پر اتنے ثواب کا ترتیب عوام کے ذہن میں نہ آ سکا تو وہ میرے بیان کی تکذیب کریں گے جو دراصل (معاذ اللہ) سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تکذیب ہوگی، بس ای خوف سے مجھے یہ حدیث بیان کرنا نہیں چاہیے تھی لیکن قرآن کریم کی ایک آیت کریمہ کے پیش نظر میں پیش کر رہا ہوں، ان معنی کے اعتبار سے عروہ کی بیان کردہ آیت کریمہ کا حضرت عثمان کے ارشاد سے ربط قائم نہیں ہوتا بلکہ ایک دوسری آیت کا جوڑ لگتا ہے جو امام مالک نے موطا میں بیان کی ہے اور وہ ہے ان الحسنات یذہبن السیئات، یہ ایک عام قاعدہ ہے کہ اگر نیکیاں کرو گے تو برائیاں ختم ہو جائیں گی، اچھائیوں سے برائیوں کا اثر ختم ہو ہی جاتا ہے، اس آیت کو مراد لینے کی صورت میں حضرت عثمان کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ مجھے تکذیب کے ڈر سے یہ بات بتلانا نہیں چاہیے تھی، لیکن چونکہ قرآن کریم سے اس کی تائید ہو رہی ہے اسلئے بیان کر رہا ہوں، قرآن کریم کی تائید کے بعد یہ اندیشہ بہت کم ہے کہ یہ حدیث عوام کے لئے تردد یا شبہ کا باعث ہوگی۔

دوسرے معنی یہ ہیں کہ حضرت عثمان تنبیہ فرمانا چاہتے ہیں کہ دیکھو یہ فریب کا مقام ہے اس میں دھوکا لگ سکتا ہے، یہ نہ سمجھ لینا کہ دو رکعت نماز سے تمام سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی۔ میں اسی غرور اور دھوکے کے خوف سے ذکر کرنا نہیں چاہتا لیکن قرآن کریم کی آیت ان الذین یکتمون الایۃ مجبور کر رہی ہے کہ میں اسے تمہارے سامنے بیان کروں، کیونکہ بیان نہ کرنے کی صورت میں کتمانِ علم کی وجہ کا خوف ہے، حضرت عثمان نے اس اہتمام کے ساتھ بیان فرمایا کہ تنبیہ کر دی کہ سہولت پسند طبعیوں کو خوش یا مطمئن نہ ہونا چاہیے بلکہ یہ سوچنا چاہیے کہ جب اس معمولی سے کام کا اس قدر اجر و ثواب ہے تو بڑے اعمال کے ثواب کا کیا عالم ہوگا اسلئے زیادہ سے زیادہ عمل کی کوشش ہونی چاہیے، یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ دو رکعت سے تمام گناہوں کی مغفرت ہو گئی، بنفس کا فریب، کیونکہ حضرت کا تعلق مجموعہ اعمال سے ہے اور انسان جہاں اچھے کام کرتا ہے وہاں اس سے بُرے کام بھی سرزد ہو جاتے ہیں اور عام طور پر سیئات کی تعداد احسانات سے زیادہ ہوتی ہے، پھر جب اینٹخ کا ترتیب مجموعہ پر ہوتا ہے تو فریب نفس یا مغرور ہونے کی گنجائش نہیں ہے، یہ دو معنی ہیں اور حضرت عثمان کے بیان میں کوئی آیت ذکر نہیں فرمائی گئی ہے بلکہ

ان الذین یکتُمون الجنۃ وہ نے بیان کی ہے ان الحسنات یدھبن السیئات الا یہ امام مالک نے ذکر کیا ہے، ہر حال دونوں باتیں درست اور دونوں معنی صحیح ہیں۔

باب الاستِثْناء فی الوضوء، ذکرہ عثمان وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو ذَرِيْسٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ زَيْدَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ فَلَيْسَتْ تَرَدُّ مِنْهُ اسْتِجْمَرٌ فَلْيُتَوَضَّعْ

ترجمہ، باب، وضو میں ناک صاف کرنا بیان، عثمان، عبد اللہ بن زید اور ابن عباس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استثناء کا ذکر کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ جو شخص وضو کرے وہ ناک صاف کرے اور جو شخص تپھروں سے استنجا کرے وہ طاق تپھرے۔

مقصود ترجمہ، امام بخاری وضو کرتے وقت ناک میں پانی چڑھا کر اسے صاف کرنا ثابت کر رہے ہیں۔ ناک میں پینچے ہوئے پانی کو نکالنے کے لئے پردہ بینی کو حرکت دینے کا نام استنثار ہے، یہ استنشق کی فرع ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ جو اجزاء ریشم میں جمع ہیں اور جن سے نفرت میں تکلف ہوتا ہے کیونکہ غنہ حروف کی ادائیگی عیشوم ہی سے متعلق ہے انہیں صاف کیا جائے، روایات سے ثابت ہے کہ شیطان عیشوم میں بیٹھ کر فاسد اثرات دماغ پر ڈالتا ہے، معلوم ہوا کہ وہ شیطان کی نشست گاہ ہے اور یہ ضرورت ہے کہ شیطان جہاں جہاں ہوا سے دماغ سے ہٹایا جائے شیطان کے اس مقام پر نشست بنانے کی وجہ یہ ہے کہ ایک طرف تو ناک کے اندر غبار اڑا کر پہنچتا ہے اور اس کے اوپر کے حصہ کو مکدر کرتا ہے اور دوسری طرف وہ طو بات جو دماغ سے اترتی ہیں جمع ہوتی رہتی ہیں، گویا دونوں طرف سے گندگی جمع ہوتی رہتی ہے اور شیطان کو گندگی سے خاص مناسبت ہے اس لئے فرمایا گیا کہ اس کو جھاڑ دو اسی اہمیت کے پیش نظر امام احمد اور اسٹی استنثار کو ضروری سمجھتے ہیں اور اسلئے بھی کہ یہاں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے اور امر میں مل وجوب ہے، اس لئے یہ حضرات وجوب کے قائل ہوئے، جمہور کے نزدیک یہ سنت ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو وضو کی جو تعلیم فرمائی تھی اس میں ارشاد تھا تو ضا کا امر کے اللہ اور آیت میں استنشق واستنثار کا تذکرہ نہیں، معلوم ہوا کہ آیت میں جتنا حصہ ہے وہی ضروری ہے۔ باقی سب کمالات ہیں ہر امر کا وجوب کے لئے ہونا ضروری نہیں ہے۔

استنثار میں امام بخاری کا مسئلہ، بظاہر امام بخاری استنشق کے وجوب کے قائل ہیں اور اس سلسلہ میں اپنے استاد امام احمد و اسحق کے ہمنوا ہیں اور یہ اسلئے کہ انھوں نے استنثار کو مضمضہ سے مقدم ذکر فرمایا ہے، نیز استنثار کے سلسلہ میں جو حدیث ذکر فرمائی ہے اس میں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے اور جہاں مضمضہ کا ذکر آیا ہے وہاں امر کا صیغہ نہیں ہے حالانکہ مضمضہ کے سلسلہ میں امر کا صیغہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے اذا تَوَضَّأْتَ فَمَضْمَضْ کے الفاظ ہیں، نیز یہ کہ مضمضہ اور استنشق کے درمیان امام بخاری نے ایک جنبی باب باب غسل الرجلین منعقد کر کے یہ اشارہ فرمایا کہ جس طرح میں ذکر میں ان دونوں کو بالکل الگ الگ کر رہا ہوں اسی طرح علی طور پر بھی ان دونوں میں وجوب و سنت کا فرق ہے، یہ ہر حال یہ اشارات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں امام بخاری نے اپنے استاد امام احمد کی رائے کو اختیار فرمایا ہے (واللہ اعلم)

بَابُ الْأَسْتِجْمَارِ وَتَرَاثُفِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَلْفِهِ مَاءً أَتَمَّ يُكْنِثُ ثَرَوْكَ مِنْ اسْتِجْمَارِ قَلْبِكَ وَتَرَاثُفِ إِسْتِغْفَافِ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي وَضُوئِهِ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيُّ بَأَثٍ يَدُكُ.

ترجمہ، باب، طاق ڈھیلوں سے استنجا کرنا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنی ناک میں پانی ڈالے پھر ناک صاف کرے اور جو شخص ڈھیلوں سے استنجا کرے تو طاق عدد اختیار کرے اور جب تم میں سے اپنی نیند سے جاگے تو برتن میں پانی ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھ دھوے اسلئے کہ اسے یہ معلوم نہیں ہے کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری ہے۔  
مقصود ترجمہ مقصد یہ ہے کہ جب استنجے کے لئے ڈھیلے کا استعمال کیا جائے تو وتریت کا لحاظ ہونا چاہیے، یہ

باب منعقد کر کے امام بخاری نے یہ اشارہ فرمادیا کہ حدیث باب میں استنجا کے معنی استعمال جمرہ (ڈھیلوں کے استعمال) کے ہیں رومی جمرات یا کفن کو دھونی دینے کے معنی نہیں جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ انھوں نے استنجا کے معنی رومی جمرات کے لئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ حج میں رومی جمرات کے بارے میں وتریت ملحوظ ہے، سات سنگریزوں سے ایک جمرہ کی رومی ہونی چاہیے یا یہ کہ کفن کو دھونی دیتے وقت وتریت اور طاق مرتبہ کا خیال رہنا چاہیے۔ امام بخاری نے بتلادیا کہ اذا استجمرت فادحی کے معنی ڈھیلوں سے استنجا کرنے کے ہیں، اس کا تعلق نہ کفن کی دھونی سے ہے اور نہ رومی جمرات کے مسئلہ سے۔

باقی میں استنجے کے ابواب کے فراغت کے بعد امام بخاری نے وضو کے ابواب شروع فرمائے تھے اور اب پھر درمیان میں استنجے کے بارے میں ایک باب منعقد فرمادیا، دیکھنا یہ ہے کہ بخاری نے یہ ترتیب کیوں پسند کی، باقی میں استنجے کے ابواب کا ربط بیان کیا جا چکا ہے لیکن یہاں یہ باب، باب فی الملباب کے طور پر آگیا ہے، باب سابق۔ الاستنثار فی الوضوء کے تحت جو حدیث مذکور ہوئی تھی اس میں من استجمر فیدوحی کے الفاظ آئے تھے بس انہیں الفاظ کی مناسبت سے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرمادیا۔

نیز اس طرف بھی اشارہ مقصود ہے کہ استنشاہ میں وتریت مطلوب ہے، استنجا اور استنشاہ میں ازالہ قدر (گندگی کی صفائی) کا مقصد مشترک ہے اس لحاظ سے وتریت کا وصف بھی مشترک ہونا چاہیے۔

استنجے میں تشلیث اور وتریت کا مقام | احناف نے بہ لحاظ مقصد استنجے کے لئے کسی عدد کو ضروری نہیں قرار دیا، قدری میں جو یس فی الاستنجاء عدد مسنون کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اس جملہ کا یہ مطلب نہیں کہ سنت میں استنجے کے بارے میں کوئی عدد مذکور نہیں ہے، عدد تو یقینی طور پر مذکور ہے، بلکہ اس جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ شریعت میں سنیت استنجا کو کسی عدد میں منحصر نہیں کیا گیا بلکہ مدار انکار پر رکھا گیا ہے وہ جتنے بھی ڈھیلوں سے حاصل ہو جائے، اور چونکہ استنجا کرنے والوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں اسلئے ان مختلف احوال کی رعایت سے مختلف اعداد قائم ہوں گے مثلاً بول کی حالت اور ہے اور براز کی اور ہے، پھر براز میں بھی مختلف کیفیات ہوتی ہیں کسی کو لستہ ہوتا ہے اور کسی کو غیر لستہ، غیر لستہ ہونے کی صورت میں نجاست کبھی مخزج سے متجاوز ہو کر ادھر ادھر پھیل جاتی ہے، کبھی اپنے محل ہی سے متعلق رہتی ہے بہر حال محل کی صفائی

مطلوب ہے، ضرورت کی حد تک کسی عدد کو لزوم اور وجوب کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، جب مقصد متین ہے کہ محل سے نجاست کا زائد ہو جائے تو پھر خواہ ایک ڈھیلا کام دے جائے یا تین کی ضرورت پڑے یا اس سے بھی زائد کی حاجت ہو سب کا درجہ برابری رہے گا، پھر اگر ایک ڈھیلا کافی ہو جائے تو دوسرے کا استعمال ضرورت سے زائد ہوگا، ایک پاک چیز کو بلا ضرورت ناپاک کرنا ریاضیاتی اور تجاویز نہیں تو اور کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ استنبخ کے معاملہ میں تین باتوں پر غور کرنا ہے، انقار محل، تثلیث اور ایتبار، احناف کے نزدیک ان تین چیزوں میں سے صرف انقار محل ضروری ہے، شوافع کے نزدیک انقار محل کے ساتھ تثلیث بھی ضروری ہے، ایتبار بالاتفاق دونوں کے یہاں مستحب ہے، تثلیث کی ضرورت کے بارے میں ان کے پاس مسلم کی روایت ہے لایستنج احد کمہ باقل من ثلاثہ، احجار (تم میں سے کوئی شخص تین ڈھیلوں سے کم سے استنجار نہ کرے) اس روایت میں تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجار کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، استدلال یہ ہے کہ اگر کوئی عدد شریعت میں مطلوب نہ ہوتا تو بصیغہ نہی عدد کے ذکر کی ضرورت نہ تھی، معلوم ہوا کہ انقار محل کی رعایت کرتے ہوئے بھی استنبخ میں تین کا عدد بھی مطلوب ہے، اگرچہ انقار محل کا مقصد تین سے کم ہی ڈھیلوں سے حاصل ہو جائے جیسے عدت کے معاملہ میں تین حیض کا عدد مطلوب ہے اگرچہ استنجار و رم کا مقصد ایک ہی حیض سے حاصل ہو جاتا ہے۔

لیکن چونکہ تین کا عدد بھی مطلوب ہے اس لئے تین حیض کا انتظار ضروری ہوگا، اسی طرح استنبخ کے بارے میں متعدد روایات میں ثلاث کے متعلق امر کا صیغہ بھی وارد ہوا ہے جس سے عدد ثلاث کے وجوب کا خیال اور پختہ ہو جاتا ہے۔  
البتہ اگر تین ڈھیلوں سے انقار محل کا مقصد حاصل نہ ہو تو تین ڈھیلوں سے زیادہ کا استعمال کرنا پڑے گا اور ان زیادہ ڈھیلوں میں ویزیت کا لحاظ رکھنا مستحب ہوگا، ابو داؤد میں ہے من استجمد فلیؤتحر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج امام ہیثمی نے بھی یہی معنی مراد لئے ہیں کہ تین سے زائد کے استعمال میں ایتبار مستحب ہے۔ یہ ہے حضرات شوافع کے استدلال کا خلاصہ۔

احناف کہتے ہیں کہ آپ تثلیث کو از روئے حدیث ضروری سمجھ رہے ہیں، حالانکہ حدیث میں تین کا عدد اسلئے وارد ہوا ہے کہ عام طور پر ان سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے گویا مدار امی انقار اور ضرورت کے پورا ہونے پر ہے۔ تین کا عدد احادیث میں بار بار امی لئے وارد ہوا ہے کہ اکثر حالات میں انقار کے لئے یہ کافی ہو جاتے ہیں، ابو داؤد میں حضرت عائشہ سے روایت ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ذهب احدکم الى الفاط فیلذہب معہ ثلاثۃ احجار یستطیب بہن فانہا تجنئ عنہ (جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو اپنے ساتھ پاک حاصل کرنے کے لئے تین پتھر لے جائے اسلئے کہ یہ تین اس کے لئے کافی ہو جائیں گے)

ارشاد ہوتا ہے کہ تین اسلئے لے جائے کہ یہ کفایت کر جائے ہیں، معلوم ہوا کہ استطابت میں تین کا ذکر اس بنا پر ہے کہ عام طور پر اس سے استنبخ کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے نہ اس لئے کہ یہ عدد بذات خود مطلوب ہے، پھر ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہ کے طریق سے روایت ہے من اکتحل فلیؤتحر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجمد فلیؤتحر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج، اس روایت میں ایتبار کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے کہ جس شخص نے ایتبار کی رعایت کی



تین دتریت کا پہلا عدد ہے اور آپ بلا دلیل اسی کو غائب کر رہے ہیں، دتریت کا پہلا عدد اسلئے کہا کہ اگر اس میں ایک کو بھی داخل مان لیں تو سرے سے استنجار ہی ختم ہو جائے گا، کیونکہ فرمایا جا رہا ہے من استجمد فلیوتخر، اب اگر یہ کہیں کہ اس میں ایک کا عدد بھی داخل ہے تو مطلب یہ ہو گا کہ جو شخص استنجار کرے وہ دتر کا لحاظ رکھے، اگر لحاظ نہیں رکھتا تو اس میں بھی صرح نہیں اب اگر ایک بھی اس میں داخل ہو تو چونکہ ایک کے نیچے کوئی عدد نہیں ہے اسلئے سرے سے استنجار ہی ضروری نہ رہے گا۔

شاہ صاحبؒ نے تعلیقات البوداؤد میں تحریر فرمایا ہے کہ میں استجمعالیج میں دو چیزیں ہیں ایک استجمالِ جمہرہ اور دوسرے صفتِ اتیار، شیخ عبدالقادر الجرجانی نے یہ فائدہ بیان فرمایا ہے کہ اگر کلام مقید پر نفی داخل ہو تو وہ بیشتر تنقید کی طرف راجع ہوگی اسلئے یہاں دین الافلاح ص ۱۱ کی نفی کا تعلق صفتِ اتیار سے ہوگا۔ استجمالِ جمہرہ سے نہ ہوگا، یعنی استجمالِ نویر حال میں باقی رہے گا لیکن اگر اسکے ساتھ اتیار کا بھی لحاظ ہو تو بہت بہتر ہے، نہ ہو تو اس میں کوئی خرابی نہیں، معلوم ہوا کہ اس میں وہ صورت داخل نہیں ہو سکتی جس میں صفتِ اتیار کے ساتھ استجمالِ جمہرہ کی بھی نفی ہو جائے اور چونکہ اتیار میں ایک کے عدد کو داخل ماننے سے یہ صورت پیدا ہوتی ہے اسلئے اسے درست نہیں قرار دیا جاسکتا، ایک کے بعد دوسرا درجہ نہیں کا ہے اسلئے لامحالہ اس اتیار کا پہلا عدد ”تین“ ہے جس کی رعایت کو مستحب ہی قرار دیا جاسکتا ہے۔

یہاں تک تو حضرات شوافع کے استدلالات کا جواب تھا، اب رہا یہ کہ احناف کے پاس بھی اس سلسلہ میں کوئی دلیل ہے یا نہیں، تو اول تو یہ تمام روایات جن سے حضرات شوافع نے استدلال کیا ہے مذکورہ بالا تقریر کے ماتحت احناف کے لئے ہی مضید مطلب ہو جاتی ہیں، اسکے علاوہ حنفیہ کی مختصر سی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود کی وہ روایت ہے جس میں آپ نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے نین ڈھیلے لانے کے لئے فرمایا تھا اور حضرت عبداللہ بن مسعود پوری کوشش کے بعد صرف دو ڈھیلے تلاش کرنے میں کامیاب ہو سکے تھے، تیسرے کی جگہ روثر لے آئے تھے جسے آپ نے پیچنک دیا تھا، یہ روایت خود بخاری میں گذر چکی ہے اور ترمذی میں بھی موجود ہے، ترمذی نے تو ترجمہ بھی اس پر الاستحجاء بالاحجرین کا رکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تحقیق میں اس موقع پر دو ہی ڈھیلوں کا استعمال ثابت ہے، ترمذی، شافعی المذہب ہونے کے باوجود اس روایت پر استحجاء بالاحجرین کا ترجمہ رکھنے کے لئے مجبور ہیں، امام طحاوی نے بھی اس حدیث سے استنجاء بالاحجرین پر استدلال کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر ان پر خفا ہو رہے ہیں، اعراض کرتے ہیں کہ مسند احمد میں بسند صحیح موجود ہے کہ آپ نے روثر کو چھنک کر فرمایا ابینی بثلثة، تیسرا ڈھیلہ لاؤ کہتے ہیں کہ اس زیادتی کے سند صحیح سے ثابت ہونے کے بعد امام طحاوی کا حجرین سے استنجاء کرنے پر اصرار کھلی غفلت ہے، ہم عرض کرتے ہیں کہ امام طحاوی ہی بریکوں پر تھے ہو ترمذی پر بھی تو یہی اعتراض طر رہا ہے۔

پیرام طہادی کی غفلت ہو کہ نہ ہو حافظ صاحب کی غفلت ضرور ثابت ہو گئی۔ صرف تیسرے کی طلب یہ کہاں ثابت ہو گیا کہ تیسرا ڈھیلا دے بھی آئے تھے، ظاہر یہی ہے کہ وہ لانے پر قادر نہ ہوئے ہوں گے، پہلی ہی بار میں حضرت عبداللہ بن مسعود تلاش کے باوجود صرف دو ڈھیلے لاسکے تھے، جب ڈھیلے وہاں موجود نہ تھے تو لاتے کہاں سے؟ پھر جب لانا ثابت نہیں اور تنباور بھی یہی ہے کہ وہ نہ لاسکے ہوں گے تو امام طہادی پر اعتراض کیسا، پھر اگر کسی ضعیف روایت سے لانا بھی ثابت ہو تو اس کے استعمال کی تصریح کہاں سے لاؤ گے، اگر بالفرض استعمال بھی ہوا ہو تو اس پر کیا دلیل ہے کہ وہ محل براز میں استعمال ہوا، کیا یہ ممکن نہیں کہ وہ تیسرا ڈھیلا محل بول میں استعمال ہوا ہو۔

امراستبقا حال کیلئے بھی آتا ہے | پھر حافظ ایک اور صورت پیش کر رہے ہیں کہ ہو سکتا ہے تیسرے ڈھیلے کی جگہ زمین کا استعمال فرمایا ہو۔ یہ کتنی جھوٹی صورت ہے پھر آپ کا یہ فرمانا کہ مسند احمد میں یہ روایت صحیح کے ساتھ منقول ہے مسلم نہیں، اول تو اس روایت کی سند میں کلام ہے اور اگر اسے تسلیم ہی کریں تو شاہ صاحب نے ابن ماجہ کے حاشیہ پر تحریر فرمایا ہے کہ اتنی ثابث کا مطلب یہ ہے کہ کان علیہ ان تا تین شالۃ، یعنی تھیں تیسرا ڈھیلا لانا چاہیے تھا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ تیسرا ڈھیلا لاؤ، آپ جانتے ہیں کہ اگر لانا ممکن ہوتا تو پہلے ہی لے آتے بلکہ آپ صرف تنبیہ فرما رہے ہیں کہ تھیں ڈھیلا لانا چاہیے تھے لائے روث! شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امر حسب طرح کلام عرب میں طلب کے لئے آتا ہے اسی طرح استبقا فعل کے لئے بھی آتا ہے۔

دیکھئے حضرت اسید بن حضیرات کے وقت نماز میں قرآن کریم کی تلاوت کر رہے ہیں، ان کا لڑکا بھیجی بھی پاس ہے اور نزدیک ہی گھوڑا بھی بندھا ہوا ہے اور بے سبکنت کا نزول اس صورت سے ہوا کہ بادل کا ایک ٹکڑا اتر جس میں چراغ ہی چراغ تھے گھوڑا بدکا، آپ نے سوچا کہ کہیں بچے کو گزند نہ پہنچے قرأت مختصر کر دی، سلام پھیر کر جو اوپر نظر کی تو دیکھا کہ وہ نورانی صحابہ اوپر کی جانب صعود کر رہے صبح کو حاضر دربار ہوئے اور صورت حال عرض کی، آپ نے فرمایا افس! یا حضیر! یا حضیر! پڑھتے رہے ہوئے۔ تھلاک سکینت، آخر یہ سکینت تھی جو تلاوت قرآن کے باعث نازل ہو رہی تھی آخر! امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے لیکن یہ طلب کے لئے نہیں ہے، بلکہ استبقا حال کے لئے ہے، تلاوت کا وقت اور سکینت کا نزول ختم ہو چکا ہے اسلئے طلب قرأت کے کوئی معنی نہیں، بلکہ مراد صرف یہی ہے کہ پڑھتے رہے ہوئے تو بہتر تھا۔۔۔۔۔ حضرت بریرہ حضرت عائشہ کی خدمت میں حاضر ہوتی ہیں اور عرض کرتی ہیں کہ میں نے مولیٰ سے مکاتبت کر لی ہے، آپ اس سلسلہ میں میری مدد فرمائیں، حضرت عائشہ نے فرمایا کہ اگر تمہارے اہل تیار ہوں تو میں یکمشت خرید کر آزاد کر دوں، ان لوگوں نے شرط لگائی کہ اگر ولار ہمازی ہو تو ہم تیار ہیں بھڑ بریرہ نے یہ شرط حضرت عائشہ کے سامنے ذکر فرمائی تو حضرت عائشہ اس پر تیار نہ ہوئیں، جب سرکار رسالت مآب علیہ السلام کے علم میں آیا تو آپ نے فرمایا اشتراطی لہم الولاء تم ولار کی شرط لگانے بھی دو، یہاں بھی صیغہ امر ہے اور طلب فعل کے لئے نہیں ہے بلکہ استبقا حال کے لئے ہے یعنی تم انہیں شرط لگانے بھی دو، چنانچہ خود بخاری کی بعض روایات میں دعیہ لشتون کی تصریح بھی منقول ہوئی ہے، مطلب یہ ہے کہ ان کے شرط کرنے سے کیا ہوتا ہے، ولار تو بہر صورت آزاد کرنے والے کا حق ہے چنانچہ آپ نے منبر پر یہ اعلان فرمایا۔

لوگوں کا بھی عجیب حال ہے، معاملات میں ایسی شرطیں لگاتے ہیں جیسا کہ کتاب اللہ میں پتہ نہیں

ما بال رجال یشترون شروطا  
یست فی کتاب اللہ، من

اشتراط شرط ایس فی کتاب اللہ  
فلیس له وان اشتراط مائة  
مرة (ادکاتال)

جس شخص نے معاملات میں ایسی شرط لگائی جو  
کتاب اللہ میں نہیں ہے تو اس کا کوئی اعتبار  
نہیں خواہ وہ سو مرتبہ بھی شرط کیوں نہ لگائے

یہاں بھی۔ اشتراطی۔ صیغۂ امر استبقار حال کے لئے ہے۔

قیس بن سعد اس غزوہ کا قصہ نقل کر رہے ہیں جس میں پتے کھانے کی نوبت آگئی تھی اور جو حضرت ابو عبیدہ کی سرکردگی میں  
سیف بھر کر جانب روانہ ہوا تھا، جب زادِ راہ ختم ہو گیا تو قیس نے روزانہ تین، تین اونٹ خرید کر ذبح کرنے شروع کر دیے  
لیکن حضرت ابو عبیدہ نے اونٹ ذبح کرنے سے منع کر دیا تو پتے کھانے کی نوبت آگئی، پھر قدرت کی جانب سے امداد ہوئی اور  
ایک عظیم الشان مچھلی کو پانی نے باہر پھینک دیا جس کو پورے لشکر نے چودہ پندرہ روز تک کھایا، غرض قیس بن سعد نے جب یہ  
قصہ اپنے والد سے نقل کیا تو انھوں نے فرمایا انحر یا قیس، واصل حضرت قیس اپنے والد کے اعتماد پر اونٹ خریدتے تھے  
اور بیچنے والے سے وعدہ فرماتے تھے کہ تمہیں مدینے جا کر اتنے تمردوں کا، اسلئے انھوں نے اپنے والد سے بیان کیا کہ میں اس طرح اونٹ  
ذبح کر رہا تھا کہ امیر لشکر نے بار برداری کے لئے اونٹ روک لئے اس فراخوصلگی کی تحسین فرماتے ہوئے حضرت سعدؓ کہہ  
انحر یا قیس، قیس ذبح کرتے رہے ہوتے، پرواہ نہ کی ہوتی، انحر فرما رہے ہیں، امر کا صیغہ ہے طلب فعل کے لئے نہیں  
ہو سکتا کیونکہ نحر اور ذبح کا وقت گزر گیا ہے اسلئے مفہوم صرف استبقار حال کا ہے کہ ذبح کرتے رہے ہوتے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بالکل اسی طرح ایتنی بتا لیتے ہیں بھی صیغۂ امر استبقار حال کے لئے ہے ڈھیلے تو تلاش  
کے باوجود نہ مل سکے تھے اسلئے اس امر کا مفہوم یہی ہو سکتا ہے کہ تم رونمائے آئے حالانکہ تمہیں ڈھیلانا چاہیے تھا۔

پھر یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ استنجے دو ہیں ایک استنجار بول اور دوسرے استنجار براز اس لئے تین ڈھیلے بول  
کے لئے چاہئیں اور تین براز کے لئے حالانکہ یہاں صرف تین ہی ہیں، پھر جب چھ کی ضرورت ہوتی تو نہ تثلیث باقی رہی اور نہ تیرت  
کسی صورت گڑی پیروں نہیں چلتی۔ ماننا پڑے گا کہ اس حدیث میں صرف دو ہی ڈھیلوں کا ذکر ہے، اسی لئے تیزی شافعی ہو نیکی  
باوجود اس حدیث پر استنجار بالجبین کا ترجمہ رکھنے کے لئے مجبور ہوئے، پھر جب ابو داؤد میں تین کے عدد کے بارے میں بھی یہ  
بات واضح ہو گئی کہ اکثر حالات میں کافی ہو جانے کے باعث بار بار ان کا تذکرہ آیا ہے تو سمجھ میں نہیں آیا کہ ان کی ضرورت اور فضیلت  
پر امر اکیوں ہے، تین کا عدد احادیث میں بار بار آیا ہے، اسی حدیث میں آ رہا ہے کہ تم میں سے کوئی شخص جب سو کر اٹھے تو برتن  
میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے انھیں تین بار دھو لے، یہاں عام رائے یہی ہے کہ تین کا عدد ضروری نہیں، نیز ایک شخص عمرہ کا احرام باندھ  
کر آتا ہے، جب پہنچے ہوتے ہے جو غلوف سے لت پت ہے، دریافت کرنا ہے کہ عمرہ کس طرح کیا جائے؟ آپ باہم نظر و جمی سکوت  
فرماتے ہیں، ادھی نازل ہوتی ہے، آپ اسکو بلا کر فرماتے ہیں کہ جبہ اتار دو اور تین مرتبہ دھو کر خوشبو دو کر و اغسل، ثلاثا میں ثلاثا  
کی تصریح موجود ہے مگر ضرورت کا کوئی قائل نہیں، اسی طرح استنجے میں ثلاثا کے عدد کو سمجھیں کہ یہ عدد فی ذاتہ مطلوب نہیں بلکہ عام  
طور پر چونکہ تین ڈھیلے رفع ضرورت کے لئے کافی ہوجاتے ہیں اسلئے ان کا ذکر آتا ہے چنانچہ فائما تجزئ عندہ سے یہ امر بخاری  
واضح ہے۔ ثلاثۃ فرض کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے اس پر تباہ کرنا درست نہیں

بابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ وَلَا يُمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ حَتَّى يُمَسَّحَ مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي  
وَاللَّهِ لَمْ

بَشْرَعْنِ يَوْمَئِذٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
عَنَّا فِي سَفَرَةٍ فَأَذْرَكَنَا قَدْ أَزْهَقْنَا الْعَصْرَ فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا نَادِي بَاغِلِي  
مَوْتَهُ دَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا

ترجمہ، باب، پیروں کے منسوب ہونے کے بیان میں اور یہ کہ پیروں پر مسح نہ کرے حضرت عبداللہ بن  
عمر سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے پھر آپ نے ہم کو پکڑ لیا  
جبکہ عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا، ہم وضو کرنے لگے اور پیروں پر پانی چھڑنے لگے، آپ نے بلند آواز سے دو یا تین  
بار یہ ارشاد فرمایا دیل للاحقاب من النار ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے۔

مقصود ترجمہ اور تشریح مقصود یہ ہے کہ پیر کا غسل ہوگا مسح نہ ہوگا خواہ قرأت نصب کی ہو یا جہر کی جیسا کہ روانض اسکے  
فائل ہوئے ہیں، دلیل میں حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت لا رہے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم  
سے پیچھے رہ گئے، عصر کا وقت تنگ ہو رہا تھا ہم جلدی جلدی پیروں پر مسح کرنے لگے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دور  
ہی سے ہمارا یہ عمل دیکھ کر اس پر سختی کے ساتھ انکار فرمایا کہ یہ خشک ایڑیاں جہنم میں جائیں گی، بخاری نے اسی سے غسل کا مسئلہ  
نکال لیا، کیوں کہ ان لوگوں نے وضو کر لیا تھا، البتہ وقت کی تنگی اور پانی کی قلت کی وجہ سے عجلت میں بعض ایڑیاں خشک رہ  
گئی تھیں، اس پر پیغمبر علیہ السلام نے دیل للاحقاب من النار کی وعید سنائی امام بخاری کا استدلال یہ ہے کہ اگر وظیفہ رجل  
مسح ہوتا تو مسح میں کسی کے نزدیک بھی استیعاب ضروری نہیں اسلئے ایڑی کے خشک رہ جانے پر اس قدر شدید وعید کا موقع نہ تھا  
کیونکہ بہر حال وظیفہ رجل ادا ہو چکا تھا لیکن چونکہ وظیفہ رجل غسل تھا اور غسل میں استیعاب لازم ہے لہذا اس کوتاہی پر وعید  
کا استحقاق ثابت ہو گیا، اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ ہر حالت میں خالی پیروں کا دھونا ضروری ہے۔

نمسح کا ترجمہ اگر مسح کا ہے تو بات صاف ہے کہ ان لوگوں نے مسح کیا اور اس کی وجہ ان کے نزدیک شاید یہ ہو کہ ہم سفر میں ہیں  
اور سفر میں شرعی احکام میں تخفیف ہو جاتی ہے اس لئے شاید قرأت جہر کا عمل اسی صورت میں ہوگا۔ لیکن ان کا یہ خیال درست نہ  
تھا اسلئے پیغمبر علیہ السلام نے وعید سنائی لیکن دوسری روایات کے پیش نظر نمسح کا ایک ترجمہ تخیل غسلا خفیفاً مبقعاً  
ہے یعنی جلدی میں ایڑیوں کے کچھ حصے خشک رہ گئے تھے پیغمبر علیہ السلام نے وعید کے کلمات ارشاد فرمائے کہ اس میں  
غسل ہے اور غسل میں استیعاب ضروری ہے۔

حضرات شیعہ اس روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ان کی ایڑیاں نجاست آلود تھیں، لیکن کیا عجیب بات ہے، ایک  
آدھ کی ایڑی نجاست آلود ہو تو مان بھی لیں۔ کیا تمام حضرات کی ایڑیوں پر نجاست لگی ہوتی تھی اور ان کو اس کے ازالہ کا  
خیال نہ پیدا ہوا۔ حالانکہ ازالہ حدیث سے قبل ازالہ خبث ضروری ہوتا ہے، نیز یہ کہ دوسری روایات میں ایڑیوں کو پاک کرنے  
کا دھونے کا حکم نہیں فرمایا گیا بلکہ اسبحوا الوضوء کے الفاظ وارد ہوئے ہیں یعنی پوری طرح وضو کرو، تمہارا وضو ناقص ہے اس  
کا تخیل کرو، یہ نہیں فرمایا کہ تمہاری ایڑیاں نجاست آلود ہیں انہیں دھولو۔

وظیفہ رجل کو مقدم کرتی وجہ یہ باب امام بخاری نے ایسی جگہ رکھ دیا ہے کہ آگے پیچھے سے کوئی ربط نہیں معلوم ہوتا، کراچی  
کے نزدیک تو امام بخاری کا اصل مقصد احادیث صحیحہ کا جمع کر دینا ہے ان کی نظم میں "باب" کی ترتیب کی کوئی اہمیت نہیں لہذا عرض

کا موقع نہیں لیکن اس قسم کے جوابات نہ مصنف کی شان کے مناسب ہیں نہ واقعہ کے مطابق، البتہ صحیح بات سمجھنے کے لئے منور فکر کی ضرورت ہے۔

یہاں دو امر قابل تفتیش ہیں، مضمضہ اور استنشاق وجہ سے متعلق ہیں تو ان کا ذکر غسل وجہ کے ساتھ مناسب تھا مگر امام بخاری نے ایسا نہیں کیا، پھر عملاً مضمضہ کا عمل استنشاق پر مقدم ہے مگر بخاری نے عملی ترتیب کے خلاف استنشاق کو مضمضہ سے مقدم ذکر فرمایا، اخیر یہ تو تھا ہی مگر غضب یہ کیا کہ مضمضہ اور استنشاق کے درمیان غسل رجل کا باب رکھ دیا، حالانکہ عملاً سر کے مسح کے بعد پیروں کا غسل ہے تو ذکر اور بیان میں اس کا لحاظ ضروری تھا، بات یہ ہے کہ بخاری کے اس طرز عمل سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ ان کے نزدیک وضو میں ترتیب ضروری نہیں، وضو کا عمل ان اعضاء سے متعلق ہے خواہ کسی طرح ہو جائے وضو کا فرض ادا ہو جائے گا، اگر کسی نے چہرہ دھو کر اول پیر دھولے، پھر باقی اعضاء کا غسل کیا تو اس کا وضو بھی صحیح ہے اور اس وضو سے نماز کا عمل بھی درست ہے، زیادہ سے زیادہ اس طرح کا عمل خلاف سنت قرار دیا جائیگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ بخاری سے متعلقات وجہ کے درمیان غسل رجل کا مسئلہ رکھ کر تنبیہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ رجل اگرچہ مسح ا کے بعد مذکور ہیں مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان پر مسح کا عمل ہے، بلکہ یہ اعضاء مغسولہ میں داخل ہیں اور بہ لحاظ معنی ان کا عطف وجہ پر ہے اور اس لحاظ سے یہ اغسلوا کے ماتحت ہیں مسح ا کے نہیں چنانچہ یہ بحث کتاب الوضوء کے شروع میں پوری تفصیل کے ساتھ گذر چکی ہے۔

ذکر میں استنشاق کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بخاری استنشاق کو مضمضہ کے مقابلہ پر اہمیت دینا چاہتے ہیں، اس بارے میں بخاری اپنے شیخ امام احمدی کا اتباع فرما رہے ہیں، اسی بنا پر استنشاق کے سلسلہ میں قولی روایت ذکر فرمائی اور مضمضہ میں صرف فعل ذکر کیا، حالانکہ اس سلسلہ میں بھی ابو داؤد میں اذا وضوأت فمضمض قولی روایت موجود پھر مضمضہ اور استنشاق کی ذکر میں تفریق میں غالباً اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ دونوں کا علیحدہ علیحدہ کرنا ملا کر کرنے سے افضل ہے۔

باب الْمَضْمُضَةِ فِي الْوُضُوءِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا  
رَوَاهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبُ بْنُ الرَّهْزِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ  
مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ بَنِي عُثْمَانَ أَنَّ رَأْيَ عُثْمَانَ بْنِ عُفَّانَ دَعَا بَوُضُوءٍ كَمَا فَرَعْنَا عَلَى يَدَيْهِ مِنْ  
إِنَاءِهِ فَعَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ ادْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوُضُوءِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَرَ  
ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْقَعَيْنِ ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا  
ثُمَّ قَالَ رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَتَوَضَّأُ تَحْوِي هَلَا وَقَالَ مَنْ تَوَضَّأَ تَحْوِي هَلَا  
هَذَا صَلَوَاتِي وَكَهْنِي لَا يَحْدِثُ فِيهِمَا نَفْسُهُ غَيْرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ۔

ترجمہ، باب، وضو میں کلی کرنا، اس کو ابن عباس اور عبد اللہ بن زید نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا ہے۔ حمران حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ انھوں نے وضو کے لئے پانی منگایا، پھر اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر ڈالا اور انہیں تین بار دھویا، پھر اپنا دایا ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا پھر اپنا چہرہ تین بار دھویا اور اپنے دونوں

ہاتھ کہنیوں پر مٹین بار دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ہر پر کو تین بار دھویا، پھر فرمایا کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی وضو کی طرح وضو کرتے دیکھا ہے اور آپ نے یہ فرمایا کہ جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا اور دو رکعت اس طرح ادا کیں کہ اپنے جی میں بھی بات نہ کی تو اسکے پچھلے تمام گناہ معاف کر دئے جائیں گے۔

**مقصد ترجمہ** درمیان میں غسلِ رطلین کا باب رکھ کر پھر متعلقاتِ وجہ پر آگئے، مقصد یہ ہے کہ جس طرح وضو میں استنشاق مطلوب ہے اسی طرح مضمضہ بھی ہے، البتہ فرق یہ ہو سکتا ہے کہ استنشاق مضمضہ سے اوکھ ہو اور اسی مناسبت سے امام بخاری نے اس کو مقدم ذکر فرمایا ہے، لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ضروری کسی کو بھی نذر نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ کتاب اللہ میں جن فرائض کا ذکر ہے ان میں یہ نہیں ہیں۔

عمل میں مضمضہ، استنشاق سے مقدم ہے چنانچہ جو لوگ مضمضہ اور استنشاق کے جمع کو افضل سمجھتے ہیں ان کے نزدیک بھی یہ ہے کہ ایک چلو پانی لے کر پہلے اس سے مضمضہ کریں اور پھر ناک میں پانی چڑھائیں ورنہ اس کا عکس کرنے میں مارستعلیٰ کا استعمال لازم آئے گا، روایت میں ایک چلو یا دو چلو کی تصریح نہیں ہے لیکن امام بخاری کے طریقِ ترجمہ سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ ان کے نزدیک دونوں میں فصل اولیٰ ہے جیسا کہ امام شافعی سے منقول ہے قفر یقہما احب الی میرے نزدیک انہیں الگ الگ کرنا زیادہ پسندیدہ ہے، حدیثِ بابِ ترجمہ پوری طرح ثابت ہو رہی ہے، حدیثِ گذر چکی ہے۔

**بابُ غَسْلِ الْأَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سَيْرِينَ يَغْتَسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ إِذَا تَوَضَّأَ حَتَّى آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَمُزُّ بَنَاءَ النَّاسِ يَتَوَضَّؤُونَ مِنَ الْمَطْمَرَةِ فَقَالَ أَسْبَحُوا أَوْ تَوَضَّعُوا فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ دَلِيلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ**

**ترجمہ**، باب، ایڑیوں کا دھونا۔ ابنِ سیرین وضو کرتے وقت انگوٹھی کی جگہ کو دھویا کرتے تھے محمد بن زیاد نے کہا کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ سے سنا ہے، جب وہ ہمارے پاس سے گذرتے اور لوگ مثلاً وضو کر رہے ہوتے تو فرماتے وضو کو پوری طرح کرو، میں نے ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ایڑیوں کے لئے آگ سے خرابی ہے۔

**مقصد ترجمہ** مقصد ترجمہ یہ ہے کہ اعضاءِ مغسولہ میں ادا فرض کے لئے اس کے پورے حصہ کا غسل ضروری ہے اگر شمشہ برابر کہیں سے خشک رہ گیا تو فرض ادا نہ ہو گا حتیٰ کہ خشک حصہ پر صرف مسح کا عمل بھی ناکافی رہے گا بلکہ اس پر پانی ڈال کر غسل کیا جائے چنانچہ اسی کا لحاظ کرتے ہوئے محمد بن سیرین انگوٹھی اتار کر موضعِ خاتم کا غسل فرمایا کرتے تھے کہ مبادا انگوٹھی پہنے ہوئے حلقہ کے نیچے کی جگہ خشک رہ جائے یا تری ہو نیچے مگر وہ تری مسح کی درجہ کی ہو غسل کے درجہ کی نہ ہو۔ حدیثِ گذر چکی ہے یہاں تو امام بخاری نے صرف استیعاب پر اتمد لال فرمایا ہے جس میں کوئی خفا نہیں۔

**بابُ غَسْلِ الْخَلْيَيْنِ فِي التَّغْلِيكِ وَلَا يَمْسُحُ عَلَى التَّغْلِيكِ حَتَّى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ خِي أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ الْقُبَيْرِيِّ عَنْ عَبْدِ بْنِ جَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ**

رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ اَرْبَعًا مِنْ اَصْعَابِكَ يَصْنَعُهَا قَالَ دَمًا هَبَا يَا ابْنَ جَرِيحٍ قَالَ رَأَيْتُكَ لَا تَشْسُ مِنَ الْاَرْكَانِ اِلَّا اَلْيَمَانِيْنِ وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ اَلْبَيْتَةَ وَرَأَيْتُكَ تَصْنَعُ بِالصُّفْرَةِ وَرَأَيْتُكَ اِيْذَا اَنْتَ يَمْلِكُ اَلنَّاسَ اِذَا رَأَوْا اَلْهَمْلَالَ وَلَمْ يَهْلُ اَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ اَمَّا الْاَرْكَانُ فَلَا تَنِي لَمْ اَرِ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسُ اِلَّا اَلْيَمَانِيْنِ دَامَا اَلْبَيْتَةَ فَلَا تَنِي رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ اَلْبَيْتَالَ اَلَّتِي يَلْبَسُ فِيْهَا شَعْرٌ وَتَوْضِئُ فِيْهَا فَاَنَا اُحِبُّ اَنْ اَلْبَسَهَا دَامَا الصُّفْرَةُ فَلَا تَنِي رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ بِهَا فَلَا تَنِي اَنْ اَصْنَعَ بِهَا دَامَا اَلْاِحْلَالَ فَلَا تَنِي لَمْ اَرِ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ حَتَّى تَنْبَغَتْ بِهٖ رَا حِلَّتَهُ

**ترجمہ:** باب، جو توں میں پیروں کے دھونے کا بیان اور یہ کہ جو توں پر مسح نہ کرے عبید بن جریج سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کہا، ابو عبد الرحمن! میں نے آپ کو چار ایسی چیزیں کرتے دیکھا ہے جو آپ کے ساتھیوں میں سے کوئی نہیں کرتا، حضرت ابن عمر نے فرمایا: ابن جریج وہ کیا ہیں؟ عرض کیا میں نے دیکھا کہ آپ ارکان میں سے صرف دو یمانی رکنوں کا مس کرتے ہیں، میں نے دیکھا کہ آپ بستی جوتے استعمال کرتے ہیں، میں نے دیکھا کہ آپ زرد رنگ سے رنگتے ہیں اور میں نے دیکھا کہ جب آپ مکہ میں ہوتے ہیں تو اور سب لوگ چاند دیکھتے ہی تلبیہ شروع کر دیتے ہیں مگر آپ یوم ترویہ سے پہلے شروع نہیں فرماتے، حضرت ابن عمر نے جواب میں ارشاد فرمایا: رہا ارکان کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یمانی رکنوں کے علاوہ کسی اور رکن کا مس فرماتے نہیں دیکھا، ایسے ہی بستی جوتے تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے جوتے پہنے دیکھا ہے جن میں بال نہ ہوں اور انہیں میں آپ وضو فرماتے تھے چنانچہ میں بھی انھیں کا استعمال پسند کرتا ہوں۔ رہا زرد رنگ تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو زرد رنگ رنگتے دیکھا ہے اسی لئے میں بھی زرد رنگ سے رنگنا پسند کرتا ہوں۔ رہا تلبیہ کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تک تلبیہ پڑھتے نہیں سنا جب تک کہ آپ کی اذان میں آپ کو لے کر سیدھی کھڑکی نہ ہو۔

**مقصود ترجمہ:** اسی مضمون کو دوسرے عنوان سے پیش کر رہے ہیں کہ پیر مغسول ہیں مسح نہیں پیر جوتے میں ہوں یا باہر ہوں، اگر موزے میں نہیں ہیں تو غسل معین ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ نعلین کو خفین کا حکم دے کر مسح کی اجازت دی جائے بلکہ موزے کے علاوہ ہر صورت میں غسل کا حکم دیا جائے، اگر متوضی جوتا پہنے ہوئے ہے تو پیر دھونے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ جوتا پہنے پہنے پیر دھویا جائے اور جوتے کو اتارا نہ جائے، اس صورت میں فی النعلین ظرف لغو ہوگا اور اسے غسل سے متعلق قرار دیا جائے گا، خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر نعلین پہنے پہنے غسل فرمایا تھا۔ ابوداؤد میں روایت موجود ہے کہ آپ پانی ڈالتے جاتے ہیں اور پیر کو موڑتے جاتے ہیں تاکہ پانی ہر حصہ تک پہنچ جائے اور استیعاب ہو سکے، اگر نعلین کے ساتھ مسح کی اجازت ہوتی تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس تکلیف کی ضرورت نہ تھی، دوسری صورت یہ ہے کہ جوتے اتار کر

یہ دھوئے جائیں، اس صورت میں فی النعلین ظف مستقر ہوگا اور تقدیر عبارت یوں ہوگی کہ نہما فی النعلین، بہر کیف مقصد یہ ہے کہ اگر پیر جوتے کے اندر بھی ہوں تب بھی مسح کی اجازت نہیں دی جاسکتی بلکہ دھونے کا حکم دیا جائیگا، اب وضو کرنے والے کو اختیار ہے خواہ جوتے انار کر پیر دھوئے یا جوتوں کے اندر ہی پانی پہنچانے کی کوشش کرے۔

**ابن جریر کا سوال** عبید بن جریج نے حضرت عبداللہ بن عمر سے عرض کیا مجھے آپ کے چار عمل دوسرے اصحاب کرام سے مختلف نظر آتے ہیں اور میں جن کی وجہ نہیں سمجھ سکا، ایک بات تو یہ کہ طواف میں چار رکن ہیں، رکن شامی، عراقی، یمانی اور اسود، لیکن آپ جب طواف کرتے ہیں تو شامی اور عراقی کو چھوڑ کر صرف یمانی اور حجر اسود کا استلام کرتے ہیں یمانی کا لفظ حجر اسود اور رکن یمانی کے لئے تغلیباً استعمال کیا گیا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ سبستی چڑے کا جوتا پہنتے ہیں سبستی اس چڑے کو کہتے ہیں کہ جسکے بال صاف کر دئے گئے ہوں بدست شنبہ کو اسی لئے کہتے ہیں کہ اس سے پہلے قتل کا کام ختم ہو جاتا ہے بعض اہل لغت کے نزدیک ہر مدبوغ کھال کو بدست کہتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ آپ کو زرد رنگ کا بہت شوق ہے، ڈاڑھی بھی زرد، کپڑے بھی زرد اور عمامہ بھی زرد استعمال کرتے ہیں، چوتھی بات یہ ہے کہ جب آپ مکہ میں مقیم ہوتے ہیں تو اور حضرات کے معمول کے خلاف یوم ترویہ یعنی ۸ ذی الحجہ سے تبلیغ شروع کرتے ہیں جبکہ اور تمام حضرات چاند دیکھتے ہی احرام اور تبلیغ شروع کر دیتے ہیں، یہ چار عمل ہیں جن میں آپ دوسرے صحابہ کے ساتھ نہیں ہیں اس کی وجہ کیا ہے۔

**حضرت ابن عمر کا ارشاد** حضرت ابن عمر نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ مجھے دوسرے حضرات کے عمل سے کوئی بحث نہیں کہ وہ کیا کرتے ہیں اور ان کے پاس اپنے عمل کے لئے کیا دلیل ہے، البتہ تم مجھ سے میرے عمل کے بارے میں دریافت کر سکتے اور میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ میرا ایک ایک عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اتباع میں ہے۔

جہاں تک ارکان کا تعلق ہے تو میں نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ صرف حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام فرماتے تھے، اس لئے میں بھی صرف انہیں دو ارکان کا استلام کرتا ہوں، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ طواف میں رکن یمانی اور حجر اسود ہی کا استلام ہوگا، باقی دو ارکان کا نہیں ہوگا، ائمہ اربعہ اسی پر متفق ہیں، البتہ سلف میں اختلاف رہا ہے بعض صحابہ سے چاروں ارکان کا استلام مقبول ہے اور غالباً ابن جریر نے انہیں حضرات کے عمل کو دیکھتے ہوئے ابن عمر سے یہ سوال کیا تھا، اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ چاروں ارکان کی بنا ربنا، ابراہیمی پر قائم ہے یا نہیں، اگر چاروں ارکان بنا ربنا، ابراہیمی پر قائم ہوں تو سب کا استلام درست اور جائز ہوگا، لیکن اس وقت بیت اللہ قریش کی بنا پر قائم تھا، اس بنا پر صرف حجر اسود اور رکن یمانی قواعد ابراہیمی پر تھے اور انہیں کا استلام ہوتا تھا، درمیان میں حضرت عبداللہ بن زبیر نے چاروں ارکان قواعد ابراہیمی پر قائم فرمائے تھے تو سب کا استلام ہونے لگا تھا لیکن حجاج نے پھر بیت اللہ کو بنا قریش کے مطابق کر دیا اور اب تک یہی بنا رہا ہے اس لئے اب باتفاق ائمہ صرف رکن یمانی اور حجر اسود کا استلام ہے باقی کا نہیں۔

رہے نعالی بعتیہ تو میں ان کا استعمال اس لئے پسند کرتا ہوں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا استعمال فرماتے دیکھا ہے اور صرف پہنا ہی نہیں بلکہ ان جوتوں میں آپ وضو بھی فرماتے تھے یعنی نعل پر مسح نہیں تھا بلکہ وضو ہوتا تھا، کیونکہ اگر



وضو کی غیر متعاد صورت ہوتی تو اس کی تصریح آجاتی تو حسی کا لفظ ہے جو دھونے کے معنی میں متبادر ہے، نیز یتوضا کے معنی اگر مسح کے ہوتے تو غسل میں علی استعمال کیا جاتا۔ فہما کے معنی یہ ہیں کہ نعلین کے اندر ہوتے ہوئے پیروں کا غسل ہوتا تھا، انارٹ کی بھی ضرورت نہ تھی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے کہ پانی ڈالا اور پیر کو ادھر ادھر مڑا تا کہ پانی پورے پیر پر پھیل جلتے مازر و رنگ کا معاملہ یہ ہے کہ آپ علیہ مبارک کو دوسرے دھوتے جس سے لچبہ مبارک میں زردی کا رنگ پیدا ہو جاتا، نیز بہ روایت ابوداؤد کپڑوں اور عمامے کا درس اور زعفران سے رنگنا بھی ثابت ہے۔ اس لئے میں بھی اس رنگ کو پسند اور محبوب رکھتا ہوں چوتھی بات احلال یعنی تلبیہ کے بارے میں ہے، تمہیں اشکال یہ ہو رہا ہے کہ اور سب حضرات یکم سے تلبیہ شروع کر دیتے ہیں اور میں یوم ترویہ یعنی ۸ ذی الحجہ سے شروع کرتا ہوں لیکن میرا یہ عمل بھی درحقیقت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اتباع میں ہے، کیونکہ آپ کے تلبیہ کا آغاز سفر کے آغاز سے ہوتا تھا، لیکن آپ چونکہ مدینہ سے چلتے تھے جس کا میقات ذوالحلیفہ ہے اسلئے پہلے سے تلبیہ شروع ہو جاتا تھا، میں مکہ میں رہتا ہوں تو سفر کا آغاز ۸ ذی الحجہ کو ہوتا ہے تو تلبیہ بھی اسی تاریخ کو شروع کرتا ہوں گو تلبیہ کی ابتدا آغاز سفر سے ہوگی وہ جس دن بھی ہو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام مدینہ سے تشریف لائے تھے اس لئے ذوالحلیفہ سے تلبیہ کا آغاز فرماتے تھے۔ میں مکہ میں موجود ہوں اسلئے میری سواری، ٹھوین تاریخ کو چلتی ہے غرض میرا کام سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع ہے۔

ہمارے (احناف) کے یہاں اصل یہ ہے کہ احرام باندھ کر مسجد ذوالحلیفہ ہی میں تلبیہ پڑھیں گے اور مسجد سے نکل کر جب ہوا ہوں گے پھر پڑھیں گے اور پھر تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر تلبیہ پڑھتے چلیں گے، حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ تلبیہ کا آغاز ناقہ پر سوار ہو کر ہوگا مگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بات بالکل صاف فرمادی، ابوداؤد میں ہے کہ ان سے اس اختلاف کے بارے میں سوال ہوا کہ آپ نے تلبیہ مسجد میں پڑھا تھا یا باہر نکل کر ناقہ پر سوار ہوتے ہوئے یا بیدام میں پہنچ کر۔ ابن عباس نے کہا کہ پہلا تلبیہ مسجد میں ہوا، وہاں چند آدمی تھے، پھر باہر نکل کر جب ناقہ پر سوار ہوئے تو پھر تلبیہ پڑھا، وہاں مجمع مسجد سے زیادہ تھا پھر اسکے بعد تیسری بار مقام بیدار میں تلبیہ پڑھا وہاں مفتہائے نظر تک آدمی ہی آدمی تھے، اب جس شخص نے جہاں اول سنا اسی کے مطابق تلبیہ کا آغاز بیان کر دیا، ہمارا مسک یہی ہے کہ تلبیہ کی ابتداء مسجد ہی سے ہوگی، مفصل بحث انشاء اللہ کتاب الحج میں اپنے موقع پر آئے گی۔ (واللہ اعلم)

بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ حَسَنٌ مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سَيِّدٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةٍ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَهْنٌ فِي غُسْلِ ابْنَتِهِ اِبْدَأَتْ بِمِائِمَاتِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا

ترجمہ، باب۔ وضو اور غسل میں داہنی طرف سے شروع کرنا۔ ام عطیہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کے غسل کے بارے میں عورتوں سے فرمایا کہ غسل داہنی جانبوں اور وضو کی جگہوں سے شروع کریں

مقصود ترجمہ | ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ وضو میں عمل کی ابتداء داہنی جانب سے مستحب اور پسندیدہ ہے اور یہ کہ حدیث میں استعمال فرمائے گئے لفظ "تیمن" کے معنی ابتداء بالیمین (داہنی جانب سے ابتداء) کے ہیں گو لغت میں اس کے معنی داہنے

ہاتھ سے لینا، برکت، اور قسم کھانے کے بھی ہیں۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد** | امام بخاری کا مقصد صرف وضو میں داہنی جانب سے ابتدا کا ثابت کرنا ہے لیکن یہاں غسل کا مسئلہ بھی اسی کے ساتھ شامل کر دیا، جو مقصد میں داخل نہیں ہے، لیکن بخاری کی عادت ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں اگر استدلال میں تنگی نظر آتی ہے تو ترجمہ کو..... وسیع کرنے کے لئے ایک اور اسی جیسی چیز ملا دیتے ہیں، جس سے مطلب حاصل کرنے میں آسانی ہو جاتی ہے۔ یہاں بھی ابتداء بالیمین کے سلسلہ کی وضو کی احادیث میں امام بخاری کو تنگی نظر آئی تو وضو کے ساتھ غسل کا مسئلہ بھی شامل کر دیا تاکہ غسل کے باب میں تیامن کے مسئلہ سے جو کہ اپنی جگہ پر مسلم اور ثابت ہے وضو میں ابتداء بالیمین کا معاملہ صاف ہو جائے کیونکہ اس مسئلہ میں غسل اور وضو کا حکم یکساں ہے یعنی جس طرح غسل میں تیامن منتخب ہے اسی طرح وضو میں بھی منتخب ہے۔

**حدیث باب** | سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ام عطیہ کو حضرت زینب کے غسل کے سلسلہ میں یہ ہدایت فرمائی کہ ابدآن بنیامنہا و مواضع اوضوع منها، یعنی غسل کا عمل ان کی داہنی جانب اور اعضاء وضو سے شروع کیا جائے۔ اس ہدایت میں دو باتیں ہیں، داہنی جانبوں سے شروع کریں اور وضو کی جگہوں سے شروع کریں، ان دونوں باتوں پر ایک وقت عمل کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ غسل کی ابتداء اعضاء وضو سے اس طرح کی جائے کہ پہلے میت کا داہنا ہاتھ دھویا جائے پھر علی الترتیب وضو کرتے ہوئے جب پیروں تک پہنچیں تو پہلے داہنا پیروں میں اس کے بعد بائیں پیروں، پھر اسی طرح باقی بدن کا غسل کیا جائے۔

بخاری کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ جب غسل میت کے وضو میں بھی داہنی جانب سے شروع کرنا مطلوب ہے تو پھر نماز کا وہ وضو جو اصل ہے اس میں یہ رعایت بدرجہ اولیٰ مطلوب و ملحوظ رہنی چاہیے نیز یہ کہ داہنی جانب سے شروع کرنا اس اب جانب کی شرافت کی بنا پر ہے، جب یہ شرافت وضو میت میں ملحوظ ہے تو وضو حجتی میں بہ درجہ اولیٰ اس کا لحاظ رکھنا چاہیے یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ یہاں میت کے غسل کا ذکر ہے اور مقصد زندوں کے وضو اور غسل کے لئے اس کا اثبات ہے ہو سکتا ہے کہ زندگی اور موت کے احکام اس سلسلہ میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں، لیکن دراصل یہ اشکال بہت سطحی نظر سے پیدا ہوا ہے کیونکہ غسل میت، زندہ کے غسل کی فرع ہے اور مسلمہ اصول ہے کہ الفروع لا یخیر علی الاصل، فرع اصل سے آگے نہیں بڑھتی، اس لئے پہلے زندوں کے غسل میں اس کا انتخاب ماننا پڑے گا پھر وہیں سے غسل میت میں یہ انتخاب منتقل ہوگا نیز یہ کہ اگر اس کی وجہ برکت اور شرافت ہے تو زندہ مردے کے مقابلہ میں شرافت اور برکت کا زیادہ مستحق ہے (دناہم) **حَشَدُ حَفْصُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ أُمَّيَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَالِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعِجِبُهُ الْيَمِينُ وَنِصْبُهُ دَحْمُ حَلْبٍ وَطَهُوْرُهُ وَ فِي شَايِهِ كَلْبَةٌ۔**

**ترجمہ**، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو داہنی جانب سے شروع کرنا جو تہنہ لگھا کر لے، پاکی حاصل کرنے اور ہر کام میں پسند تھا۔

## تشریح

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو داہنی جانب شروع کرنا ہر اس چیز میں پسندیدہ تھا جس میں شرافت پانی جاتی ہو چنانچہ جو نا آپ پہلے داہنے پیر میں پہنچتے تھے کنگھا پہلی بار داہنی طرف فرماتے اور یہی صورت ظہور اور آپ کے ہر کام میں تھی، ان کے مقابلہ پر جو کام ادنیٰ اور گرے ہوئے سمجھے جاتے ان میں بائیں ہاتھ کا استعمال فرمایا جاتا، جو نا اول داہنے پیر میں پہنچتے اور اتارنے وقت اول بائیں پیر کا جو نا اتارتے، مسجد میں داخل ہوتے وقت اول داہنا بڑھاتے اور واماں سے نکلنے وقت اول بایاں پیر نکالتے اور پھر داہنا۔

یہاں یہ اشکال پیدا ہو سکتا ہے کہ غسل کو وضو کے ساتھ جمع کرنے کی وجہ حضرت شیخ الہند سے نقل کی گئی ہے کہ ترجمہ کے ثبوت میں نگی کے پیش نظر ایک دوسری ہی نوعیت کی چیز شامل کر دی تاکہ استدلال میں سہولت ہو جائے، اس حدیث کے ہوتے ہوئے سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ یہاں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے پاس دلیل موجود ہے اور ظہور کے لفظ کی وجہ سے یہ روایت داہنی طرف سے وضو شروع کرنے کے اثبات کے لئے کافی نظر آتی ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو اس مختصر راہ کو چھوڑ کر امام بخاری نے طویل مسافت اختیار فرمائی ہے، وجہ یہ ہے کہ تیمن اور ظہور کے الفاظ اشتراک معانی اور اجمال کے باعث مقصد کے لئے نص نہیں ہیں۔

تیمن داہنے ہاتھ سے شروع کرتے، برکت حاصل کرنے، قسم کھانے اور داہنے ہاتھ سے لینے کے معنی میں مشترک ہے اور غالباً ان ہی احتمالات کو ختم کرنے کے لئے امام بخاری نے پچھلی روایت میں ابدان بمیانہما کی تصریح نقل کی، اسی طرح ظہور کا لفظ ہے، اس میں اجمال ہے، آیا بدن کی طہارت مراد ہے یا کپڑے کی، پھر غسل مراد ہے یا وضو وغیرہ، ان وجوہ کی بنا پر جو نیک بات واضح نہیں ہوتی تھی، اس لئے امام بخاری نے اس روایت کو دوسرا درجہ دیا اور پہلی روایت کی وجہ سے ترجمہ میں ایک اور چیز شامل فرمائی، تاکہ ترجمہ آسانی سے ثابت ہو سکے۔

(واللہ اعلم)

باب إِنَّمَا فِي الْوُضُوءِ إِذَا حَانَتِ الصَّلَاةُ وَقَالَتْ عَائِشَةُ حَضَرَتْ الصُّبْحُ فَالْتَمَسَ الْمَاءُ فَلَمْ يَوْجَدْ فَغَسَلَ الْيَمِينُ ثُمَّ غَسَلَ الْيُسْخَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ اسْتِحْقَاقِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ صَلَواتُهُ الْغَضَرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوُضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوا فَخَالَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوُضُوءَ فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ الْأَنَاءِ يَدَهُ وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّأُوا مِنْهُ قَالَ فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُتُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِمْ حَتَّى تَوَضَّأُوا مِنْهُ عِنْدَ آخِرِهِمْ

ترجمہ، باب، نماز کا وقت آنے پر وضو کے لئے پانی تلاش کرنا، حضرت عائشہ فرماتی ہیں، صبح کی غار کا وقت ہوا، پانی تلاش کیا گیا مگر نہ ملا تو تیمم کا حکم آیا حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جبکہ عصر کی نماز کا وقت ہو رہا تھا، لوگوں نے وضو کے لئے پانی تلاش کیا تو انہیں نہیں ملا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں وضو کے لئے پانی لایا گیا تو آپ نے اپنا ہاتھ اس برتن میں رکھ دیا اور لوگوں کو اس پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا، انس کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پانی ابل رہا تھا

حتیٰ کہ شروع سے آخر تک سب نے وضو کر لیا۔

**مقصود ترجمہ** ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ وضو کے لئے پانی کی تلاش اس وقت ضروری ہوگی جب نماز کا وقت اہلئے، اس سے پہلے تلاش کا مکلف نہیں، اگر کوئی شخص پہلے سے پانی کا انتظام نہیں کرتا اور وقت آنے پر تلاش کے بعد پانی دستیاب نہیں ہوتا تو وہ بلا تکلف تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے اور اس بنا پر کہ اس نے قبل از وقت پانی کا انتظام کیوں نہیں کیا اس کو ملامت نہیں کی جائے گی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کے وقت سے پہلے نماز ہی واجب نہیں ہے اور جب خود نماز ہی واجب نہیں تو پانی کی تلاش کو کس طرح ضروری قرار دیا جائے، قرآن کریم میں ارشاد ہے اذ اقمتم الی الصلوٰۃ فاعسوا الایہ، جب نماز کے لئے کھڑے ہو تو طہارت حاصل کرو، طہارت کا یہ فریضہ نماز کا وقت آنے پر عائد ہوتا ہے اس لئے پانی کی تلاش بھی وقت آنے پر ہی ضروری ہوگی، یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص سفر میں جانے سے پہلے یا پانی نہ ملنے کے خوف سے اس کا انتظام رکھے۔ یہ انتظام یقیناً قابل تعریف ہے لیکن اس کا مکلف نہیں کہا جاسکتا، حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وضو ایک الگ فریضہ ہے اور پانی کی جستجو ایک الگ اور مستقل چیز ہے، امام شافعی اسکے بھی وجوب کے قائل ہیں لیکن امام بخاری اس کا وقت متعین کر رہے ہیں کہ نماز کا وقت آنے کے بعد جستجو لازم ہوگی اس سے پہلے نہیں۔

قالت عائشۃ الخ یہ اس سفر کا واقعہ ہے کہ جس میں حضرت عائشہ ساتھی تھیں اور ان کا مارگ ہو گیا تھا مار کی تلاش میں دیر ہو گئی، نماز کا وقت آگیا اور چونکہ مار کو تلاش کرنے کی غرض سے اس منزل سے پہلے ہی ٹھہرنا پڑ گیا تھا جہاں پانی ملنے کی توقع تھی پانی نہ ملنے کے سبب پریشانی ہوئی تو ایست تیمم کا نزول ہوا ترجمہ اس طرح ثابت ہے کہ پانی کی تلاش نماز کے وقت کے بعد لگائی اور نہ ملنے پر آپ کی طرف سے کوئی ملامت نہیں کی گئی، معلوم ہوا کہ پہلے سے پانی تلاش کرنا ضروری نہیں۔

**حدیث باب** حضرت انس بن مالک فرماتے ہیں کہ عصر کا وقت ہو گیا، صحابہ نے پانی تلاش کیا، مگر نہ ملا، تھوڑا سا پانی سرکار کی خدمت میں پیش کیا گیا، صحابہ پریشان ہیں کہ وضو کس طرح کیا جائے، اس پریشانی کے عالم میں آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ نہیں فرمایا کہ تم نے پہلے سے پانی کا انتظام کیوں نہیں کیا، بلکہ کی ملامت اور تنبیہ کے بغیر دست مبارک پانی میں ڈال دیا، آپ کی انگشت مبارک سے ہانی کے چشے پھوٹنے شروع ہو گئے۔ تمام صحابہ کرام نے وضو کر لیا اور کچھ پانی باقی بھی بچ گیا صحابہ کرام کی تعداد تقریباً اتنی تھی۔

**ایک اشکال اور حضرت شیخ الہند کا ارشاد** سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیث باب کا تعلق باب معجزات سے ہے اور بخاری اس کو باب التماس الماء کے تحت پیش کر رہے ہیں، باب معجزات سے ہونے کی بنا پر اس سلسلہ میں یہ استدلال بے جوڑ معلوم ہوتا ہے، بعض حضرات اس کو اچھا نہیں سمجھتے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا جواب ارشاد فرماتے ہوئے کہا کہ درحقیقت بخاری نے اس حدیث کو یہاں پیش فرما کر وقت نظر کا ثبوت دیا ہے اور ایک اہم مسئلہ پر تنبیہ بھی فرمائی ہے۔ بے شک پانی کی تلاش اسی وقت ضروری ہوگی جب وقت آجائے اور اگر اس وقت پانی نہ ملے تو تیمم کی اجازت دی جائے گی لیکن تلاش کے بعد پانی نہ ملنے کی صورت کیا ہے؟ وہ صورت اس حدیث سے متعین ہو رہی ہے اور وہ یہ کہ پانی نہ ملنے کے معنی یہ نہیں کہ تم نے تلاش کر لیا اور تم کی تو تیمم کر لیا بلکہ پانی نہ ملنے کے معنی یہ ہیں کہ پانی ملنے کی متناہ اور غیر متناہ تمام صورتیں ختم ہو جائیں، اگر کسی

غیر معتاد طریقہ پر بھی پانی ملنے کا امکان ہے توجہ تک یہ صورت ختم نہ ہو جائے تیمم کرنا درست نہیں ہے۔

دیکھئے حدیث باب میں یہی چیز ہے حضرت صحابہ نے صرف ظاہر پر مدار نہیں رکھا، انہیں معلوم تھا کہ پانی کی مقدار کم ہے اور وہ صرف پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے ہی کافی ہو سکتا ہے اور اس کے علاوہ کہیں پانی نہیں ہے، موقع تھا کہ تیمم کر لیتے، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا، بلکہ سرکار نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا، اُپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی پریشانی کو محسوس فرمایا اور بطور اعجاز اس ٹھوڑے پانی سے بہت سا پانی مہیا فرمایا اور صحابہ نے وضو سے نماز ادا کی، بخاری کا مطلب یہ ہے کہ جب تک تمام ظاہری اسباب ختم نہ ہو جائیں اور ہر طرف سے مایوسی نہ ہو جائے اس وقت تک تیمم نہیں کرنا چاہیے، مثلاً یہ کہ قافلہ میں کوئی مقبول خدا بندہ ہے یا امکان ہے کہ کوئی ولی ہم ہی میں سے ہو، ایسی صورت میں اگر یہ علم بھی ہو جائے کہ ایک ایک میل تک پانی نہیں ہے تو فوراً تیمم نہیں کر لیا جائے بلکہ کہہ دیکھنا چاہیے ممکن ہے کہ وہ خلافِ عادت کسی طریقہ پر انتظام کر سکے۔

حاصل یہ ہے کہ جب تک پانی کا نہ ملنا پورے طور پر محقق نہ ہو جائے اور معتاد وغیر معتاد تمام طریقوں سے مایوسی نہ ہو اس وقت تک تیمم کی طرف نہ جانا چاہیے، حضرت کی یہ بات آپ زر سے لکھنے کے قابل ہے۔

باب الْمَاءِ الَّذِي يُغْسَلُ بِهِ شَعْرُ الْإِنْسَانِ وَكَانَ عَطَاءٌ لَا يَمْرِي بِهِ بَأْسًا أَنْ يَتَّخِذَ مِنْهَا الْحَبِطُ وَالْجَبَالُ دُسُورًا لِلْكَلْبِ وَمَمَرَّهَا فِي الْمَسْجِدِ وَقَالَ الرَّهْزِيُّ إِذَا وَلَّخَ الْكَلْبُ فِي إِنْاءٍ لَيْسَ لَهُ وَضُوءٌ غَيْرُهُ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَقَالَ سُفْيَانُ هَذَا الْفَقْهَ يَعْنِيهِ بِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى فَاكُمُ تَجِدُوا مَاءً أَفْتَيْتُمُوهُ هَذَا مَاءٌ وَفِي النَّفْسِ مِنْهُ شَيْءٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَتَيَمِّمُ

ترجمہ، باب، اس پانی کے بیان میں جس سے انسان کے بال دھوئے گئے ہوں۔ عطاء انسان کے بالوں سے دھاگے اور رسیاں بنانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے اور بیان میں کتوں کے جھوٹے پانی کے اور ان کے مسجد میں آنے جانے کے متعلق، زہری نے کہا جب کتا برتن میں منہ ڈال دے اور اس شخص کے پاس اس کے علاوہ کوئی پانی نہ ہو تو اسی سے وضو کر لے، سفیان نے کہا بعینہ یہی بات باری تعالیٰ کے ارشاد قلم تجدد ماء اقمموا (تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو) سے سمجھ میں آتی ہے اور کتے کا جھوٹا بھی پانی ہی ہے لیکن اس سے دل میں کچھ شبہ پیدا ہوتا ہے اس لئے اس پانی سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

مقصد ترجمہ اکبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان وضو کرتا ہے تو سر یا ڈرھلی کا بال ٹوٹ کر پانی میں گر جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ جس پانی میں یہ بال گر گیا ہے وہ پانی پاک ہے یا ناپاک اس مسئلہ کا مدار اس پر ہے کہ انسانی بال بدن سے الگ ہونے کے بعد طہارت پر قائم رہتے ہیں یا ناپاک ہو جاتے ہیں، اگر ناپاک ہو جاتے ہیں تو ان کے گرنے سے پانی یقیناً ناپاک ہو جائے گا اور اگر ناپاک نہیں ہوتے تو پانی میں ان کے گرنے سے نجاست نہیں آئے گی۔

حضرت امام شافعی سے ایک مستند روایت میں منقول ہے کہ انسان کے بال جسم سے الگ ہو کر ناپاک ہو جاتے ہیں، احناف کے یہاں انسان بلکہ خنزیر کے علاوہ ہر جانور کے بال زندہ ہو یا مردہ پاک ہیں اور جسم سے الگ ہو کر بھی پاک ہی رہتے ہیں۔

امام بخاری انسان کے بالوں کے بارے میں اختلاف کی موافقت فرما رہے ہیں کہ اس پانی کا کیا حکم ہے جس میں انسان کے بال دھوئے گئے ہوں، حکم بتلاتے ہیں کہ ان عطاء الخ یعنی عطار اس میں کچھ مضائقہ نہیں سمجھتے تھے کہ بالوں سے دھاگے اور رسیاں بٹی جائیں، ظاہر ہے کہ بال خشک چیز ہے۔ جب تک اس کو تر نہ کیا جائے اس وقت تک نرسی بٹی جاسکتی ہے نہ دھاگا نیز صرف تر کرنا ہی کافی نہیں ہوتا بلکہ کافی عرصہ اسے پٹیا بھی جاتا ہے، معلوم ہوا کہ بالوں سے تیار کئے ہوئے دھاگے اور رسیاں ناپاک نہیں، اصل مسئلہ میں ہمارے عطار سے اتفاق ہے کہ انسان کے بال انفصال کے بعد بھی پاک ہیں البتہ ہم ان کے استعمال کی اجازت نہیں دیتے اور عطار استعمال کو بھی مباح فرماتے ہیں، ہمارے نزدیک ولقد کسر منابہ آدم کی بنا پر انسانی جسم کے تمام اجزاء مکرم و محترم ہیں، خداوند قدوس نے اس کو مکرم قرار دیا ہے اس لئے ابتداء اور بے حرمتی کی ہر صورت حرام ہوگی، یہ ایک ترجمہ تھا۔

اگے کہتے ہیں دوسرا الکلاب الخ یہاں سے دوسرا ترجمہ شروع ہوتا ہے کہ کتے کا جھوٹا پاک ہے یا ناپاک، تیسرا ترجمہ دھڑھاکے الفاظ سے منع فرمایا ہے، اس کا تعلق پہلے ترجمہ سے بھی ہو سکتا ہے اور دوسرے سے بھی، پھر اس کے بعد چوتھا ترجمہ باب اذا شرب الکلب الخ کے عنوان سے الگ منعقد کیا ہے، علامہ سندی کی رائے یہی ہے کہ یہ چاروں تراجم الگ الگ ہیں لیکن امام بخاری نے تین تراجم کو ایک باب کے تحت جمع کر دیا ہے اور چوتھے کے لئے مستقل باب کا عنوان اختیار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ چوتھا ترجمہ باب سابق سے بہت دور جا پڑا تھا۔

بہر کیف اب سوال یہ ہے کہ کتے کا جھوٹا امام بخاری کے نزدیک پاک ہے یا ناپاک، علامہ عینی اور بعض دوسرے شرح امام بخاری کو جہود کے ساتھ رکھنا چاہتے ہیں کہ امام اس کی نجاست کا قائل ہے یعنی اگر کتا پانی میں منہ ڈال دے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور برتن کو دھونا ضروری ہوگا، لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہوگا کہ بخاری نے یہ بے جوڑ بخنیہ کیسے شروع کر دی کیونکہ سور کلب کو ناپاک قرار دینے کی صورت میں نہ تو اس کا سور کلاب کے کوئی جوڑ نظر آتا ہے اور نہ الماء الذی یصل بہ شعر الانسان سے اگرچہ ہمارے بعض اساتذہ بھی اس مسئلہ میں علامہ عینی کی ہمنوائی کر رہے ہیں مگر ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی۔

البتہ حافظ اور حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک امام بخاری کا رجحان کتے کے جھوٹے کو پاک قرار دینے کی طرف ہے، اس صورت میں یہ چاروں تراجم باہم مربوط ہو جائیں گے، کیونکہ بخاری نے دعویٰ کیا تھا کہ انسان کے بال جسم سے الگ ہو کر بھی پاک رہتے ہیں، پانی میں گر جائیں تو اس سے پانی خراب نہیں ہوتا بلکہ انسانی بالوں کا مغسول پانی بھی پاک اور قابل استعمال ہے۔

اب امام بخاری ذرا آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ تم انسان کے بالوں کے بارے میں نجاست کا حکم دے رہے ہو، ہمیں تو ان کے سے پتہ چلتا ہے کہ کتے کے بال بلکہ اس کا لعاب بھی ناپاک نہیں تو پھر انسانی بال کو کس طرح ناپاک قرار دیا جائے، کتا خلیفہ جانور ہے، قابل نفرت ہے یہ جس مکان میں ہو اس میں فرشتہ نہیں آتا، اس کا تو لعاب تک بھی پاک ہو اور انسان جیسی معظم محترم ذات کے بال بدن سے منفصل ہوتے ہی ناپاک ہو جائیں اور پانی میں گر جائیں تو پانی ناپاک ہو جائے، یہ طرزِ نمائش نہیں تو اور کیسا ہے۔

دیکھو عہد نبوی میں کتے مسجد نبوی میں آتے جاتے تھے، روک ٹوک کا کوئی انتظام نہ تھا، نہ کوئی دیوار تھی اور نہ دربان، اگر میاں میں بھی آتے جاتے تھے اور جاڑوں میں بھی، اور یہ بات معلوم ہے کہ کتا جب موسمِ گرما میں چلتا ہے تو گرمی سے اس کی زبان باہر نکل آتی ہے اور اس سے لعاب نکلتا رہتا ہے پھر معلوم ہے کہ کتا چلتے چلتے کبھی جھرجھری بھی لیتا ہے اور اس سے اس کے بال

بھی گر جاتے ہیں، اب دیکھو مسجد جس قدر قابل احترام جگہ ہے اور وہ بھی مسجد نبوی! اس میں کتوں کی آمد و رفت، کتنے کا لعاب مسجد کے فرش پر گرتا ہے، بال بھی غیر محسوس طور پر گر جاتے ہیں لیکن مسجد کے فرش کی صفائی اور اس کے دھونے کا کوئی اہتمام نہیں ہے بلکہ اسی طرح نماز ہو جاتی ہے، اگر لعاب دہن یا بال ناپاک ہوتے تو چہار دیواری بنائی جاتی، روک ٹوک کے لئے دربان بٹھائے جاتے اور اگر یہ سب کچھ نہ تھا تو فرش دھونے یا بالوں کو چھیننے کی ضرورت تھی، لیکن جب یہ انتظام نہیں تو معلوم ہوا کہ لعاب ناپاک نہیں، جب ناپاک نہیں تو سوراور جھوٹے کی پاکی دنیا پاکی کا دار و مدار لعاب ہی پر ہے، معلوم ہوا کہ سورکب ناپاک نہیں، پھر جب کتے کا جھوٹا اور اس کے بال ناپاک نہیں تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان جیسے مکرم کا بال گرے اور ناپاک ہو جائے، گویا امام بخاری سورکب میں امام مالک کے ساتھ ہیں جیسا کہ انسان کے بال کے سلسلہ میں جمہور ایک طرف ہیں اور امام شافعی ایک طرف، اسی طرح سورکب میں امام مالک ایک طرف ہیں اور جمہور دوسری طرف۔

قال الزہری الخ زہری کہتے ہیں کہ اگر کتے نے برتن میں منہ ڈال دیا اور کوئی دوسرا پانی نہیں ہے تو اسی کتے کے جھوٹے پانی سے وضو کرے، معلوم ہوا کہ زہری کے نزدیک کتے کا لعاب اور اس کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے، نیز سفیان نے بھی زہری سے اتفاق کرتے ہوئے بعیدینہ یہی بات سمجھی، سفیان کا یہ فقہ اور سمجھ باری تم کے ایک ارشاد کی وجہ سے ہے فلم تجدد دماءاً فتمموا صحیحاً اطمیناً، قرآن کریم میں ہے کہ اگر پانی نہ ملے تو تیمم کرو، اگر پانی ہے تو وضو کرو دم تجدد دماءاً انکرو تحت نفی میں مفید عموم ہوتا ہے اور تخصیص کے لئے دلیل مخصوص کی ضرورت ہے اور چونکہ کتے کا جھوٹا پانی بھی تو پانی ہی ہے اس لئے ایسے پانی کے موجود ہوتے ہوئے تیمم کی اجازت نہیں دی جاسکتی، لیکن سفیان یہ دلیل پیش کرنے کے بعد کہتے ہیں وفى النفس منه شئى دلتے مطمئن نہیں ہے بلکہ تردد ہے اور معاملہ ہے نماز کا، اس لئے بہتر یہ ہے کہ پہلے ڈھونڈ لیا جائے اور پھر تیمم کرے، وضو اس لئے کہ دم تجدد دماءاً کا عموم اس کا متقاضی ہے اور تیمم اسلئے کہ تردد ہے، زہری نے تو میدھی سادی بات کہی تھی لیکن سفیان کا فقہ عجیب ہے ان کے یہاں اس سے بچت نہیں کہ پانی ناپاک ہے یا پاک، اگر پانی ہے تو تیمم کی اجازت نہیں، پھر اگر یہ کہیں کہ سورکب تو پاک ہے تو ابھی یہ مسئلہ کہاں ہوا ہے کہ آپ اس پر مسائل نکالنے لگیں، زہری کا معاملہ بھی ذرا احتیاط پر مبنی ہے کہ اگر کوئی پانی نہ ملے تو اس سے وضو کر سکتے ہو، کتوں کی آمد و رفت کے سلسلہ میں روایت آگے آرہی ہے۔

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِسْرَاطِيلَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ أَبِي سَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِعَبِيدَةَ عِنْدَنَا مِنْ شَعْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَبْنَا مِنْ قَبْلِ النَّبِيِّ قَبْلَ أَهْلِ النَّبِيِّ فَقَالَ لَا تَكُونُ عِنْدِي شَعْرَةٌ مِنْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبَادُ بْنُ أَبِي عَوْنٍ عَنْ ابْنِ سَيْرٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا خَلَقَ رَأْسَهُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَوَّلَ مَنْ أَحَبَّ مِنْ شَعْرِهِ - ترجمہ: ابن سیرین سے روایت ہے کہ میں نے عبیدہ سے کہا کہ ہمارے پاس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بال مبارک ہیں جو میں حضرت انس یا حضرت انس کے اہل کی جانب سے پہنچے ہیں، اس پر عبیدہ نے کہا اگر میرے پاس ان میں سے ایک بال بھی ہوتا تو مجھے دنیا و ما فیہا سے زیادہ محبوب ہوتا حضرت انس سے روایت ہے کہ جب سرکار

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے حلق کرایا تو ابو طلحہ پہلے وہ شخص تھے جنہوں نے آپ کے بال مبارک لئے۔

ترجمہ پر استدلال | مسئلہ وہی ہے کہ انسان کے بال بدن سے الگ ہونے کے بعد بھی پاک رہتے ہیں اگر پانی میں گر جائیں تو کوئی نقصان نہ آئے گا، اس سلسلہ میں امام بخاری حضرت انس کی یہ روایت پیش فرما رہے ہیں، ابن سیرین نے کہا کہ ہمارے پاس پیغمبر علیہ السلام کے بالوں کے تبرکات ہیں جو ہمیں حضرت انس کی جانب سے ملے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ مستند ہیں، یہ نہیں کہ ان پر صرف سرکار کا نام ڈال دیا گیا ہے بلکہ اس کی سند موجود ہے اور وہ یہ کہ حجرہ الوداع میں جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے حلق کرایا تو اس وقت ایک طرف کے شعرات مبارک تقسیم کر دئے اور ایک طرف کے حضرت ابو طلحہ کو دئے، حضرت ابو طلحہ حضرت انس کے مربی ہیں کیونکہ انھوں نے حضرت انس کی والدہ سے نکاح کر لیا تھا، پھر محمد بن سیرین کے والد یعنی سیرین کے والد یعنی سیرین حضرت انس کے مولیٰ ہیں اسلئے یہ مبارک بال منتقل ہوتے ہوئے ان تک پہنچے ہیں۔ جب ابن سیرین نے یہ بیان کیا تو عبیدہ نے منظرِ ظاہر کی کہ والد اگر میرے پاس ان بالوں میں سے ایک بال بھی ہوتا تو میں دنیا و مافیہا کے مقابلہ میں اس کو زیادہ محبوب رکھوں گا۔ بخاری نے استدلال کیا کہ بال ناپاک نہیں کیونکہ جو چیز تبرک بنا لی جاسکتی ہے۔ وہ ناپاک نہیں ہوتی، انسان کے بال تبرک کے طور پر استعمال ہوتے ہیں تو یہ ان کی طہارت کی دلیل ہے اور جب وہ پاک ہیں تو ان کے پانی میں گرنے سے کوئی خرابی نہ ہوگی، یہ استدلال کا خلاصہ ہے۔

لیکن اس استدلال پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے انسان کے بالوں کی طہارت پر پیغمبر علیہ السلام کے بالوں سے استدلال کیا ہے اور اس میں معاذ اللہ کسی کو مجال اختلاف نہیں ہو سکتی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بال طاهر ہیں، لیکن اشکال یہ ہے کہ جہاں بول و براز بھی طاهر ہو خون بھی طاهر ہو وہاں بالوں کی طہارت میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، آپ کے بول و براز کی طہارت کا ذکر ہر صاحب مذہب کے یہاں موجود ہے، ہمارے یہاں بھی کبیری میں تصریح ہے کہ ”اے فضلات طاهر ہیں دان لم یوصل“ شوافع و مالک کے یہاں بھی اس کی تصریح ہے، روایات سے ثابت ہے کہ حضرت زبیر اور حضرت علیؓ نے آپ کے زخموں کا خون پیا، ابو طلحہ جنہوں نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بدن پر پھینچے لگائے تھے، انھوں نے برآمد شدہ خون پی لیا، ام ایمن کا بیان ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے رات کے وقت ضرورۃً برتن میں پیشاب کر کے رکھ لیا، مجھے پیاس لگی، پانی بھر کر پی لیا، صبح جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پیشاب رکھا ہے چھینک دو، انھوں نے عرض کیا کہ وہ تو پی لیا، اس پر اپنے انکار نہیں فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ بول و براز بھی طاهر ہے، پھر جہاں طہارت کا معاملہ اس درجہ کا ہو وہاں بالوں کے بارے میں کسی دوسری صورت کا خیال کرنا بھی جبارت ہے اور اسی لئے آپ کے بالوں سے عام انسانی بالوں کی طہارت کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، تقریباً نا تمام ہے کیونکہ دعویٰ عام ہے اور دلیل خاص، اس لئے یہ روایت ترجمہ کے لئے مثبت نہیں مانی گئی۔

جواب دینے والوں نے جواب دیا ہے اور بخاری کے مذاق استدلال کے اعتبار سے وہ بالکل درست بھی ہے یہاں دو باتیں الگ الگ ہیں، ایک بالوں کی طہارت اور ایک ان سے تبرک حاصل کرنا، یہ تو ظاہر ہے کہ تبرک پاک ہی چیز سے حاصل کیا جاتا ہے ناپاک چیز تبرک کے قابل نہیں ہو سکتی، اب رہا یہ کہ بالوں کی طہارت پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہو سکتی ہے، دوسرے انسانوں کا یہ حکم نہیں ہو سکتا تو یہ بھی مسلم ہے کہ خصوصیات کے لئے خصوصی چیز کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں کسی دلیل سے اس بات کا پیغمبر علیہ السلام کے لئے



مخصوص ہونا ثابت نہیں اس لئے بالوں کی طہارت کے لئے یہ دلیل کافی ہے البتہ تبرک کے بارے میں آپ اور کچھ بھی کہہ سکتے ہیں اور اس میں بھی یہ صورت ہے کہ آپ کے اس عمل سے ثابت ہوا کہ صاحبین کے بالوں سے تبرک حاصل کرنا جائز ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اس تبرک کے مرتب ہوں، اصل مرتبہ پیغمبر علیہ السلام ہی کے لئے ہوا اور پھر صاحبین کے مرتب کے اعتبار سے بھی تفاوت ہو جائے، پھر جب تبرک حاصل کرنا ثابت ہو گیا تو تبرک کے لئے پاک ہونا ضروری ہے، معلوم ہوا کہ انسان کے بال طاہر ہیں۔

نیز یہ کہ تقسیم کے وقت اپنے یہ نہیں فرمایا کہ یہ میرے ہی بالوں کی خصوصیت ہے حالانکہ یہ تصریح کا موقع تھا، ایک عظیم مجمع تھا جس میں ایسے لوگوں کی کثرت تھی جو پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ صحبت نہ رکھنے کی وجہ سے حقیقت حال سے بے خبر تھے، لیکن آپ نے اپنی کوئی خصوصیت بیان نہیں کی، معلوم ہوا کہ اس میں پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت نہیں بلکہ تمام انسانوں کے بال جسم سے الگ ہو کر پاک ہی رہتے ہیں، رہا تبرک کا معاملہ تو مخصوص تبرک تو پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ ہی خاص رہے گا لیکن عمومی تبرک میں اور صاحبین بھی شریک رہیں گے کیونکہ صاحبین کو پیغمبر علیہ السلام کی طرف سے تمام چیزیں منتقل ہوتی ہیں اس لئے اس سلسلہ کا چلنا ایک طبعی باب ہے، پھر جب تبرک کا حصول جائز ہے تو طہارت خود بخود ثابت ہو گئی، یہ امام بخاری کے استدلال کا خلاصہ ہے۔

وَاللّٰهُ عَلٰمٌ  
بَابُ إِذَا شَرِبَ الْكَؤْبُ فِي إِتَاءِ أَحَدٍ كُمْ فَلْيُغْسِلْهُ سَبْعًا حَتَّى يَخْرُجَ عَيْنُ الْكَؤْبِ  
يُوسُفُ قَالَ إِنَّا مَا لَكَ عَنِ الْإِزْنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِيهِمْ سَرِيعَةٌ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبَ الْكَؤْبُ فِي إِتَاءِ أَحَدٍ كُمْ فَلْيُغْسِلْهُ سَبْعًا

ترجمہ، باب، جب کتا تم میں سے کسی شخص کے برتن میں پی لے تو اسے سات مرتبہ دھویا جائے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں سے پی لے تو اس برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے۔

باب سابق سے ربط | باب سابق میں بیان کیا جا چکا ہے کہ انسان کے بالوں کی طہارت پر امام بخاری نے استدلال کرتے ہوئے سور کلب کے مسئلہ میں امام مالک کی ہمنوائی کی ہے، اور کہتے ہیں کہ جب کتے کے لعاب جو ایک رقیق اور سیال چیز ہے پانی میں ملنے سے نجاست نہیں آتی اور جب کتے کے بال مسجد نبوی میں گر سکتے ہیں اور صفائی کا کوئی انتظام نہیں تو انسان کے بال اگر پانی میں گر جائیں تو ان سے کس طرح پانی میں نجاست آ سکتی ہے۔

اس موقع پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آپ کے خیال کے مطابق کتے کا جھوٹا پاک ہے تو پیغمبر علیہ السلام نے برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم کیوں فرمایا؟ دھونے کے اس اہتمام اور تاکید کا تقاضا ہے کہ کتے کے جھوٹے کو ناپاک کہا جائے اور ناپاک کی بھی غلیظ ترین، کیونکہ اگر کتا برتن میں پیشاب کر دے یا اس کا پاخانہ برتن کو لگ جائے تو صرف تین بار دھونا کافی ہو جاتا ہے لیکن اس کے جھوٹے کے بارے میں سات مرتبہ دھونے کی تاکید وارد ہوئی، اس تاکید سے تو اس کی نجاست میں غلطت معلوم ہوتی ہے، اس اشکال کی تردید کے لئے امام بخاری نے باب اذا شرب الكؤب فی ایتاء احدکم منعقد فرمایا، اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ایک سور کلب کا کہ پانی ناپاک ہو جانا ہے یا نہیں، دوسرا مسئلہ برتن کے دھونے

نہ دھونے کا ہے، اس حدیث کا تعلق برتن کے دھونے سے ہے سور سے بالکل نہیں ہے، برتن کے بارے میں یہ بات وارد ہوئی ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھونا ہوگا، اس دھونے کے حکم سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سور ناپاک ہی ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ برتن کا مبالغہ سے دھونا کسی دوسری وجہ سے ہو مدونہ میں ہے کہ امام مالک سے حدیث مرفوع کی وجہ پوچھی گئی تو فرمایا مجھے معلوم نہیں، البتہ فقہار مالکیہ نے کہا ہے کہ یہ ایک تعبدی امر ہے جس کا تعلق ظاہری نجاست سے نہیں بلکہ باطنی نجاست سے ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کی صفائی میں مبالغہ سے کام لیا گیا در نہ پیشاب اور پانچخانہ اور وہ بھی انسان کا جو اغظہ النجاسات میں سے ہے اگر لگ جلتے تو تین مرتبہ دھونا کافی ہو اور کتے کے جھوٹے برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے، سات بار کی یہ تاکید بتلاتی ہے کہ بات کوئی اور ہے اور موانک کے قول کے مطابق یہ کسی خصوصیت پر مبنی ہے، یہ خصوصیت تعبدی امر بھی ہو سکتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ چونکہ کتا ان جانوروں میں سے ہے جن کا انسان سے تعلق رہتا ہے بلکہ یہ مویشی و مکان کی حفاظت اور شکار کے معاملہ کی وجہ سے گھر کی ایک ضرورت بن گیا ہے اور جس طرح اس تعلق کی بنا پر بلی کے معاملہ میں تخفیف سے کام لیا گیا ہے اسی طرح امام مالک کے نزدیک کتے کا بھی معاملہ ہو، اسی لئے کتا ان کے نزدیک حرام نہیں بلکہ اس کا کھانا صرف ہرگز وہ تزیینی ہے اور سور کا تعلق لعاب ہوتا ہے لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے، پھر جس کا گوشت ماکول ہو اس کا سور ناپاک اور حرام قرار نہیں دیا جاسکتا ہے کہ اس امر تعبدی کی بنیاد امر طبی پر مبنی اس غسل کی وجہ یہ ہو کہ کسی طبی نقصان سے بچانا منظور ہو، چنانچہ شریعت میں حلت و حرمت کے سلسلہ میں بعض امور کی بنیاد طب پر رکھی گئی ہے، بہر کیف کوئی بھی خصوصیت ہو برتن کا دھونا نجاست اور ناپاکی کی وجہ سے نہیں چنانچہ خود پانی کا استعمال ان کے یہاں درست ہے، امام بخاری پانی کی طہارت اور برتن کے سات مرتبہ دھونے میں موانک کے ساتھ یہی حالانکہ روایت میں موجود ہے فلیہم من الماء و لیخسل الاءاء، چاہیے کہ پانی بہادیں اور برتن دھویں، سوال یہ ہے کہ اگر پانی ناپاک اور مباح الاستعمال ہے تو اس کے بہا دینے کا حکم کیوں دیا جا رہا ہے اور اگر اس میں طبی نقصان ہے تو اس سے شرع حکم پر کیا اثر پڑتا ہے بہت سے طبی نقصان شرعی احکام پر اثر انداز نہیں ہوتے۔

**اختلاف کا مسئلہ** | ہمارا مسلک یہ ہے کہ سور کلب ناپاک ہے اور تین مرتبہ دھونا برتن کی طہارت کے لئے کافی ہے، البتہ مزید لطافت کی خاطر سات مرتبہ کا عمل بہتر اور مستحب ہے، طحاوی میں حضرت ابو ہریرہ کا فتویٰ بہ سند صحیح ثلاثا کا موجود ہے لیکن کہا یہ جانتے کہ یہ فتویٰ راوی کی رائے کا حکم رکھتا ہے اور اگر راوی کی رائے نص کے خلاف ہو تو اعتبار روایت کا ہوگا رائے کا نہ ہوگا الحدیث بحمدہ لا جہادائی، یعنی اعتبار اس کی روایت کا ہے رائے کا نہیں، پھر اس کی تائید میں حضرت ابو ہریرہ ہی کا سات مرتبہ دھونے کا فتویٰ نقل کرتے ہیں، یہ دونوں فتوے حضرت ابو ہریرہ کے ہیں کہیں ایسا تو نہیں کہ ابو ہریرہ بھی ثلاث کو لے چنانچہ تحقیق سے ثابت ہوا ہے کہ کتے کے لعاب میں جراثیم ہوتے ہیں اور وہ جراثیم پانی سے مخلوط ہو کر برتن سے متعلق ہو جاتے ہیں، پھر تجربے سے ثابت ہوا ہے کہ وہ جراثیم ایک دو بار کے دھونے سے زائل نہیں ہو جاتے بلکہ چھ بار تک ان کا وجود خوردین سے معلوم ہوتا ہے اور ساتوں بار کے بعد وہ ختم ہو جاتے ہیں، چنانچہ امریکہ کا ایک ڈاکٹر اسی حدیث کی بنا پر مسلمان ہوا کہ ہم آج تک تمام وسائل تحقیق کے باوجود وہی چیز سے بے خبر تھے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام آج سے تیرہ سو برس پہلے اس سے مطلع فرما چکے ہیں، مگر آپ کے ارشاد کا حاصل اس کے نزدیک یہی ہے کہ وہ جراثیم جو برتن سے لگ گئے ہیں سات مرتبہ کم دھونے پختہ نہیں ہوتے ۱۲۰

(افادہ شیخ)

ضروری سمجھتے ہوں اور سات بار کا فتویٰ احتیاط کی بنا پر دیا گیا ہو۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ فیصلہ سبھا کے راوی ہیں اور یہ معلوم ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ روایت کو بھولا نہیں کرتے اس لئے جب انھوں نے تین بار دھونے کا فتویٰ دیا تھا تو وہ حدیث بھول نہیں گئے تھے اس لئے حضرت ابوہریرہؓ یا تو سات مرتبہ کی روایت کو غسوخ مانتے ہیں یا ان کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے کہ کافی تو تین ہی مرتبہ کا دھو لینا ہے جس طرح دوسری نجاسات کا حکم ہے لیکن چونکہ پیغمبر علیہ السلام نے سات مرتبہ دھونے کے لئے بھی فرمایا ہے اسلئے احتیاطاً سات مرتبہ تک دھو لینا مناسب ہوگا، اس تفصیل کے مطابق دونوں روایتیں جمع ہو گئیں، درنہ اگر یہ کہا جائے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے سات مرتبہ کی روایت کو جان بوجھ کر چھوڑا اور اس کے خلاف تین مرتبہ کا فتویٰ دیا تو ان کی عدالت پر صرف اُسے گا اور نتیجہ میں شریعت کے بہت سے احکام سے دست بردار ہونا پڑے گا۔ اسی لئے ہم نے تین سے زائد دھونے کو استحباب پر اور تین کو وجوب پر محمول کیا ہے اور جب خود حضرت ابوہریرہؓ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا ہے اور ابن عدی نے کامل میں بروایت علی بن النخعیں، انکرابی حضرت ابوہریرہؓ سے اس کو مرفوعاً بھی نقل فرمایا ہے تو پھر اس فتوے کی صحت میں کیا کلام ہو سکتا ہے ؟

اگر اور کچھ بھی نہ ہو تو کیا حضرت ابوہریرہؓ کا ہم جو کہ خود اس حدیث کے راوی ہیں اور ثلاث (تین بار) کا فتویٰ دے کر اس حقیقت کا اظہار فرما رہے ہیں کہ ان سات مرتبہ میں قدر ضروری صرف تین مرتبہ کا غسل ہے اور باقی چار مرتبہ کے غسل کی بنا احتیاط پر ہے جسے استحباب کا درجہ دیا جاسکتا ہے تو کیا اس قاعدے کا لحاظ رکھتے ہوئے کہ روایت میں راوی کے ہم کو دوسرے حضرات کے ہم پر ترجیح ہو اگر کرتی ہے یہاں اس کا لحاظ مناسب نہ ہوگا۔

غرض کتنے کے جھوٹے برتن کے دھونے کے معاملہ میں ایک طرف یہ تین یا صحیح کہ تمام نجاسات میں تین تین مرتبہ کا دھونا کافی ہوتا ہے، پھر صاحب روایت کا ہم اور فتویٰ، پھر مرفوع حدیث میں اس کی تائید مزید، یہ تمام باتیں اس کا باعث ہوئیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ بھی فیصلہ سبھا میں تین بار کو ضروری قرار دیں اور سبھا (سات بار) کو استحباب پر محمول فرما دیں چنانچہ تحریر الاصول کی شرح تقریر میں دہری خود امام ابو حنیفہؒ سے اسے ناقل میں اور فقہاء احناف نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَنِ ابْنِ صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا رَأَى كَلْبًا يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ فَاتَّخَذَ الرَّجُلُ حُفَّةً فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهُ بِهَا حَتَّى ارْتَوَاهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ

ترجمہ، حضرت ابوہریرہؓ سرکار رسالت، آتب صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کتے کو دیکھا جو شدت پیاس کی وجہ سے کنوئیں کی نرم مٹی چاٹ رہا تھا، چنانچہ اس شخص نے اپنا موزہ لیا اور اس میں پانی بھر بھر کر اسے دینے لگا حتیٰ کہ اس نے کتے کو سیراب کر دیا، پس اللہ تعالیٰ نے اسکے عمل کی قدر فرمائی اور اسے جنت میں جگہ دی۔ سور کلب کی طہارت پر استدلال درمیان میں دفع دخل مفذر کے طور پر برتن کو سات مرتبہ دھونے کا مسئلہ بیان فرمانے کے بعد امام بخاری اہل مقصد سور کلب کی طہارت کی طرف عود فرماتے ہیں اور اس سلسلہ میں انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت

کو استدلال میں پیش فرمایا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ کا بیان ہے کہ ایک شخص نے کہنے کو دیکھا کہ پیاس کی شدت سے کنویں کی قریب پڑی ہوئی مٹی کو جو نمناک تھی چاٹ رہا ہے، یہ بھی پیاسے تھے اور پانی پینے کیلئے کنویں میں اترے تھے، جب باہر آئے تو دیکھا کہ کتے کی بھی وہی حالت ہے جو خود ان کی تھی اسلئے پھر کنویں میں اترے، موزے میں پانی بھرا اور اسے دانتوں میں پکڑ کر باہر لائے، اور اسے پانی پلایا جب دو تین بار میں کتا شکم سیر ہو گیا تو عمل موقوف کیا، اس حدیث کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ امام بخاری سور کلب کو طاہر قرار دینے والوں کی جانب سے ایک استدلال پیش کر دیں، استدلال یہ ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے اور اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ موزے سے پانی پلانے کے بعد اس شخص نے موزہ دھویا ہو، ظاہر ہے کہ موزہ میں پانی پینے سے کتے کا لعاب پانی کے ساتھ مخلوط ہو کر موزے سے لگتا رہا تو اس کا فیصل ملامت کے قابل تھا کہ اس نے اپنے پاک موزے کو اس طرح ناپاک کر لیا اور وہ بھی ایک غیث جانور کی خاطر مگر اسکے برعکس اس کا یہ فیصل بارگاہ الہی میں قابل قدر ٹھہرا اور جنت عطا فرمادی۔

بعض روایات میں رجل کی جگہ زانیہ عورت کی تصریح ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس عمل کی وجہ سے خداوند قدوس نے اس عورت کے تمام گناہوں کو معاف کیا، اس سے معلوم ہوا کہ بر عمل نہایت مبارک اور مستحسن تھا، سور کلب کی طہارت پر استدلال کے یہ دو طریقے ہو سکتے ہیں۔

لیکن ہم حیران ہیں کہ اس واقعہ کا کتے کی طہارت و نجاست سے کیا تعلق ہے، اب خواہ یہ استدلال خود موانک نے پیش کیا ہو یا امام بخاری نے ان کی طرف سے وکالت کرتے ہوئے یہ دلیل دی ہو، اس حدیث کا تعلق تو زیادہ سے زیادہ شفقت علی الخلق کے معاملہ سے ہو سکتا ہے، جب اس شخص نے یہ دیکھا کہ کتا نرپ رہا ہے اور اس نے محسوس کیا کہ اسے چند ساعت پہلے جس مصیبت میں میں مبتلا تھا کتے پر بھی وہی کیفیت ہے، رحم پیدا ہوا اور اس نے موزے کی پرداہ کئے بغیر کہ یہ پاک رہے گایا ناپاک ہو جائے گا کنویں سے پانی نکال کر پلایا، اس واقعہ سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس شخص میں مخلوق پر رحم کرنے کا کس قدر جذبہ تھا، جو شخص کہنے کے ساتھ رحم کا یہ معاملہ کر سکتا ہے جسکے اثر سے رحمت کا فرشتہ بھاگتا ہے تو انسانوں کے ساتھ رحم کے سلسلہ میں اس شخص کا کیا عالم ہوگا اور حدیث قدسی میں ہے۔

رحم کرنے والوں پر رحمتیں رحم فرماتا ہے، تم زمین والوں پر رحم کرو، وہ ذات جو آسمان میں ہے تم پر رحم کرے گی۔

الرحمون یرحمہم والرحمن یرحموا  
من فی الارض یرحمکم من فی  
السماء

بارحق تعالیٰ کا یہ ایک وعدہ ہے، اور معلوم ہے کہ جزا بر عمل کی جنس سے ہوتی ہے، اے احسان والا احسان، اے احسان کا بدلہ احسان ہی ہے، تم نے پیاسے کتے کی گرمی کو فرو کیا، خداوند رحمن نے دوزخ کی آگ اور گرمی سے تمہیں آزاد کر دیا۔ اس سے بحث نہیں کہ موزہ پاک ہی رہا یا ناپاک ہو گیا، لیکن اگر آپ کو اصرار ہی ہے تو سوال یہ ہے کہ اس میں کہاں ہے کہ اس شخص نے موزے سے پانی پلایا یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ پانی موزے میں سے کرکسی گڑھے وغیرہ میں ڈال دیا ہو اور اس نے پی لیا ہو یا موزے کا پانی الگ سے اس کے منہ میں پہنچا تا رہا ہو، منہ ڈالنے کی نوبت نہ آئی ہو، پھر اگر موزے ہی میں پلایا تو اس میں یہ کہاں لکھا ہے کہ اس

نے بغیر دھوئے اسے استعمال بھی کیا یہ اچھی منطق ہے کہ آپ عدم ذکر سے ذکر عدم پر استدلال کر رہے ہیں۔ پھر اگر آپ کی خاطر یہ بھی تسلیم کریں تو ام سالفہ میں ایک شخص کا یہ جزی عمل کیا اس قابل ہو سکتا ہے کہ اس کو طہارت و نجاست کے باب میں تو فی فیصل کی حیثیت دی جائے لاحول ولا قوۃ الا باللہ زیادہ سے زیادہ اس واقعہ سے یہ نکلنا ہے کہ شفقت علی الخلق مغفرت کا سامان ہے۔

(واللہ اعلم)  
وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَبِيبٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ بْنِ أَبِي شَهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي حُكْرَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَتْ الْكَلَابُ تَقْبِلُ وَتُتْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُونُوا يَبْرِشُونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ

ترجمہ، حمزہ بن عبد اللہ اپنے والد حضرت عبد اللہ بن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کتے مسجد نبوی میں آتے جلتے تھے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس وجہ سے پانی وغیرہ نہیں چھڑکتے تھے۔ سور کلب کی طہارت پر دوسرا استدلال | امام بخاری دوسری دلیل پیش کر رہے ہیں کہ عہد نبوی میں کتے بے تکلف مسجد میں آتے جاتے تھے روک تھام کا کوئی انتظام نہیں کیا گیا تھا یعنی کوئی پہرے دار نہیں تھا، حد یہ ہے کہ مسجد کی سطح زمین کی سطح سے بلند بھی نہ تھی اور نہ ان سب چیزوں کے باوجود پانی وغیرہ چھڑکنے کا انتظام تھا۔

استدلال کی بنیاد ان چیزوں پر ہے کہ گرمی میں کتا عام طور پر زبان نکال کر چلتا ہے ان تحمل علیہ یدلہث ۱۰ متروکہ یدلہث اس کی خصوصیت بتلائی گئی ہے اس لئے کتنا جہاں سے گزرے گا اور جہاں اس کی آمد و رفت رہے گی وہاں اسکے لعاب دھن کا گرنا عین ممکن ہے، پھر ایسا بھی ہونا ہے کہ چلتے چلتے کسی عارض کی بنا پر وہ جھرجھری لیتا ہے مثلاً نیلے رنگ کی مکھی لپٹ کر اس کو سخت بے چین کر دیتی ہے اس حالت میں بال بھی گر جاتا ہے، ان حالات کے باوجود مسجد میں روک تھام کا انتظام نہ ہونا اور مسجد میں لعاب گرنے کی جگہ پانی وغیرہ چھڑکنے کا انتہام نہ کرنا اس کا پتہ دیتا ہے کہ کتے کا لعاب نجس نہیں اور نہ اس کے بال ہی ناپاک ہیں لیکن نہایت کمزور ہے کیونکہ اس کی بنیاد محض خیال ہے، نہ مشاہدہ ہے اور نہ واقعہ کی حکایت ہے۔

مسجد کی سطح، سطح زمین کے برابر تھی اور روک تھام کے لئے کوئی انتظام نہ تھا، لہذا یہ خیال کر لیا گیا کہ کتے مسجد میں آتے جاتے ہوں گے، لعاب بھی گرنا ہوگا اور بال بھی ٹوٹ کر گرتے ہوں گے، احکام شرعیہ میں اس قسم کے توہمات اور خیالات کا اعتبار نہیں، پھر اگر کسی نے کتے کو آتے جاتے دیکھا بھی ہو تو کیا اسے لعاب کا ٹپکنا یا بالوں کا گرنا بھی دیکھا ہے محض آنے جانے سے تو گرنا لازم نہیں ہے تو کیا نجس العین ہے کہ اس کے محض اقبال و ادبار (آنے جانے) کی بنا پر مسجد کا دھونا ضروری ہو، غرض یہاں نہ تو مشاہدہ ہی ہے اور نہ خبر صادق تو پھر اسے استدلالی کیفیت دینے کے کیا معنی؟ تو ہم نجاست پر نجاست کا حکم تماشا نہیں تو اور کیا ہے؟ سڑک پر بچے گیند کھیلتے ہیں پھر وہ کبھی نالی میں بھی گرتی ہے، نالی کبھی خشک ہوتی ہے کبھی تر، وہ گیند کنویں میں گر جاتے تو کیا محض اس بنا پر کہ وہ نالی میں بھی گر جایا کرتی ہے یہ حکم لگانا صحیح ہوگا کہ کنواں ناپاک ہو گیا جبکہ کوئی شخص یہ نہیں بتا سکتا کہ یہ گیند نالی میں گر کر بھیگ گئی تھی اور ہم نے دیکھا ہے کہ اسی حالت میں بچے کنویں میں اینٹیں پھینک دیتے ہیں ممکن ہے وہ اینٹ ناپاک ہو مگر کوئی عاقل یہ فتوے نہیں دے سکتا کہ کنواں ناپاک ہو گیا۔

ایک سفر میں عمرو بن العاص اور عمر بن الخطاب ساتھ ہیں، حوض پر پہنچ کر عمرو بن العاص دریافت کرتے ہیں کہ اس حوض پر درندے تو نہیں آتے، حضرت عمر نے فرمایا یا صاحب الحوض لا تختبرونا ہمیں یہ بات نہ بتلاؤ، حضرت عمر کا مقصد یہ تھا کہ تم خواہ مخواہ کرید کر بانی کو ناقابل استعمال بنانا چاہتے ہو اس کی کیا ضرورت ہے، معلوم ہوا کہ نجات کے سلسلہ میں اپنا شاہد ہونا یا شاہدہ کا منقول ہونا ضروری ہے اور اگر یہ بھی مان لیں کہ کتے آتے جاتے تھے اور لعاب بھی ٹپکتا تھا پھر اس پر پانی بھی نہ بہایا جاتا تھا مگر کیا زمین کی طہارت اسی میں منحصر ہے کہ اس کو دھویا جائے تو کیا خشک ہو کر زوال اثر کے بعد زمین پاک نہیں ہو سکتی یہیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ ارشاد معلوم ہے کہ طہارۃ الارض یبسہا (رداء ابو داؤد) یعنی ناپاک زمین خشک ہو کر پاک ہو جاتی ہے، لہذا لعاب دہن گرانا پاک ہو گئی سوکھ گئی پاک ہو گئی، رش یا غسل کی ضرورت ہی نہیں اچھا دوسینے ابو داؤد کی حدیث میں تو بول کا بھی ذکر ہے اور کتے کی عادت بھی ہے کہ جہاں سے گذرتا ہے وہاں ہر اونچی جگہ پر ٹانگ اٹھا کر پیشاب بھی کر دیتا ہے، اب تنہا لعاب دہن اور بالوں ہی کی بات نہیں رہ جاتی، حضرت ابن عمر ہی سے منقول ہے کانت الکلاب تبول وتقیل وقد جرد فی المسجد فلم یبق کونوا یحشون شیئا من ذلک ہم پوچھتے ہیں کہ لعاب دہن کو تو آپ نے پاک کہہ دیا، لیکن کیا آپ اس روایت کی بنا پر اس کے پیشاب کو بھی پاک کہیں گے۔

ظاہر ہے کہ اسے پاک نہیں کہہ سکتے، اس لئے یا تو یہی کہیں گے کہ یہ لوگوں کا خیال ہے کہ کتے آتے جاتے تھے اس لئے ان کے بال بھی گرتے ہوں گے، لعاب بھی ٹپکتا ہوگا، پیشاب بھی کرتے ہوں گے اور خیالی بالوں پر کسی پاک چیز کو ناپاک نہیں کہا جاسکتا، یا یہ جواب دیا جائے گا کہ زمین کی طہارت کا دھونے پر انحصار نہیں ہے بلکہ وہ خشک ہونے پر بھی پاک ہو جاتی ہے نیز خود ابو داؤد میں اس حدیث کو باب طہور الارض اذا بیست کے ذیل میں نکالا گیا ہے۔

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ جُبَىٰ إِلَى الشَّافِعِيِّ عَنِ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ أَلْعَلَّمَهُ فَقَتَلَ فَكُلْ وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ قُلْتُ أُرْسِلُ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمِيتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تَسْمَعْ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ۔

ترجمہ: عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے فرمایا، جب تم اپنے تعلیم یافتہ کتے کو شکار پر چھوڑ دو اور وہ اسے قتل کر دے تو کھا لو اور اگر وہ خود کھائے تو تم اسے نہ کھاؤ، کیونکہ انہوں نے خود اپنے لئے شکار کیا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ میں اپنا کتا بھیجتا ہوں پھر اس کے ساتھ ایک دوسرے کتے کو بھی پاتا ہوں؟ آپ نے فرمایا ایسے شکار کو نہ کھاؤ۔ اس لئے کہ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی ہے اور دوسرے کتے پر نہیں پڑھی۔

تیسرا استدلال اور جواب | عدی بن حاتم نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میں شکاری ہوں اور کتے سے بھی شکار کرتا ہوں، آپ نے فرمایا تم بسم اللہ کر کے اپنے کتے کو شکار پر لہکا دو۔ اگر کتا شکار کر کے اسے تمہارے لئے روکے رکھتا ہے تو اسے کھاؤ تمہارے لئے حلال ہے لیکن اگر کتا خیانت کرے اور خود کھانا شروع کر دے تو سمجھ لو کہ اس نے تمہارے لئے

شکار نہیں کیا بلکہ اپنے لئے کیا ہے اسلئے وہ تمہارے لئے حلال نہیں ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ تعلیم یافتہ کتا چکے معلم (تعلیم یافتہ) ہونے کی یہ تین نشانیاں ہیں کہ شکار دیکھ کر اس پر از خود نہ لپکے بلکہ مالک کے پہنچنے کا انتظار کرے، جب مالک چھوڑے فوراً لپک جائے اور اگر مالک راستہ میں سے یا شکار پکڑنے کے بعد واپس بلائے تو فوراً واپس آجائے اور شکار پکڑ کر اس میں منہ نہ ڈالے جب ایک مرتبہ اس کا تجربہ ہو جائے تو وہ کتا تعلیم یافتہ سمجھا جائے گا ایسا کتا جب بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑا گیا ہو اور اس نے شکار کو قتل کر دیا ہو تو وہ شکار بخاری مالک مذبح اور حلال ہے جس طرح بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر جانور کے گلے پر چھری چلانے سے جانور ذبح ہو کر حلال ہو جاتا ہے اور یہ اختیار فکوۃ کی صورت ہے اسی طرح شریعت نے تعلیم یافتہ کتے کے کینے کو ضرورت کی وجہ سے چھری کی حیثیت دی ہے کہ بسم اللہ کے بعد اس کا عمل قتل اسکے شکار کو مذبح بنا دیتا ہے اور یہ صورت اضطراری فکوۃ کی ہے۔

اسی لئے اگر اپنے شکاری کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی لگ جائے تو چونکہ اس دوسرے کتے پر بسم اللہ نہیں پڑھی گئی ہے اسلئے وہ شکار حلال نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ قاتل صید دوسرا کتا ہو ان کا کتا نہ ہو اگرچہ حملہ دونوں نے کیا ہو اور زخم بھی دونوں نے لگائے ہوں، پھر بھی یہ احتمال ہے کہ وہ زخم جس سے جانور ہلاک ہوا ہو وہ دوسرے کتے کے زخم کا نتیجہ ہو لہذا احتیاطاً اس کو حرام ہی قرار دیا گیا، مسئلہ ختم ہو گیا۔

مالکیہ یا جو بھی اس معاملہ میں ان کا ہمنوا ہو کہ لعاب کلب ناپاک نہیں اسکو بھی استدلال میں پیش فرماتے ہیں یعنی جبکہ کتے کا شکار حلال ہے تو ظاہر ہے کہ کیلے کے راستہ سے اس کا لعاب شکار کے اجزاء رحیمہ میں داخل ہوگا اگر لعاب کلب ناپاک ہو تو کم از کم شکار کا وہ حصہ جس میں اس کا یہ ناپاک لعاب داخل ہو چکا ہے، اور رطوبت رحیمہ میں جذب ہو چکا ہے ناپاک ہو نا چاہیے پھر اس تقدیر پر لازم تھا کہ یا تو اس شکار کی اجازت نہ ہوتی یا کم از کم اس حصہ کے دھونے کا حکم دیا جاتا جہاں اس کے کیلے لگے ہوں مگر ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ لعاب کلب نجس نہیں، یہ استدلال جس درجہ ستقیم ہے ظاہر ہے کیونکہ حدیث میں شکار کی حلت و حرمت سے بحث کی گئی ہے۔ عدی بن حاتم سوال کرتے ہیں کہ میں شکاری ہوں، تیرے بھی شکار کرتا ہوں اور کتے کے ذریعہ بھی، آپ نے فرمایا کہ فلاں قسم کا کتا اگر فلاں فلاں شرائط کے ساتھ شکار کرے تو اس کا شکار تمہارے لئے حلال ہے، اب آگے یہ معنی سمجھ لینا سہل نہ ہوا تو بلکہ نادانی ہے کہ جسم کے جس حصہ پر اسکے دانت لگے ہوئے ہیں وہ حصہ بھی بغیر دھونے ماکول ہے، اسی بات کہ اس میں دھونے کا حکم نہیں ہے، تو عرض یہ ہے کہ اس میں توغون کے دھونے یا آلائش کے صاف کرنے کا بھی ذکر نہیں اور نہ ان چیزوں کے ذکر کی ضرورت تھی، کیونکہ کھانے کا جو طریقہ ہے وہ معلوم ہے کہ مسلم شکار نہیں کھایا جاتا، بلکہ آلائش صاف کی جاتی ہے، خون دھویا جاتا ہے آنکھیں نکالی جاتی ہیں وغیرہ وغیرہ، ہاں عدم ذکر کی اگر نہیں لی جاتی، پھر یہاں عدم ذکر سے کس طرح سمجھ لیا گیا کہ وہ حصہ بغیر دھونے ماکول ہے، کیونکہ لعاب کلب ناپاک نہیں، یہ نرمی خوش فہمی ہے اور کچھ نہیں۔

بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ الْوُضُوءَ إِلَّا مِنَ الْمُسْرَحِينَ أُنْقِلَ وَاللَّهُ بِرُفُوقِهِ تَعَالَى أَوْ جَاءَهُ أَحَدًا مِنْكُمْ  
مِنَ الْغَائِطِ وَقَالَ عَطَاءٌ فَمَنْ يَخْرُجُ مِنْ دُبُرِهِ الدُّدُورُ مِنْ ذِكْرِهِ الْقُتْلَةُ يُعِيدُ الْوُضُوءَ  
وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِذَا صَلَّيْتَ فِي الصَّلَاةِ أَعَادَ الصَّلَاةَ لَا الْوُضُوءَ وَقَالَ الْحَسَنُ إِنْ أَخَذَ

بْنِ شَعْرَةَ أَوْ طَاوُسٍ أَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ فَلَا وَضُوءَ عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَا وَضُوءَ إِلَّا مِنْ حَدَثٍ  
وَيَدُ كَعْرَمَنْ جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ قَرِيبَ  
رَجُلٍ يَسْمُهُ قَنْزَةً السَّيِّدُ فَرَكَّحَ وَسَجَدَ وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ الْحَسَنُ مَا زَالَ الْمُسْلِمُونَ  
يَصَلُّونَ فِي جَرَاحَاتِهِمْ وَقَالَ طَاوُسٌ وَ مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ وَعَطَاءٌ وَ أَهْلُ الْحِجَازِ لَيْسَ فِي الدَّمِ  
وَضُوءٌ وَعَصَى ابْنُ عُمَرَ بِشَرْطٍ فُخِّرَ مِنْهَا الدَّمُ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَتَرَفَّ ابْنُ أَبِي أُوَيْسٍ وَمَا فَضَّلَ فِي  
صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَ الْحَسَنُ فَيَمْنِ احْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا غَسْلُ مُحَاجِبِهِ.

ترجمہ، باب، جو لوگ مخزبین یعنی قبل اور دبر کے علاوہ کسی اور چیز کو ناقض وضو نہیں مانتے، کیونکہ باری  
تعالیٰ کا ارشاد ہے اور جاء احد منكم من الخائط (یا یہ کہ تم میں سے کوئی شخص تضار حاجت گھر کے  
آئے) عطار اس شخص کے بارے میں جس کی مقعد سے کیڑا یا ذکر سے جو اس کے برابر چیز نکلتے کہتے ہیں کہ وہ وضو کو ٹوٹا  
جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ جب کوئی نماز میں ہنسنے تو صرف نماز کا اعادہ کرے وضو کا نہیں، حسن نے کہا کہ اگر کسی شخص  
نے اپنے بال اور ناخن کاٹے یا موزے اتارے تو اس پر وضو نہیں ہے۔ ابو ہریرہ نے کہا کہ وضو حدث کے علاوہ کسی  
اور چیز سے واجب نہیں ہوتا اور حضرت جابر سے منقول ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ ذات  
الرقاع میں تھے کہ ایک صحابی کے تیر مارا گیا اور زخم سے خون جاری ہوا، انھوں نے رکوع سجدہ کیا اور نماز کو جاری  
رکھا، حسن نے کہا کہ مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں ہی میں نماز پڑھتے رہے ہیں۔ طاووس، محمد بن علی، عطار اور اہل حجاز  
کہتے ہیں کہ خون میں وضو نہیں ہے، ابن عمر نے پھنسی کو دیا یا اور اس سے خون نکلا لیکن انھوں نے وضو نہیں کیا، ابن ابی  
اویس نے خون تھوکا اور نماز پڑھتے رہے۔ ابن عمر اور حسن اس شخص کے بارے میں جس نے بچنے لگوائے ہوں کہتے ہیں  
کہ اس شخص پر صرف بچنے کے مقامات کا دھونا ہے اور کچھ نہیں۔

شاہ ولی اللہ کا ارشاد اس باب میں امام بخاری نواقض وضو کا بیان فرما رہے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ  
دو جزوے مرکب ہے، ایک جزو ایجابی ہے اور دوسرا سلبی، جزو ایجابی یہ ہے کل ما خرج من السبیلین فهو ناقض  
للموضوء معتادا کان او غیر معتادا قلیلا کان او کثیرا۔ یعنی سبیلین سے جو چیز نکلتی ہے وہ ناقض وضو ہے  
خواہ وہ معتاد اور طبعی طریقے پر نکلے یا غیر معتاد طریقے پر اور خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، ایسے ہی جزو سلبی یہ ہوگا۔ عدم وجوب افوت  
من غیر ماخرج۔ یعنی ماخرج من السبیلین کے غیر سے وضو لازم نہیں۔ اس سلسلہ میں امام بخاری نے مختلف آثار پیش کئے  
ہیں بعض کا تعلق ایجابی جزو سے ہے اور بعض کا سلبی سے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری نواقض وضو کے سلسلہ میں نہ پورے طور پر شوافع سے متفق ہیں نہ بہمہ وجہ مالکیہ کے  
ہم نوا ہیں اور نہ کلی طور پر احناف ہی کے مخالف ہیں، بلکہ اس سلسلہ میں خود امام بخاری کی مستقل رائے ہے، وہ کہتے ہیں، اتے  
کبیر، خون، بیب، مس، مرۃ، مس ذکر ناقض نہیں ہیں تو شروع کی چار چیزوں میں وہ احناف کے مخالف ہیں اور مس مرۃ  
مس ذکر میں شوافع کے مخالف ہو گئے، کیونکہ امام بخاری کے نزدیک نواقض، سبیلین سے نکلنے والی چیزوں میں منحصر ہیں، دودھ



من الدبر اور قلمہ من الذکر مالکیہ کے یہاں ناقض نہیں، بخاری ان کو ناقض قرار دیتے ہیں۔

**ترجمہ میں حافظ ابن حجر کا تصرف** | جب امام بخاری نے نواقض کو ماحرج من السبیلین میں مختصر مان لیا تو حافظ کو ٹکڑھوئی اور انھوں نے ترجمہ کو شوافع کی موافقت میں کرنے کی کوشش کی اور کہا کہ بدن سے نکلنے والی چیزوں میں جو چیزیں ناقض قرار دی گئی ہیں وہ صرف سبیلین سے متعلق ہیں، یعنی یہاں بحث صرف ان نواقض سے ہے جو بدن سے خارج ہوں رہے وہ نواقض جن میں کوئی چیز خارج نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر خروج ہی کے ناقض ہیں جیسے مس مرآۃ اور مس ذکر تو وہ دائرہ بحث سے خارج ہیں، اس طرح حافظ ابن حجر نے امام بخاری کو شوافع کے ساتھ ملانا چاہا ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ اس تدبیر سے وہ مس ذکر اور مس مرآۃ کے مسئلہ کو بچا کر لے گئے ہیں، لیکن انہیں سمجھ لینا چاہیے کہ بخاری اس طرح ان کا ساتھ نہیں دیں گے۔

یہ حافظ کا خیال ہے ورنہ بخاری نے تو لامستہ النساء کی تفسیر بھی۔ جامعۃ النساء کے ساتھ کی ہے جس سے مس مرآۃ کے مسئلہ میں بخاری کی رائے صاف ظاہر ہو رہی ہے کہ یہ ناقض وضو نہیں نیز بسلسلہ نواقض وضو نہ مس مرآۃ پر کوئی ترجمہ رکھا نہ مس ذکر پر اس سے صاف ظاہر ہے کہ بخاری ان دونوں کو نواقض وضو میں شمار نہیں کرتا۔ اسلئے وہ بات اپنی جگہ بر قائم ہے کہ اس سلسلہ میں امام بخاری کی ایک مستقل رائے ہے، وہ احناف، مالک اور شوافع میں سے کلی طور پر کسی کے ساتھ متفق نہیں ہیں اور یہ کہ انھوں نے اپنے مسلک پر آیات کریمہ سے استدلال کیا ہے۔

**تقریر استدلال اور علامہ سندی کا ارشاد** | امام بخاری نے اپنے مدعا پر ادعاء احد منکم من الخائض سے استدلال کیا ہے، علامہ سندی نے استدلال کی تقریر اس طرح کی ہے کہ آیت کریمہ میں تقیم کے سلسلہ میں جن اسباب کا ذکر ہے وہ دو قسم کے ہیں، ایک غسل کے موجبات ہیں اور دوسرے وضو کے، یعنی حدث اصغر اور اکبر دونوں کا ذکر ہے، حدث اکبر کے سلسلہ میں لامستہ النساء فرمایا گیا ہے، یہ جامعۃ النساء کے معنی میں ہے اور بطور کنایہ یہ جماع مع الانزال اور جماع بدون انزال دونوں پر شامل ہے بلکہ اختلام کو بھی کہ وہ بھی جماع سے متعلق ہے تو جس طرح موجبات حدث اکبر کے سلسلہ میں یہ آیت جامع اور اس کی تمام صورتوں پر حاوی ہے اسی طرح موجبات وضو کے سلسلہ میں آیت کریمہ ادعاء احد منکم من الخائض میں بھی ایسی جامعیت کا ہونا لازم ہوا جو تمام موجبات وضو پر حاوی اور مشتمل ہو، اب اگر اس کو نظر اہری مننے پر رکھیں تو آیت صرف ایک صورت کو بیان کرے گی کہ قضا حاجت کر کے اؤ تو وضو کرو، پانی نہ ملے تو تقیم کر لو۔ رہی اور صورتیں تو قرآن کریم ان کے بارے میں خاموش رہے گا بلکہ خلاف مقصود کا موم ہوگا، اسلئے ادعاء احد الخ کے وہ معنی جو تمام نواقض کو شامل ہوں یہ ہیں کہ یہ ماحرج من السبیلین سے کنایہ ہو، یعنی سبیلین سے نکلنے والی تمام چیزیں ناقض وضو ہیں خواہ ان کا خروج عادت کے موافق ہو یا خلاف عادت پس اگر ماحرج من السبیلین کے علاوہ بھی کچھ اور نواقض ہوں تو یہ آیت ان کا حکم بنانے سے قاصر رہے گی، لہذا معلوم ہوا کہ نواقض وضو صرف وہی چیزیں ہیں جو سبیلین سے متعلق ہوں، ان کے علاوہ اور کوئی چیز ناقض وضو نہیں۔

یہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ترجمہ ایجابی اور سلبی دو جہتوں سے مرکب ہے، آیت کریمہ قول عطار اور ابو ہریرہ کے

علاوہ جملہ آثار کا تعلق اسی جز مسلبی سے ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آثار کی تشریح اور بحث سے قبل ایک ضروری بات ذکر کر دی جائے جو ائمہ کے اس اختلاف کے سلسلہ میں اصول کی حیثیت رکھتی ہے۔

بدایت المجتہد میں ابن رشد مالکی نے بدن سے باہر آنے والی نجاستوں میں ..... حضرات ائمہ کرام کے درمیان ان کے ناقض وضو ہونے یا نہ ہونے کے متعلق جو اختلاف ہوا ہے اس کی بنیاد کیا ہے ..... اور اس بارے میں حضرات ائمہ کے نظریات کیا ہیں۔

ان کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ بدن سے نکلنے والی ناپاکی سے نین احوال متعلق ہیں، نجاست خارجیہ، محل خروج اور صفت خروج، گویا نجاست باہر آئی، کہاں سے باہر آئی اور کس حالت میں باہر آئی، اس بدن سے خارج ہونے والی نجاست کو تین طرح دیکھا جاسکتا ہے، کوئی نفس خروج کو دیکھتا ہے اس سے قطع نظر کہ وہ کہاں سے خارج ہو رہی ہے اور کس طرح خارج ہو رہی ہے، ان حضرات کی نظر میں نجاست کا بدن سے خارج ہونا بدن کی طہارت کو زائل کر دیتا ہے، یہ مسلک امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری اور امام احمد کا ہے اور کوئی خروج کے ساتھ محل خروج کی بھی رعایت کرتا ہے، یعنی وہ نجاست سبیلین یعنی مخرج بول و براز سے خارج ہونی چاہیے تب ناقض وضو کا باعث ہوگی ورنہ نہیں، یہ مذہب امام شافعی اور ان کے موافقین کا ہے، ان کے نزدیک سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز خواہ اس کا خروج مغنادر ہو یا غیر مغنادر خواہ وہ خروج بحالت صحت ہو یا بحالت مرض مثلاً گیرا، سنگریزہ، خون، بلغم سب کے سب ناقض وضو ہوں گے، اسی طرح خارج من السبیلین کے علاوہ دوسری چیزیں جیسے نئے، نکسیر، بدن کے کسی حصہ کا خون وغیرہ ناقض نہیں، مالکیہ میں محمد بن عبدالحکم کا مسلک بھی یہی ہے، یہ دو جماعتیں ہوتی تھیں جماعت خارج، مخرج اور صفت خروج تینوں کا اعتبار کرتی ہے، یہ جماعت کہتی ہے کہ ہر وہ نجاست جو سبیلین سے مغنادر طریقہ پر صحت کی حالت میں نکلے وہ ناقض وضو ہے، ان حضرات کے نزدیک کنکری، گیرا وغیرہ ناقض نہیں کیونکہ ان کا نکلنا غیر مغنادر طریقہ پر ہوتا ہے، اسی طرح سلسل ابول بھی ان کے نزدیک ناقض نہیں کیونکہ یہ مرض کی حالت ہے اور یہ حضرات ناقض وضو کے لئے حالت صحت کی شرط لگاتے ہیں، یہ مسلک امام مالک کا ہے۔

اس کے بعد علامہ کہتے ہیں کہ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر کتاب اور آثار و احادیث سے جن چیزوں کا بالاتفاق ناقض ہونا ثابت ہے وہ بول و براز، ریح، ندی، ودی ہی جو سبیلین میں سے کسی ایک سے خارج ہوتی ہیں، اب آگے بحث ہے کہ ناقض وضو کا تعلق ان کے اعیان کے ساتھ ہے یا یہ کسی علت سے متعلق ہیں جو ان چیزوں میں پائی جاتی ہیں چنانچہ کچھ حضرات کا فیصلہ یہ ہے کہ ناقض وضو کا حکم ان مذکورہ اشیاء کے اعیان سے متعلق ہے اسلئے ان حضرات کے نزدیک حکم مخصوص رہے گا کہ یہ چیزیں اگر صحت کی حالت میں جسم سے خارج ہو رہی ہیں تو ناقض ہوں گی ورنہ نہیں، یہ مسلک امام مالک کا ہے، بعض حضرات اس طرف گئے ہیں کہ ان چیزوں کو ناقض قرار دینے میں کچھ ان اعیان کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ انہیں اس لئے ناقض قرار دیا جاتا ہے کہ یہ گندی اور نجس چیزیں ہیں جو جسم سے خارج ہو رہی ہیں اسلئے ناقض وضو کا مدار ان نجاستوں پر ہے جو بدن سے خارج ہوں خواہ ان کا تعلق سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے، اسلئے بدن کے کسی حصہ سے جب کوئی نجس چیز نکلے گی تو وضو ضرور ٹوٹے گا اور طہارت حاصل کرنا ضروری ہوگا۔ یہ مسلک امام اعظم اور امام احمد کا ہے، تیسرے فریق نے کہا کہ مدار تو اسی پر ہے کہ یہ

ناپاک چیزیں جسم سے خارج ہو رہی ہیں مگر ان سب کا محل متعین ہے کہ یہ سیلیں سے نکل رہی ہیں اسلئے وہی نجاستیں جو سیلیں سے نکلیں ناقض ہوں گی خواہ ان کا خروج معتاد طریقہ پر ہو یا غیر معتاد طریقہ پر، صحت کی حالت میں ہو یا مرض کی اور جسم کے دوسرے حصوں سے نکلنے والی نجاستیں ناقض نہ ہوں گی، یہ مسلک امام شافعی کا ہے۔

ابن رشد کی اس تحقیق ایق کی روشنی میں دیکھا جاسکتا ہے کہ امام بخاری ان حضرات میں سے کسی کا ساتھ کلی طور پر نہیں دے رہے ہیں اور نہ کلی طور پر کسی سے اختلاف رکھتے ہیں بلکہ نقص وضو کے سلسلہ میں وہ ایک مستقل رائے رکھتے ہیں، چنانچہ ترجمہ ذیل میں پیش فرمودہ آثار سے یہ بات صاف اور واضح طریقہ پر سامنے آجائے گی۔

قال عطاء الخ عطا فرماتے ہیں کہ جس کے پانچ نماز کے مقام سے کپڑا نکلے یا پیشاب کے مقام سے جوں جھبی چیز نکلے تو اس کا وضو جاتا رہے گا، گو یا سیلیں سے نکلنے والی چیز معتاد ہو یا غیر معتاد، دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا، اس میں شوافع اور احناف کی موافقت ہوگئی کہ ناپاک چیز سیلیں سے نکلی اور وضو ٹوٹ گیا۔ قال جابر الخ جابر کہتے ہیں کہ اگر نماز میں ہنسی آجائے تو نماز کا اعادہ ہوگا وضو کا نہیں، اس کا تعلق ترجمہ کے جزو سببی سے ہے کہ غیر سیلیں سے نکلنے والی کوئی چیز ناقض وضو نہیں اسلئے ہنسنے سے وضو نہیں جائے گا، ہمارے نزدیک قسم سے نہ نماز جاتی ہے نہ وضو، ضحک سے نماز ختم ہو جاتی ہے وضو باقی رہتا ہے لیکن یہی ہنسی اگر بڑھ کر تہقہہ تک پہنچ جائے تو نماز کے ساتھ وضو بھی جاتا رہے گا، اب اشکال یہ ہوگا کہ تمہارے نزدیک وضو ٹوٹنے کیلئے جسم کے کسی ناپاک چیز کا خارج ہونا ضروری ہے اور یہاں کوئی بھی ناپاک چیز جسم سے خارج نہیں ہو رہی ہے، پھر یہ وضو ٹوٹنے کا حکم کیا معنی رکھتا ہے ابواب یہ ہے کہ اگر تہقہہ مطلقاً ناقض وضو ہوتا تو نماز سے باہر بھی وضو ختم ہو جانا چاہیے تھا کیونکہ ناقض میں داخل صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ کا فرق نہیں ہوتا اور ہم داخل صلوٰۃ میں تو تہقہہ کو ناقض مانتے ہیں خارج صلوٰۃ میں نہیں مانتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز میں تہقہہ لگانا حد درجہ کی گستاخی اور بیباکی کی دلیل ہے، باری تعالیٰ سے مناجات کے لئے کھڑا ہوا ہے اور تہقہہ لگا رہا ہے تو نماز تو جاتی ہی رہنا چاہیے لیکن تغیراً وضو کے ٹوٹنے کا بھی حکم دیا گیا، یہ گستاخی کی سزا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کا کافی اجملہ تذکر بھی ہے کہ وضو سے سیئات کا کفارہ بھی ہو جاتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ نماز میں تہقہہ لگانے والے کا وضو بحق صلوٰۃ ختم ہوتا ہے، بحق مس مصحف اور بحق تلاوت وغیرہ ختم نہیں ہوتا، چنانچہ اس وضو سے قرآن کریم پھونکنے کی اجازت ہے چنانچہ بحر الرائق میں اس کو تغزیر اور سزا پر محمول قرار دیا گیا ہے ہجرت جابر کی یہ روایت ایک معنی کے اعتبار سے احناف کے موافق ہے۔

حسن فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے وضو کے بعد ناخن ترشوائے، سر کے بال اتارے یا موزہ اتار دیا تو وضو باطل نہیں ہوا، اس ارشاد کا تعلق بھی ترجمہ کے جزو سببی سے ہے کیونکہ اس میں سیلیں سے کوئی چیز نہیں نکلی مجاہد، حماد، حکم بن عیینہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں وضو لازم ہوگا، اسی طرح اگر بوزے اتار دے تو وضو نہیں ٹوٹا، البتہ پیر دھونے پڑیں گے، اس بارے میں امام شافعی صاحب کا مذہب بھی یہی ہے، کیونکہ وہ موزہ جو سراپتِ حدیث سے مانع تھا اتار دیا گیا اور حدیث پیروں پر آ گیا اور چونکہ احناف کے یہاں ترتیب و موالات ضروری نہیں ہے اسلئے صرف پیروں کا دھو لینا کافی ہے۔ امام مالک چونکہ موالات کے وجہ سے ناخن ہیں اسلئے اگر فوراً ہی پیر دھوئے تو وضو باقی رہے گا اور اگر وقفہ ہو گیا تو دوبارہ وضو کرنا ہوگا و قال ابوہریرۃ

لا وضوء الخ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وضو صرف حدث سے واجب ہوتا ہے، آگے ہدایت میں آتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے حدث کی تفسیر وضو طہ سے کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز بھی جنس شرط سے ہو وہ ناقض وضو ہے اور وہ منس ماخرج من السبیلین ہے یعنی سبیلین سے جو چیز بھی نکلے وہ ریح آواز کے ساتھ یا بغیر آواز کے سب ناقض وضو ہیں اس اثر کا تعلق ترجمہ کے جزو ایجابی سے ہے۔

کیا خون ناقض وضو ہے؟ | دید ذکر عن جابر الخ یہ غزوہ ذات الرقاع کا واقعہ ہے جس کا تعلق شہد کے واقعات سے ہے، اس غزوہ میں ایک سردار کی عورت مسلمان کے ہاتھ سے قتل ہو گئی، اس شخص نے قسم کھائی کہ جب تک انتقام نہ لوں گا چین سے نہ بیٹھوں گا، ادھر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے غزوہ سے واپسی پر جب کسی مقام پر منزل کی تو احتیاطاً دو شخصوں کو جس میں ایک انصاری اور دوسرے جہاجرین میں سے تھے ہدایت فرمائی کہ تم درہ کوہ پر جا کر حفاظت کرنا، کہیں دشمن غفلت پا کر اس طرف سے حملہ نہ کرے۔

اسید بن حمیر مہاجر اور عباد بن بشر انصاری اس خدمت پر مامور ہوئے اور دونوں درہ کوہ پر چڑھ گئے اور آپس میں ملے کر لیا کہ اگر دونوں جاگتے رہیں تو ممکن ہے کہ نیند غالب آجائے اسلئے آدھی رات جاگ کر ایک صاحب درہ کوہ کی حفاظت کریں گے اور آدھی رات دوسرے جاگیں گے چنانچہ رات کے پہلے حصہ کی حفاظت کے لئے انصاری مقرر ہوئے اور مہاجر سو گئے، انصاری نے اس فرض کو اس طرح انجام دیا کہ نماز کی نیت باندھ کر کھڑے ہو گئے، ادھر وہ شخص جس کی بیوی اس غزوہ میں کام آگئی تھی رات کے وقت انتقام کی فکر میں نکلا، چنانچہ اس نے دیکھا کہ درہ کوہ پر ایک آدمی کھڑا ہے اور یہ سمجھا کہ یہ ریثۃ القوم یعنی پاس بان ہے، ظاہر ہے کہ یہ کوئی معتد اور بڑا آدمی ہو گا اسی لئے اس کو یہ خدمت سپرد ہوئی ہے۔ اس نے موقع کو غنیمت سمجھ کر کمان میں تیر جوڑا اور سمٹ باندھ کر وہ تیر ان پر پھینکا، تیر بدن میں پیوست ہو گیا انصاری نے نماز ہی کی حالت میں تیر نکال کر پھینک دیا، اس نے اس طرح تین تیر ان کے بدن میں پیوست کئے، بدن ہولہان ہو گیا، مگر یہ نماز پڑھتے رہے، فارغ ہو کر مہاجر کو بیدار کیا، اس نے دیکھا کہ انصاری ہولہان ہے تو کہا کہ تم نے مجھے پہلے سے بیدار کیوں نہیں کیا جواب دیا کہ میں ایسی سورت کی تلاوت کر رہا تھا جس کا درمیان میں پھوٹ دینا طبیعت نے گوارا نہ کیا۔

یہ ایک جزئی واقعہ ہے، امام بخاری اور شوافع خون کے ناقض وضو نہ ہونے کے سلسلہ میں استدلال کرتے ہیں، طریق استدلال یہ ہے کہ بدن میں پیانے تیر لگ رہے ہیں، خون نکل رہا ہے اور اس قدر خون نکل گیا جس نے ان کو کمزور کر دیا خلیفہ اس شخص کو کہتے ہیں جس کو بدن سے خون زائد نکلنے کے باعث کمزوری ہو گئی ہو، استدلال یہ ہے کہ اگر خون ناقض وضو ہوتا تو نماز کا باقی رکھنا اور رکوع و سجدہ کرنا کب جائز تھا، اس سے معلوم ہوا کہ ناقض صرف ماخرج من السبیلین ہے اور چونکہ یہاں سبیلین سے کوئی چیز نہیں نکل رہی ہے اسلئے یہ ناقض وضو نہیں۔

استدلال بخاری کی حیثیت | امام بخاری اور حضرات شوافع نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے لیکن اس استدلال کی کیا حیثیت ہے، یہ خطابی شارح البدو او دشافعی المذہب کے پوچھتے، وہ فرماتے ہیں مجھے حیرت ہے کہ اس واقعہ سے خون کے ناقض وضو نہ ہونے پر کس طرح استدلال ہو سکتا ہے کیونکہ جب خون بدن سے نکلے گا تو اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹا تو کم از کم اس پر تو اتفاق ہے کہ خون ناپاک ہے اور جب وہ بدن سے نکلے گا تو کپڑے اور بدن کی آلودگی تو لازم

ہے، پھر اس بدن اور کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ نماز کیسے درست ہوگئی، پھر کہتے ہیں الایہ کہ خون بدن سے اس طرح نکل رہا ہو کہ جیسے پچکاری سے پانی یا اور کوئی سیال چیز قوت سے نکلتی ہے کہ اس سے نہ بدن آلودہ ہو نہ کپڑے مگر یہ تو بہت عجیب بات ہوگی کہ خون بہہ رہا ہو اور بدن نیز کپڑے بالکل محفوظ رہیں اور جب کہ شوافع کے نزدیک نجاست کا اتل قلیل بھی مٹانا نہیں ہے تو یہ استدلال کیسے درست ہو سکتا ہے؟

چلو مان لو کہ وضو نہیں ٹوٹا مگر کیا ناپاک بدن اور ناپاک کپڑوں کے ساتھ نماز درست ہے، پھر جو جواب آپ دیں گے وہی ہماری جانب سے انقضی طہارت کے سلسلہ میں قبول فرما دیں۔ پھر خطابی کا یہ احتمال پیدا کرنا کہ خون پچکاری کی طرح بدن سے نکلا ہو یوں بھی مستبعد اور خلاف واقعہ ہے کہ تفصیلی روایت میں یہ الفاظ موجود ہیں خلعنا را ہی المہاجرہ صابا بالانصار من الماء، جب مہاجرہ نے دیکھا کہ انصاری لہو لہان ہے ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انصاری کے کپڑے اور ان کا بدن پوری طرح لہو لہان اور خون آلود ہو چکے تھے علاوہ بریں ہو سکتا ہے کہ انصاری کو مسئلہ معلوم نہ ہو اور لاعلمی کی بنا پر انھوں نے عمل جاری رکھا ہو، کیوں کہ ایک اتفاقی صورت پیدا ہو گئی تھی، انھوں نے عمل جاری رکھا ہو اور خیال کیا ہو کہ بعد میں مسئلہ معلوم کر لیا جائے گا۔ پھر اس میں یہ معلوم نہیں کہ اس واقعہ کو پیغمبر علیہ السلام کے سامنے ذکر بھی کیا گیا یا نہیں نیز اگر ذکر بھی آیا ہو تو ممکن ہے آپ نے انکار فرمایا ہو، پھر یہ خیال کرنا کہ آپ انکار فرماتے تو ضرور منقول ہوتا درست نہیں ہے کیونکہ راوی کا مقصد صرف واقعہ کی حکایت کرنا ہے، اس کے مقصد میں یہ داخل نہیں ہے کہ واقعہ کی حکایت کرتے وقت فقہی مسائل کا لحاظ رکھتے ہوئے تعبیر اختیار کرے کیونکہ یہ چیز واقعہ سے خارج ہے، پھر اگر کہیں آپ کی جانب سے انصاری کے اس عمل کی تصویب بھی منقول ہو تو اس کے دو معنی ہیں ایک تو یہی معنی کہ خون ناقض نہیں نماز ہو گئی اور دوسرے یہ معنی بھی قرین قیاس ہیں کہ آپ نے انصاری کے اس عمل کی تصویب فرمائی ہو، یعنی تیر پر تیر کھانے کے باوجود تمہارا عمل جاری رکھنا قابل تعریف بات ہے جیسا کہ ایک صحابی نے جماعت کی حصر میں صف سے پیچھے ہی رکوع کر لیا اور پھر اسی حالت میں آگے بڑھ کر صف میں شامل ہو گئے پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے جو کچھ بھی کیا وہ نیت کے بخیر ہونے کی وجہ سے محمود ہے، کیونکہ تمہاری نیت میں جماعت حاصل کرنے کی حرص شامل تھی، لیکن یہ کام ٹھکانے کا نہیں اسلئے آئندہ نہ کرنا ارادے اللہم حرصاً ولا تقدا، اللہ تعالیٰ اس حرص میں ترقی دے لیکن آئندہ ایسا نہ کرنا، اس وقت ان کے حسن نیت کو سراہا گیا اور ان کے عمل کو باقی رکھا گیا لیکن آئندہ کے لئے منع فرما دیا، انصاری کے معاملہ میں بھی اگر پیغمبر علیہ السلام سے تصویب و تقریر منقول ہو تو اس میں بھی احتمال ہے کیونکہ حالات الگ الگ ہیں اور ہر حال کے مطابق احکام بھی الگ الگ ہوتے ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حالات الگ الگ دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک اضطرابی اور دوسرے اختیاری، اختیار کے احکام اضطراب سے بالکل جدا ہوتے ہیں، اضطراب میں غلبہ شوق بھی بعض مرتبہ شامل ہو جاتا ہے جس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ عمل جاری رکھا جائے، انصاری چونکہ لذت مناجات میں مشغول تھے اسلئے ہو سکتا ہے کہ نماز کی حالت میں انہیں اس قدر استغراقی کیفیت ہو کہ خون کے نکلنے اور خون سے کپڑوں کے آلودہ ہونے کا احساس نہ ہو اور جیسا کہ حضرت علی کے پر میں تیر لگ گیا، نکالتے ہیں تو تکلیف ہوتی ہے، فرمایا کہ نماز میں نکال لیا جائے جب نماز میں کھڑے ہوئے تو آسانی سے تیر کھینچ

لیا گیا، حضرت علیؑ کو اسکے نکلنے کا احساس تک نہیں ہوا معلوم ہوا کہ جس شخص کو حضوری کا یہ درجہ حاصل ہو اس سے بعید نہیں کہ اس کی نظر ان چیزوں پر نہ پڑے۔

دشمن نے تیر مارا، انہیں یہ تو احساس ہوا کہ کوئی چیز ہے، اٹھا کر الگ کر دیا لیکن حضوری اس قدر تھی کہ انہیں خون نکلنے اور کپڑوں کے ناپاک ہونے کا احساس نہیں ہوا اور اسی لئے انھوں نے عمل جاری رکھا، خود فرمانے ہیں کنت فی سورۃ لیل جب ان اقطعہا، ایک ایسی سورت شروع کی ہوئی تھی کہ اسے قطع کرنے کو جی نہیں چاہا، غایت شوق میں لذت مناجات کی اس غیر اختیاری کیفیت کے باوجود اس واقعہ سے یہ استدلال کرنا کہ خون ان کی نظر میں ناقض وضو نہیں تھا درست نہیں ہے حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ کی یہ توجیہ بیان فرمائی تھی۔

### علامہ شمس کی کا جواب

لیکن کیا عجب کہ شہادت اسی راستہ میں مل جائے اسلئے صورتِ صلوٰۃ کو باقی رکھنا چاہیئے، روایات میں آتا ہے تموتون کما تمیون و تبعثون کما تموتون، موت زندگی کے احوال کے مناسب آئے گی اور قیامت میں اسی حالت پر اٹھو گے جس پر موت آئی تھی، اس چیز کو سامنے رکھتے ہوئے ہو سکتا ہے کہ انصاری نے موقعہ کو غنیمت سمجھا کہ غزوہ میں تو شہادت مل نہ سکی تھی، اب مفت میں شہادت کا سامان ہو رہا ہے، ایک نو نماز کی حالت ہے جو محمود ہے، دوسرے تیر لگ رہے ہیں جو شہادت کا سبب بن سکتے ہیں، انہوں نے سمجھا کہ اگر اسی حال میں شہادت مل جائے تو کتنا بہتر ہو جیسا کہ ایک صحابی نے جبکہ ان کی پشت پر نیزہ مار کر اُپر نکال دیا گیا تھا اور خون بہہ رہا تھا تو انھوں نے وہ خون لے کر چہرے پر مل لیا اور کہا حضرت در رب العزت رب کعبہ کی قسم میں کامیاب ہو گیا، ظاہر ہے کہ ان کے چہرے پر خون ملنے کا مقصد اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ قیامت میں بعثتِ نشر کے وقت جب ان کا شمار زمرہ شہداء میں ہو تو زخم کے دھانوں کے ساتھ چہرہ بھی خون آلود ہو، شہادت کے خون کے بارے میں آتا ہے اللون لون الدم والدم یسجد المسد چہرے پر خون مل کر وہ باطنی سرخروئی کے ساتھ ظاہری سرخروئی بھی حاصل کرنا چاہتے تھے، صحابہ کرام جس طرح پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کے معنی پر عمل کرتے تھے اسی طرح وہ صورت کو بھی باقی رکھنے کی کوشش کرتے تھے، ایک صحابی وفات کے وقت کہتے ہیں کہ میرے کپڑے بدل دو، پسید لباس پہناؤ کیونکہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جس لباس میں موت آئے گی اسی لباس میں بعثت ہوگا، یہاں لباس سے عمل مراد ہے مگر صحابی نے دونوں پر عمل کیا، لباس عمل پر تو عمل تھا ہی لیکن ظاہری مسنے کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا چنانچہ کپڑے بدل لئے اور اس ہی لباس میں انتقال فرمایا۔ اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ انصاری نے تیر لگنے سے جب خون نکلتا دیکھا تو سمجھ لیا کہ نماز تو ختم ہو گئی لیکن میرے لئے گنجائش ہے کہ اس عمل کو باقی رکھ کر خدا کی بارگاہ میں عظیم درجہ حاصل کروں اسلئے صورت کو باقی رکھنا چاہتے ہیں کہ موت اسی حالت میں آجائے تو بہتر ہے۔

### القاء صورت شرعاً مطلوب ہے

شریعت کے نزدیک بھی بعض مقامات پر صورت کا باقی رکھنا مطلوب ہے، مثلاً کسی شخص نے وقوف عرفہ سے قبل کسی محل کے ذریعہ اپنے حج کو فاسد کر دیا، تمام حضرات کے نزدیک حج فاسد ہونے کے بعد اس کی قضاء لازم ہوگی، لیکن اس کی قطعاً اجازت نہ دی جائے گی کہ ایسا شخص محذوراتِ احرام کا بے تکلف ارتکاب کرے بلکہ شرعی حکم یہ ہے کہ آئندہ

سال قضا لازم ہے لیکن اس وقت احرام کی حرمت ضروری ہے، محرم جیسے افعال کرے، اس کا ثواب ملے گا یا جیسے رمضان کا پابند ہو گیا اور کسی بستی والوں کو اس کا علم نہ ہو سکا، کسی نے روزے کی نیت نہیں کی، بعد میں شہادت گذر گئی مسئلہ یہ ہے کہ اگر زوال سے پہلے رمضان ہونے کا علم ہو گیا تو روزے کی نیت کریں اور اگر زوال کے بعد ایسا ہوا ہے تو کھلے بندوں کھانے پینے اور عورت سے صحبت کرنے کی اجازت نہیں بلکہ روزے داروں کی طرح ہو، ثواب ملے گا، یعنی عمل کا وقت تو گذر گیا ہے لیکن صورت کا باقی رکھنا منظور ہے، اسی طرح کوئی شخص رمضان میں اثنائے نہار میں بالغ ہوا یا حائضہ اسی وقت پاک ہوئی یا کوئی کافر مسلمان ہوا تو ان سب کے لئے یہ حکم ہے کہ کھانے کی اجازت نہیں ہے، اسی کے ذیل میں حنفیہ نے یہ چیز بھی رکھی ہے کہ حائضہ حالت حیض میں نماز تو پڑھ نہیں سکتی لیکن عادت برقرار رکھنے کے لئے یہ شکل مناسب کہ وہ نماز کے وقت مصلے پر دوڑا تو بیٹھ جائے یا کرے ان تمام صورتوں میں صرف صورت کا باقی رکھنا منظور ہے، معلوم ہوا کہ شریعت نے بہت سے مواقع پر صورت کا اعتبار کیا ہے۔ حضرت علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ نماز کے برابر جاری رکھنے سے انصاری کا مقصد صورت اور سیئات نماز کا باقی رکھنا تھا اور بخاری یا شوافع کا استدلال جب درست ہو سکتا ہے کہ ہم اس نماز کو حقیقی نماز قرار دیں، ہم کہتے ہیں کہ یہ تو صرف ابقاء صورت ہے حقیقہ نماز ختم ہو چکی ہے۔

(واللہ اعلم)

قال الحسن ما زال المسلمون الحسن فرماتے ہیں کہ مسلمان اپنے زخموں میں برابر نمازیں پڑھتے رہے ہیں، یہ مسلمانوں کا قاعداً نقل کر دیا کہ انہوں نے زخموں کی حالت میں بھی نماز کو نہیں چھوڑا۔ اس ارشاد سے امام بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بدن کے کسی حصہ پر زخم ہو جانے سے جو خون نکلتا ہے وہ ناقض نہیں، ورنہ مسلمان اسی حالت میں نماز کیوں ادا کرتے جبکہ یہ ایک اوجھ کا عمل نہیں بلکہ عام طور پر مسلمانوں کا یہ عمل رہا ہے۔ لیکن یہ دلیل بھی بے وزن ہے کیونکہ اس میں صرف یہ ہے کہ زخموں کے ہوتے ہوئے نمازیں ادا کرتے تھے، یہ کہاں ہے کہ زخموں سے خون بہتا ہوتا تھا اور وہ نمازیں پڑھتے تھے، اس میں تو یہ بھی تصریح نہیں ہے کہ زخم کھلے ہوئے تھے یا زخموں پر پٹیاں بندھی رہتی تھیں بلکہ اس میں تو خون کا ذکر تک نہیں اور نہ زخم کے لئے خون بہنا لازم ہے، مان لیجئے زخموں میں خون موجود ہے مگر یہ کون کہتا ہے کہ زخموں کے اندر رہتے ہوئے بھی ناقض وضو ہے، عند الاحاف خون کا زخموں سے باہر بہنا ناقض وضو کی شرط ہے پھر اس احتمال کے ساتھ کہ زخموں پر پٹی بندھی ہو یا نہ ہو مگر خون زخم سے باہر نہ رہا ہو، اس سے دم کے غیر ناقض وضو ہونے پر استدلال اصول استدلال کے خلاف ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ معذور کا حکم اور ہے اور غیر معذور کا اور جب بدن زخمی ہے اور خون نہیں رک رہا ہے تو وہ معذور ہے اور معذور کے حق میں عذر ناقض وضو نہیں ہوتا، معذور کا حکم یہی ہے۔ اب شریعت کی نظر میں معذور کون ہے؟ تو حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ عذر کے تین درجے ہیں، ابتداء عذر اور انتہائے عذر، ابتداءً اس وقت تک معذور نہیں ہو گا جب تک ایک نماز کا پورا وقت عذر میں نہ گھر جائے مثلاً ریاح، سسل، ابول یا استطلاق بطن وغیرہ، اگر ایک وقت پورا اس حال میں گذر جائے کہ مریض کو عذر سے باہر ہو کر فریضہ وقت ادا کرنے کی مہلت نہ ملے تو شریعت ایسے مریض کو معذور قرار دیتی ہے اور بقار عذر کے لئے فی وقت کم از کم ایک مرتبہ ایک عذر کا ظہور لازم ہے اور جب تک یہ حالت رہے گی شریعت کی نظر میں یہ معذور ہی سمجھا جاتا ہے گا اور اگر نماز کا ایک پورا وقت ایسا گذر گیا جس میں عذر کا ظہور نہ ہوا ہو تو یہ شخص معذوری سے نکل گیا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فیخص ابتداء عذر میں کیا کرے؟ آیا پورا وقت گزرنے کا انتظار کرے، اور جب عذر مستحق ہو جائے تو قضا کرے یا ابتدا ہی میں پڑھے، تو بعض حضرات نے یہ لکھا ہے کہ ابتدا ہی میں نماز پڑھے، اگر مرض نے مہلت نہ دی تو نماز ہو جائے گی اور اگر صحیح ہو گیا تو نماز واجب الاعادہ ہوگی، بہر کیف یہاں تو مقصد صرف یہ ہے کہ حن معذور کا مسئلہ بیان فرما رہے ہیں، آپ اے سبیلین وغیر سبیلین کے مسائل میں لے آئے، جس سے اسکا کوئی تعلق نہیں کیونکہ مصنف بن ابی شیبہ میں هشام بن یونس عن الحسن کی سند سے حضرت حسن کا یہ قول موجود ہے **انه كان لا يرى الموضوع من الدم الا مملكان سائلًا**، یعنی حن دم سائل کو ناقض مادہ دم غیر سائل کو ناقض نہیں مانتے تھے۔

اسا حال بخاری تو حن کے قول کو اس پر محمول کر رہے ہیں کہ وہ دم غیر سبیلین کا تھا اسلئے ناقض نہیں اور ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ زخموں کا خون دو حال سے خالی نہیں، سائل ہے یا غیر سائل، غیر سائل تو ناقض وضو نہیں اور سائل کو ناقض وضو ہے مگر کجالت سیلان دم ان کا نماز پڑھنا اس بنا پر درست ہے کہ وہ شریعت کی نظر میں معذور ہیں اور معذور کی حالت عذر میں نماز صحیح ہوتی ہے، اب ناظرین خود فیصلہ کریں کہ ہر دو تخریجوں میں کونسی تخریج قیاس سے قریب تر ہے اور کونسی بعید۔

قال طاؤس الخ اس کا تعلق بھی ترجمہ کے سلی جزد سے ہے کہ طاؤس، محمد بن علی یعنی امام باقر، عطار اور اہل حجاز جن میں سعید بن المسیب وغیرہ ہیں کہتے ہیں یس فی الدم وضوء خون میں وضو نہیں ہے۔ امام بخاری نے اثر تو پیش کر دیا لیکن یہ نہیں دیکھا کہ ان حضرات کے ارشاد کے جتنے حصے وہ استدلال کرنا چاہتے ہیں وہ کسی قدر عام ہے یس فی الدم وضوء کے الفاظ اتنے عام ہیں کہ ان میں سائل وغیر سائل کی بھی تفصیل نہیں، معذور وغیر معذور وغیر معذور کی بھی قید نہیں، نیز سبیلین وغیر سبیلین کا بھی کوئی تذکرہ نہیں، ہم یہ نہیں کہتے کہ ان حضرات کا یہی مسلک ہے بلکہ ہمارا مطلب تو صرف یہ ہے کہ جتنا حصہ آپ نے نقل کیا ہے وہ اس درجہ عام ہے کہ خون سبیلین سے نکلے یا سبیلین کے علاوہ کسی دوسرے حصہ سے ناقض نہیں ہوگا، پھر اگر آپ قرآن کی بنا پر سبیلین کی تخصیص کرتے ہیں تو ہم بھی قوی دلائل کی رو سے دم غیر سائل کی تخصیص کا حق رکھتے ہیں، پھر اگر دم سائل ہی کی گفتگو ہے تو ہم اسے معذور کے حق میں تسلیم کرتے ہیں، یہ دو قوی احتمالات آپ کے استدلال کو ختم کرنے کے لئے کافی ہیں۔

علاوہ بریں مصنف بن ابی شیبہ میں طاؤس کا مسلک بسند صحیح موجود ہے، سند یہ ہے عن سفیان بن عیینہ عن عمر بن دینار عن طاؤس، متن کے الفاظ یہ ہیں **اذا رعف الرجل في صلوته الاضوف وقوضا وبنى على ما بقي من صلوته**، یعنی جب کسی کو نماز میں نکیر آجائے تو نوٹے، وضو کرے اور باقی ماندہ نماز کو ادا کر دے نماز پر بنا کر کے ادا کرے علامہ ترکمانی نے اپنی کتاب الجوہر النقی فی الروع کے لیبیقی میں مصنف بن ابی شیبہ کے حوالے سے طاؤس کے اس اثر کو نقل کیا ہے، اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ طاؤس کے نزدیک نکیر پھوٹنے سے وضو ختم ہو جاتا ہے اسی لئے وہ دوبارہ وضو کا فتویٰ دے رہے ہیں۔

نیز طاؤس، حسن اور عطار وغیرہم کا مسلک اگر احناف کے مخالف بھی ہو تو اس سے کیا ہوتا ہے، یہ حضرات بھی تابعی ہیں اور امام اعظم بھی تابعی، اگر یہ حضرات اپنے اجتہاد سے ایک جانب سے کوراج سمجھتے ہیں تو ہمیں دوسری جانب کے راجح کرنے کا حق ہے مستدرک حاکم میں بسند صحیح امام اعظم سے منقول ہے کہ جب کوئی بات سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچے



تو وہ سر اور آنکھوں پر صحابہ کرام سے پہنچے تو ہمیں سختی ہے کہ ہم ان کے مختلف اقوال میں سے کسی ایک کے قول کو جو اصول سے قریب تر ہو اختیار کریں اور اگر تابعین سے کوئی بات منقول ہو تو وہ بھی رجال ہیں اور ہم بھی بغرض ان حضرات کے آثار اخلاف پر محبت نہیں۔

**ابن عمر کے فعل سے استدلال** کہتے ہیں کہ ابن عمر نے چہرے کی ایک پھنسی کو دبا یا، اس سے کچھ خون نکلا اور ابن عمر نے وضو نہیں کیا، معلوم ہوا کہ ابن عمر کے نزدیک غیر سبیلین سے نکلا ہوا دم ناقض وضو نہیں کیونکہ پھنسی چہرے پر تھی اور خون نکلنے کے باوجود اپنے وضو نہیں کیا، لیکن حافظ ابو عمر بن عبد البر فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر کا صحیح اور مشہور مسلک یہ ہے کہ خون ناقض وضو ہے۔ اب رہی یہ روایت تو اس میں سیلان کی تصریح نہیں، احناف کا مسلک یہ ہے کہ خون بہہ کر جسم کے ایسے حصے تک پہنچ جائے جس کی تطہیر کا حکم ہو تو وضو باطل ہو جائے گا، پھر اس روایت میں عصی کا لفظ بھی قابل توجہ ہے جس کے معنی پھوٹنے اور دبائے کے ہیں، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ خون دبا کر نکالیں گے تو ناقض نہ ہوگا از خود نکلے گا تو ناقض ہوگا، مصنف ابن ابی شیبہ میں اس کی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے کہ ابن عمر نے یہ خون نکال کر دو انگلیوں کے درمیان مل دیا، معلوم ہوا کہ یہ دم، دم لیسیر تھا جو زبردستی نکالا گیا اور سب سے بڑی بات یہ کہ موطا امام مالک، مصنف بن ابی شیبہ، مصنف عبد الرزاق میں نہ اسانید صحیحہ ابن عمر سے منقول ہے نماز میں تکبیر چھوٹے، یا تھے اچانک یا ندی خارج ہو تو نماز سے نکلے وضو کرے اور گفتگو نہ کی ہو تو بنا کر لے، یہ روایت اس باب میں نص ہے کہ ابن عمر وضو دم کو ناقض وضو سمجھتے ہیں، مولا کا کیا کہنا کہ وضو کے معنی غسل دم کے ہیں یعنی وضو لغوی مراد ہے نہ کہ شرعی وضو۔ بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے اور ہرگز قابل قبول نہیں اسی روایت میں ندی کا بھی ذکر ہے وہاں کیا فرمائی گئی۔

د جرح ابن ادنیٰ د مائنہ ابن ابی ادنی نے خون تھوکا اور نماز پڑھتے رہے، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک خون ناقض وضو نہیں، اگر یہ خون جوف سے آیا تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں اور اگر دانتوں سے نکلا تو اس میں تفصیل ہے، اگر دم لعاب پر غالب ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، مغلوب ہو تو نہیں ٹوٹے گا، مساوی ہو احتیاطاً وضو لازم ہوگا اور اس اثر میں خون کے غالب ہونے کی تصریح نہیں ہے اسلئے احناف کے خلاف استدلال کی گنجائش نہیں ہے، پھر اگر ابن ابی ادنی کا یہ مذہب ہو کہ غیر سبیلین کا دم ناقض نہیں تو اس کا معارضہ ابن عمر اور دیگر حضرات کے آثار سے کیا جاسکتا ہے جو مطلقاً دم ساقی کو ناقض ملتے ہیں۔

**پچھنے لگوانے سے وضو کا حکم** ایک اور استدلال کرتے ہیں کہ کسی شخص نے پچھنے لگوائے، خون نکلا ابن عمر ادرجن فرماتے ہیں کہ پچھنے کی جگہ کا دھولینا کافی ہے، امام بخاری نے استدلال کیا کہ صرف پچھنے لگوانے کی جگہ کو دھولینے کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص پر وضو واجب نہ ہوگا، مگر یہ تو آپ کا خیال ہے ہو سکتا ہے کہ حصر اضافی ہو اور مقصد ان کا رد کرنا ہو جو ایسی حالت میں غسل کو ضروری سمجھتے ہوں یا مقصد یہ ہو کہ اس آلودگی کو قائم نہ رکھا جائے پچھنے سے فارغ ہونے کے بعد فوراً اس مقام کو صاف کر دیا جائے کہ شرعاً نجاست سے آلودگی ناپسندیدہ ہے۔ پھر حجب مصنف ابن ابی شیبہ سے حسن کا مسلک معلوم ہے کہ وہ محمد بن سیرین پچھنے لگوانے والے کو وضو اور غسل مجاہم دونوں کا حکم فرماتے تھے اور ابن عمر کے بارے میں پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ان کا صحیح اور مشہور قول دم کے ناقض وضو ہونے کا ہے، چنانچہ بحوالہ مصنف ابن عبد الرزاق روایت بھی نقل ہو چکی ہے، تو اس کے یہ معنی معین

لہ مصنف عبد الرزاق میں روایت کی سند یہ ہے عبد الرزاق عن معمر عن الزہری عن سالم عن ابن عمر اذا رعت الخ ۱۲

ہو جاتے ہیں کہ وہ وضو کے نقص اور عدم نقص سے بحث نہیں کر رہے ہیں بلکہ خون کی حالت سے بحث ہے کہ خون گندگی ہے اسلئے پھنسون کے بعد سے صاف کر دینا چاہیے، کیونکہ آلودہ نجاست رہنا شریعت کی نظر میں اچھا نہیں۔

نیز یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ پھنسون سے جو خون نکلتا ہے وہ از خود نکلتا ہے یا نکالا جاتا ہے ظاہر ہے کہ وہ نکالا جاتا ہے پہلے پچھتے لگانے والا جگہ کو گودتا ہے، پھر سبکی رکھ کر سانس کی قوت سے خون کھینچتا ہے، معلوم ہوا کہ خون کھینچ کر نکالا جا رہا ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ از خود نکلنے والا خون ناقض ہے، اپنے عمل کے ذریعہ نکالا گیا ناقض نہیں، ان معروضات سے معلوم ہو گیا کہ اخاف کے مقابل امام بخاری نے جن آثار سے استدلال کیا ہے وہ اخاف پر حجت نہیں ہو سکتے (واللہ اعلم)

**حَدَّثَنَا** أَبُو بَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ ابْنِ مَرْيَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَزَالُ الْعَبْدُ فِي صَلَوةٍ مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ مَا لَمْ يُجِدْ فَقَالَ رَجُلٌ أَتَجِبُنِي مَا أَلْخَدْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ الصَّوْتُ بِعَيْنِ الْقَطِطَةِ **حَدَّثَنَا** أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَادِ بْنِ تَيْمٍ عَنْ عَمِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ مَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا **حَدَّثَنَا** قُتَيْبَةُ قَالَ سَأَلَ جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسَدِّ بْنِ أَبِي كَيْفَى الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ قَالَ عَلِيُّ كُنْتُ رَجُلًا مَذْأَعًا فَاسْتَجِيتُ أَنَّ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرْتُ الْقَدَادَ بْنَ الْأَسْوَدِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ **حَدَّثَنَا** سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَافٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ حَلَّاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانٍ قُلْتُ أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ وَكَمْ يَمْنُ قَالَ عُثْمَانُ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيَقُولُ ذِكْرَهُ قَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَالتَّزْيِيرُ وَطَلْعَةُ دَاوُدُ بْنُ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَمَرُوهُ بِذِكْرِ **حَدَّثَنَا** اسْحَقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ أَخْبَرَنَا النَّضَرُ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذُكْوَانَ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّنَا أَنْجَلْنَاكَ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُجْلِلْتَ أَوْ حُجِلْتَ فَخَلِّكِ الْوُضُوءَ تَابِعَهُ وَهَبٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ وَكَمْ يَقُولُ غُنْدَرٌ وَيَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ الْوُضُوءُ

**ترجمہ**، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بندہ اس وقت تک نماز میں رہتا ہے جب تک کہ وہ مسجد میں نماز کا انتظار کرتا ہے، جب تک کہ اسے حدیث لاحق نہ ہو جائے، ایک عجیب شخص نے کہا ابو ہریرہ حدیث کیا ہے؟ فرمایا حدیث آواز لینے گوز کو کہتے ہیں۔ عباد بن تیمم اپنے چچا سے راوی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک نماز پڑھنے والا آواز نہ سنے یا بدبو نہ محسوس کرے اس وقت تک نماز سے نہ روٹے حضرت علی سے روایت ہے کہ میری مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی لیکن رسول اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہوئے

جیاداً منگیر ہوتی تھی اسلئے میں نے مقداد سے پوچھنے کو کہا، چنانچہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا مذی میں صرف وضو واجب ہوتا ہے۔ زید بن خالد نے بتلایا کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے دریافت کیا آپ اس شخص کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جو جماع کرے اور منی نہ گرائے، حضرت عثمان نے فرمایا وہ صرف وضو کرے جیسے نماز کے لئے وضو کرنا ہے اور اپنے عضو مخصوص کو دھوئے، پھر حضرت عثمان نے فرمایا کہ میں نے یہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، زید کہتے ہیں کہ پھر میں نے علی، زبیر، طلحہ اور ابی بن کعب اس بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے یہی حکم دیا۔ حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری کے پاس ایک شخص کو بلانے بھیجا، چنانچہ وہ حاضر ہوئے اور ان کے سر سے پانی ٹپک راتا تھا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی کرنے پر مجبور کر دیا عرض کیا! جی ہاں! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تمہیں جلدی میں مبتلا کر دیا جائے یا انزال روک دیا جائے تو تمہارے اوپر صرف وضو کر لینا واجب ہے، مرضی کی دہن کے مقابلت کی اور کہا یہ حدیث ہم سے شعبہ نے بیان کی، ابو عبد اللہ البخاری کہتے ہیں کہ غندر بخاری نے شعبہ سے ”وضو، نقل نہیں کیا۔

**تشریح**

ان تمام روایات میں قدر مشترک یہ چیز ہے کہ ان میں صرف انہیں چیزوں کا ذکر ہے جو سبیلین سے تعلق رکھتی ہیں خواہ ان میں سبیلین سے نجاست نکلے کا یقین ہو یا گمان غالب۔ بخاری ان روایات سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نواقض وضو مآخر ج من السبیلین میں منحصر ہیں، حالانکہ ان روایات سے تو ان چیزوں کا ناقض وضو ہونا ثابت ہوتا ہے، نہ کہ ناقض وضو کا ان میں انحصار، دعویٰ یہ ہے کہ نواقض وضو مآخر ج من السبیلین میں منحصر ہیں، ان کے علاوہ کوئی شے ناقض نہیں، غرض جو دعویٰ ہے وہ ثابت نہیں اور جو ثابت ہے اس کا کوئی منکر نہیں۔

پہلی روایت میں فرمایا گیا کہ بندہ جب تک مسجد میں بیٹھ کر نماز کا انتظار کرتا ہے اس وقت تک یہ شخص نماز ہی میں شمار ہوتا ہے، اسکے بعد مآخذ وحدث کی شرط ہے یعنی جب تک حدث نہ ہو اس وقت تک یہ حکم ہے اسلئے کہ حدث کے بعد اس کا مسجد میں بیٹھنا نماز میں شمار نہ ہوگا، کیونکہ یہ فضیلت نماز کے انتظار کی وجہ سے ہے اور نماز کا منظر وہی شخص کہلا سکتا ہے جو محدث نہ ہو، علاوہ بریں حدث سے فرشتوں کو تکلیف ہوتی ہے اور ان کی دعائیں ایسے شخص سے منقطع ہو جاتی ہیں اس روایت میں یہ آیا کہ ایک شخص نے جس کی زبان میں عجمیت تھی یعنی وہ صحیح عربی پر قادر نہ تھا خواہ عربی النسل ہی ہو پوچھا۔ ابو ہریرہ! حدث سے کیا مراد ہے، آپ نے فرمایا۔ حدث آواز یعنی گور کو کہتے ہیں، چونکہ نماز اور مسجد کا ذکر ہو رہا تھا اور نماز میں اکثر وہ بیشتر یہی حدث لاحق ہوتا ہے اسلئے اسی کا ذکر فرمایا گیا، گو نماز پڑھتے پڑھتے نکیر بھی چوٹ جاتی ہے، مذی بھی خارج ہو جاتی ہے مگر یہ سب چیزیں خال خال پیش آتی ہیں اسلئے حضرت ابو ہریرہ نے صرف اسی چیز کا ذکر کیا جو اس حالت میں زیادہ تر پیش آنے والی تھی، یہ مقصد نہیں ہے کہ شرط (گور) کے علاوہ کوئی اور شے ناقض نہیں لیکن یہ عجیب استدلال ہے۔ ابو ہریرہ تو کہیں کہ حدث شرط ہے اور آپ فرمائی کہ شرط سے یہ طور کہنا یہ مآخر ج من السبیلین مراد ہے شرط از قسم رباح ہے تو یہ کہنا یہ غرض ریح سے تو ہو سکتا ہے، جس میں آواز دار ریح اور بلا آواز کی ریح سب شامل ہیں

مگر شرط کے نقطہ میں بول، براز، منی، مذی اور دیگر وہ تمام چیزیں جو اتفاقی طور پر کبھی کبھی قبل یا دبر سے خارج ہوتی ہیں ان سب کا داخل ماننا یہ امام بخاری ہی کا کمال ہے، جمہور شراح تو اس کو قصر اضبانی پر محمول فرما رہے ہیں یعنی اکثر و بیشتر نمازیں ہی حدیث پیش آتا ہے اس لئے ابوہریرہ اسی کا ذکر فرماتے ہیں در نہ تو حدیث کی اور بھی بہت سی صورتیں ہیں قے، نخیر، خروج دم، بول، براز، منی، مذی، ودی وغیرہ جن کا ذکر دوسری احادیث میں آیا ہے، الحاصل یہ روایت بخاری کے مدعا پر قیاس نہیں ہے دوسری روایت میں فرمایا جا رہا ہے کہ اگر نماز پڑھتے پڑھتے مقام مخصوص میں حرکت محسوس ہو اور یہ شبہ ہونے لگے کہ ریح خارج ہوتی ہے یا نہیں تو اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا جب تک بومحسوس نہ ہو، یا جب تک آواز نہ سنے اس وقت تک نماز ختم کرنا ناجائز ہے، ان دو صورتوں کے ذکر سے مطلب یہ ہے کہ خروج ریح کا یقین ہونا چاہیے، اگر یقین نہیں ہوا ہے تو نماز سے باہر آنا درست نہ ہوگا، بخاری کہتے ہیں یہ بھی سبیلین سے متعلق ہے۔۔۔۔۔ بیشک..... مگر یہاں تو اصول و نسخ سے بحث ہے کہ کس حالت میں ناقض ہے اور کس حالت میں نہیں، آپ کے مقصد سے تو اسے دور کا بھی واسطہ نہیں اسی طرح تیسری روایت ہے کہ اس میں .. مذی.... کا ناقض وضو ہونا بتایا گیا ہے، انحصار سے بحث نہیں کی گئی۔

چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنی اہل سے جماع کرے لیکن اسے انزال نہ ہو تو اس کا حکم ہے، حضرت عثمان نے فرمایا، استنجاء کرے اور صرف وضو کرے اس کے علاوہ اور کچھ واجب نہیں۔ کیونکہ ہر حال جماع کی صورت میں منی خارج ہو یا نہ ہو مذی کا خروج تو ہوتا ہی ہے، حتیٰ کہ ملاعبت میں بھی مذی بہنے لگتی ہے اور خروج مذی سے وضو لازم ہوتا ہے۔ فرمایا گیا ہے کل نخل یمذی ثم یمنی، ہر مرد کو پہلے مذی آتی ہے اور پھر منی خارج ہوتی ہے، رہا یہ مسئلہ کہ جماع من غیر انزال سے صرف وضو واجب ہوتا ہے یا اس میں غسل بھی ہے تو اسکے لئے کتاب الغسل کا انتظار کریں۔۔۔۔۔ پانچویں روایت میں ہے کہ آپ نے عثمان بن ماکہ کو بلایا، یہ بیوی کے پاس مشغول تھے آپ کا پیغام پاتے ہی الگ ہو گئے اور فوراً غسل کر کے حاضر خدمت ہوئے چونکہ سر سے پانی ٹپک رہا تھا، اسلئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ و السلام نے ارشاد فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی کرنے پر مجبور کر دیا، انھوں نے اقرار کیا، آپ نے فرمایا، جب ایسی صورت ہو جائے کہ تمہیں وقت سے پہلے ہلکا پڑے، یا کسی اور وجہ سے انزال کی نوبت نہ آئے تو صرف وضو کافی ہے غسل کی ضرورت نہیں چونکہ یہ غسل کر کے آئے تھے اسلئے آپ نے مسئلہ بیان فرمادیا، کتاب الغسل میں یہ مسئلہ آئیکادرسہ، یقیناً میں ایک دوسرا احتمال بھی ہے کہ گھبراہٹ میں فوراً اٹھ چلے آئے سر سے پسینہ ٹپک رہا تھا۔۔۔۔۔ بخاری کا مدعا یہ ہے کہ ماخرج

من السبیلین میں منی، مذی، ودی، بول، براز اور ریح وغیرہ کا ذکر ہے اور کسی چیز کا نہیں اسلئے مجموعہ روایات سے ترجمہ ثابت ہو گیا کہ نواقض صرف ماخرج من السبیلین میں منحصر ہیں خواہ خروج متعارف ہو یا غیر متعارف لیل ہو یا کثیر وغیرہ، اسکے علاوہ اور کوئی چیز ناقض نہیں ہے۔

ہمارے پاس بدن سے خارج ہونے والی نجاست کے ناقض وضو ہونے پر مضبوط دلائل موجود ہیں جو حدیث کی کتابوں کی مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں، مگر ہم بڑے ادب کے ساتھ بخاری سے پوچھتے ہیں کہ اگر کسی کے پیشاب بند ہو اور پیشاب نلکی کے ذریعہ ناف یا پیٹ سے لیا جائے تو وہ ناقض ہے یا نہیں، یا مثلاً کسی کو امدادس کی بیماری ہو جس میں پانچ ماہ منہ کے راستہ سے آتا ہے تو اسکے

مستعلق حضور کیا فرماتے ہیں، کسی عورت کے فَرْج داخل میں زخم ہوا اور زخم کا خون پیشاب کے راستے سے خارج ہوتا ہو یا استحاضہ کا خون جو بنفسِ حدیثِ رگ کا خون ہے اور احد السبیلین سے اسکا خروج ہو رہا ہے اس کا حکم کیا ہے، اگر یہ ناقض وضو نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز ناقض نہیں اور اگر ناقض مانتے ہو تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ زخم کا خون اور رگوں سے نکلنے والا خون جسم کے کسی حصے سے آئے ناقض ہو گا اور اسی طرح وہ بول و براز جو غیر سبیلین سے آ رہا ہے وہ ان کے اصول پر ناقض نہ ہونا چاہیے کیوں کہ سبیلین سے نہیں آیا ہے۔

**باب الرَّجُلُ يُضَيِّقُ صَلَاتَهُ مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ إِلَى الشَّعْبِ فَقَضَى حَاجَتَهُ قَالَ أُسَامَةُ فَجَعَلْتُ أَصْبُ عَلَيْهِ وَبِتَوَضُّأْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَصَلَّى فَقَالَ الْمُصَلَّى أَمَّا مَكَ شَدَّ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي هَاشِمٍ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرٍ بْنَ مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ بْنَ الْمُبَيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنْ - الْمُبَيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ وَانْزَهَبَ الْحَاجَةُ لَهُ وَأَنَّ الْمُبَيْرَةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضُّأُ فَعَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ.**

**ترجمہ**، باب، کوئی شخص اپنے ساتھی کو وضو کر لے تو اسکا کیا حکم ہے۔ اسامہ بن زید سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب عرفات سے واپس ہوئے تو گھائی کی طرف گئے اور حاجت سے فارغ ہوئے اسامہ کہتے ہیں پھر میں نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرمانے رہے، میں نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! کیا آپ نماز پڑھیں گے۔ آپ نے فرمایا کہ نماز کی جگہ تیرے آگے ہے۔ مغیرہ بن شعبہ فرماتے ہیں کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کسی سفر میں تھے اور یہ کہ آپ قضاء حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کہ مغیرہ نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرمانے رہے چنانچہ اپنے چہرہ مقدس اور ہاتھوں کو دھویا، سر کا مسح فرمایا اور دونوں

موزوں پر مسح کیا۔

**مقصد ترجمہ اور تشریح** ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ امام بخاری وضو کے معاملہ میں دوسرے کی اعانت و امداد کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں، حدیثِ باب سے اس کا جواز ثابت ہو گیا کیونکہ پیغمبر علیہ السلام جب قضاء حاجت کے بعد تشریف لائے تو اسامہ فرمانے ہیں کہ میں پانی ڈالنا جاتا تھا اور آپ وضو فرمانے جاتے تھے، معلوم ہوا کہ وضو میں دوسرے کی اعانت جائز ہے، بالخصوص ان لوگوں کے حق میں جو خدمت و اعانت کو اپنے لئے باعثِ فخر سمجھیں

**اعانت کی چند صورتیں** وضو کے سلسلہ میں اعانت مختلف طرح کی ہو سکتی ہے، مثلاً یہ کہ کسی شخص سے وضو کرنے کے لئے پانی منگا لیا، یہ بلاشبہ جائز ہے اور اس میں کوئی کراہت بھی نہیں ہے، کسی سے کہا کہ تم پانی ڈالتے جاؤ، میں وضو کروں گا، اعانت



ترجمہ باب، حدث وغیرہ کے بعد قرآن کریم کا پڑھنا۔ مقصود ابراہیم سے ناقل ہیں کہ حمام میں قنات کرنے اور بغیر وضو نہ کھنسنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ حماد ابراہیم سے ناقل ہیں کہ اگر حمام والے نہ بند باندھے ہوں تو انہیں سلام کر دو ورنہ نہ کرو۔ ابن عباس سے روایت ہے کہ وہ ایک رات حضرت میمونہ کے یہاں رہے جو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ اور ابن عباس کی خالہ تھیں۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ میں بستر کے عرض میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اہلیہ بستر کے طول میں لیٹ گئے چنانچہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سو گئے حتیٰ کہ جب آدھی رات ہو گئی یا اس سے کچھ پہلے یا اس سے کچھ بعد تو آپ بیدار ہوئے اور بیٹھ کر ٹافہ کے ذریعہ چہرہ مبارک سے نیند کا اثر دور کرنے لگے، پھر آل عمران کی آخری دس آیتوں کی تلاوت کی، پھر آپ لٹکے ہوئے مشکیزہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سے وضو فرمایا اور اچھی طرح وضو کیا، پھر نماز پڑھنے لگے ابن عباس کہتے ہیں میں بھی اٹھا اور میں نے دہی کیا جو اپنے کیا تھا، پھر میں اٹھ کر آپ کے پیلوں میں جا کھڑا ہوا، پس آپ نے اپنا دامن اٹھا میرے سر پر رکھا، پھر میرا دامن کان پکڑ کر ملا، پھر آپ نے دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر لیٹ گئے، حتیٰ کہ موذن آیا، چنانچہ آپ کھڑے ہو گئے اور لمبی پھلکی دو رکعتیں پڑھیں، پھر باہر نکلے اور فجر کی نماز پڑھی۔

**مقصد ترجمہ** ارشاد ہوتا ہے باب قراءۃ القرآن بعد الحدیث وغیرہ۔ وغیرہ کا لفظ ضمہ اور کسبے دونوں کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے، اگر بالضم ہے تو اس کا عطف قراءت پر ہوگا جبکہ باب کی اضافت قراءت کی طرف نہ مانی جائے یعنی باب الگ اور پھر قراءۃ القرآن بعد الحدیث وغیرہ۔ اس صورت میں ترجمہ کا حاصل یہ ہوگا کہ حدیث کے بعد قرآن کریم کی تلاوت اور تلاوت کے علاوہ دوسری چیزیں مثلاً کتابت اور اس کا چھونا بھی جائز ہے، اسی طرح قرآن کریم کے علاوہ دوسرے اوراد و اذکار بھی حدیث کی حالت میں جائز ہیں گو یا حدیث نہ قراءت قرآن سے مانع ہے اور نہ قرآن کے مس سے، نہ دیگر اذکار و اوراد سے۔ اور اگر وغیرہ کو مجرور پڑھیں تو اس صورت میں باب کو قراءت کی طرف مضاف کرنا ہوگا یعنی باب قراءۃ القرآن بعد الحدیث وغیرہ۔ لیکن اس صورت میں غیرہ کا عطف "قراءت" پر بھی ہو سکتا ہے اور القرآن "و الحدیث" پر بھی پہلی صورت میں یعنی جبکہ غیرہ کو القراءۃ پر محطوف قرار دیں تو ترجمہ کا مقصد وہی رہے گا کہ حدیث کے بعد قرآن کریم کی کتابت، قراءت اور دیگر اذکار سب جائز و مباح ہیں، دوسری صورت میں جبکہ غیرہ کا عطف القرآن پر ہو تو عبارت یوں ہوگی۔ باب قراءۃ القرآن وغیرہ القرآن بعد الحدیث، یعنی حدیث کے بعد قرآن اور غیر قرآن کی قراءت درست ہے اس صورت میں اوراد و اذکار مقصد میں داخل ہو جائیں گے تیسری صورت میں جبکہ غیرہ کا عطف الحدیث پر ہو تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی باب قراءۃ القرآن بعد الحدیث وغیرہ الحدیث، حدیث اور غیر حدیث کے بعد قرآن کریم کی تلاوت کا حکم، اس تقدیر پر دو صورتیں ہوں گی، یا تو حدیث سے مراد صرف حدیث اصغر ہو یا صیغہ حدیث اصغر و اکبر دونوں کو عام ہو اگر حدیث کو اصغر اور اکبر دونوں پر عام مانیں تو اس صورت میں غیرہ کے صیغے ان کے مقابل صورت طہارت مراد ہوگی، یعنی قرآن کریم کی تلاوت کے جواز میں حدیث اصغر، حدیث اکبر اور طہارت سب کا حکم یکساں ہے، یہ دوسری بات ہے کہ با وضو پڑھنے

کا اجر زیادہ ہے، لیکن جہاں تک قرارت قرآن کی صحت، اباحت اور جواز کا تعلق ہے تو اس میں یہ سب صورتیں برابر ہیں، شبر یہ ہو سکتا تھا کہ جب حدیث کو عام مراد لیا، اور جب بے وضو بلکہ جنابت میں بھی قرارت کو درست قرار دیا گیا تو پھر طہارت کی حالت میں شبر ہی کیا تھا جسے بیان کرنے کی حاجت ہو، امام بخاری نے بتلایا کہ شبر کی بات نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ سب صورتیں جواز کے معاملہ میں برابر ہیں، کچھ فرق نہیں ہے، یہ ایسے ہی ہے جیسے حضرت عیسیٰ کے بارے میں آیا ہے ۱؎ کلا الناس فی الہمد دہملا، یعنی حضرت عیسیٰ کا کلام دونوں حالتوں میں یکساں ہے، مہم (گہوارے) میں کچھ بولتا نہیں لیکن یہ حضرت عیسیٰ کی خصوصیت ہے کہ وہ دونوں حالتوں میں یکساں بولیں گے۔ یہاں مطلب یہ ہوا کہ حدیث سے پاک ہونا قرارت قرآن سے کیسے شرط نہیں جس طرح با وضو قرارت ہوتی ہے اسی طرح جنبی اور محدث بھی قرارت کر سکتا ہے جواز قرارت میں دونوں حالتیں برابر ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ حدیث سے مراد صرف حدیث اصغر ہو جیسا کہ اکثر لفظ حدیث صرف حدیث اصغر کے لئے استعمال ہوتا ہے تو اس وقت غیرہ میں اس کا مقابل حدیث اکبر مراد ہوگا، اب مقصد یہ ہوگا کہ جس طرح حدیث اصغر میں قرارت جائز ہے اسی طرح حدیث اکبر میں بھی جائز ہے، گویا بخاری کے یہاں قرارت قرآن کے لئے طہارت شرط نہیں، بلکہ حدیث اصغر مانع ہے نہ اکبر، بخاری جنبی کو بھی قرارت کی اجازت دیتے ہیں اور اس بارے میں بخاری تنہا نہیں ہیں بلکہ سلف میں اور بھی بعض حضرات ان کے ہم خیال ہیں، یہ امام بخاری کے مذاق کے مطابق ترجمہ کی اتنی صورتیں نکلتی ہیں لیکن حافظ ابن حجر بخاری کے مذاق سے صرف نظر کر کے اپنے مذاق کے مطابق ترجمے کی تشریح کر رہے ہیں۔

**ابن حجر کا مذاق بخاری سے انحراف** | ترجمہ کے یہ معنی مذاق بخاری کے پیش نظر بیان کئے گئے، لیکن حافظ ابن حجر اسے

اپنے مذاق کے مطابق ڈھال رہے ہیں چنانچہ ترجمہ کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں قراءۃ القرآن بعد الحدیث یعنی الاصغر وغیرہ ای من مظان الحدیث، ”حدیث“ سے تو مراد لیا حدیث اصغر اور غیرہ سے مراد وہ چیزیں لیں جن میں حدیث کا منظرہ اور گمان غالب ہے، پھر حدیث کی وضاحت کے لئے حضرت ابو ہریرہ کی تفسیر کی طرف اشارہ کیا جس سے ”ضرطہ“ اور ”سبیلین“ سے خارج ہونے والی دیگر چیزیں اس میں داخل ہو گئیں، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اپنے غیرہ کی تو تفسیر مظان حدیث سے فرمائی ہے اس سے کیا مراد ہے، اگر اس سے مراد نوم ہے کہ اس میں حدیث تحقیقی نہیں ہوتا بلکہ حدیث کا گمان غالب ہوتا ہے تو اس مفہوم کو جو عبارت واضح طور پر ادا کر سکتی تھی وہ یہ تھی قراءۃ القرآن بعد الحدیث تحقیقا وغیرہ یعنی مظانہ لیکن حافظ ایسی عبارت نہیں لکھتے بلکہ ان کی عبارت میں دو رنگ اس کا پتہ نہیں چلتا، حالانکہ اگر مسلمہ نوم مراد لیتے تو حدیث باب اس کے اثبات میں سہولت ہو جاتی کیونکہ حدیث میں یہ آیا ہے کہ سرکار رسالت مآصلہ اللہ علیہ وسلم نے نیند سے بیدار ہونے کے بعد آل عمران کی وحش آخری آیتوں کی تلاوت فرمائی، اس صورت میں مفہوم یہ ہوتا کہ حدیث خواہ تحقیقی طور پر ہو یا نہ طور گمان غالب ہو، حکم دونوں کا ایک ہی ہے لیکن حافظ کی عبارت میں ایسی کوئی تفسیر نہیں ہے اور نہ ان کی عبارت اس توجیہ کی متقاضی ہے بلکہ وہ دل میں کچھ بات چھپا رہے ہیں جس کو کھولنا نہیں چاہتے اور نہ ہیچ کر مطلب نکالنا چاہتے ہیں اس لئے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ حافظ نے اس موقع پر بخاری کے ترجمہ کی وہ شرح کی ہے جو توجیہ القول بمالامیضی بہ قائمہ کی مصداق ہے۔



تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جمہور ائمہ جنہی کو قرارت قرآن کی اجازت نہیں دیتے، البتہ موالک کے یہاں قدر تعلیل  
تخت کی گنجائش ہے، شوافع مطلقاً منع کرتے ہیں، حنفیہ کے یہاں قرارت قرآن تلاوت کی نیت سے مطلقاً ممنوع ہے، ہاں  
دعا و یا شمار کی نیت سے یا بطور استفادہ عمل صرف انہیں آیات کی قرارت کر سکتا ہے جو مضمون دعا و شمار پر مشتمل ہوں مثلاً  
بسم اللہ الرحمن الرحیم کام کے آغاز میں یا سواری پر سوار ہوتے وقت حفاظت کی غرض سے سبحان الذی سخر لنا  
هذا وما كنا له مقرنين وانا الی ربنا المنقلبون کی تلاوت جائز ہے مگر تلاوت "یہاں مقصد میں داخل نہیں  
ہوتی بلکہ وہ دوسرے امور میں جکے لئے ان کو پڑھ رہا ہے، ان امور کی مزید تفصیل بحیض میں باب ما جاء فی المحائض  
تقضی المناسک کے لہا کے ضمن میں آرہی ہے، انتظار فرمایں۔

ترجمے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کسی قسم کا ہو، اصغر ہو یا اکبر قرارت قرآن سے مانع نہیں، بخاری کا یہی مذہب ہے، طبری  
ابن منذر، داؤد ظاہری بھی اسی کے قائل ہیں، مگر حافظان کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کر رہے ہیں اور مقصد بخاری کے  
خلاف ترجمہ کے معنی بدلنے کی کوشش میں فرماتے ہیں کہ حدیث سے مراد تو خروج ریح ہے اور غیہ سے دیگر نواقض وضو کی  
طرف اشارہ ہے جس کے لئے اپنے خیال کے مطابق مظان الحدیث کا لفظ استعمال فرمایا ہے تاکہ اس عموم میں مسرۃ اور مس ذکر  
کا مسئلہ بھی آسکے مگر حافظ کا یہ طریقہ ٹھیک نہیں ہے کیونکہ بخاری شافعی نہیں ہیں کہ ان کے تراجم کی تشریح مذاق شوافع پر کی جائے۔  
اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ کبھی کبھی حافظ مذہب پرستی کے شوق میں مذاق بخاری کا قطعاً لحاظ نہیں کرنے اور کھینچ تان کر ترجمہ  
کو مذہب پر مطلق کرنا چاہتے ہیں والحق ان ذلک لایجوز۔

**تراجم کے سلسلہ میں بخاری کا ایک اصول** قال منصور ابن ابیہیم نخعی سے ناقل ہیں کہ حمام میں خوات کا مضائقہ  
نہیں، سلام میں بھی کوئی حرج نہیں، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ بخاری نے بے جوڑ باتیں شروع کر دیں کہ حمام میں خوات اور سلام  
کا کوئی مضائقہ نہیں ہے، بے وضو خط لکھنے میں کوئی تنگی نہیں وغیرہ۔

شارحین اس سلسلہ میں تکلف کرتے ہیں لیکن بے تکلف بات یہ ہے کہ بخاری بسا اوقات ترجمہ کے بعد ادائیگی مناسبت  
سے ایسے متعلقہ مسائل کا ذکر کرتے ہیں جن کی حیثیت مترجم ہر کی ہوتی ہے مترجم لکھ نہیں ہوتی، مترجم لکھ کے معنی یہ ہیں کہ یہ  
چیز ترجمہ کے مقصد میں داخل ہے، اس کے لئے دیکھا جاتا ہے کہ حدیث اس کو ثابت کر رہی ہے یا نہیں، لیکن مترجم ہر کا مفہوم  
یہ ہے کہ ترجمہ میں بعض ایسی چیزیں شامل کر دی گئی ہیں جو ترجمہ سے کچھ نہ کچھ مناسبت رکھتی ہیں، ان میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ  
ان کا ترجمہ براہ راست کیا تعلق ہوا اور حدیث باس کے یہ چیز کیسے ثابت ہوئی۔

زیر بحث ترجمہ کے ذیل میں دیکھ لیجئے کہ مترجم ہر کی حیثیت میں یہ مسائل ترجمہ کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں یا نہیں، کہتے  
ہیں قال منصور ابن ابیہیم نخعی سے نقل کرتے ہیں کہ حمام میں قرارت لا باس بہا کے درجہ میں ہے، اس کلمہ (لا باس بہا)  
کے استعمال میں ماخیز، باس کی رعایت ہوتی ہے، گو یا مفہوم یہ ہوا کہ حمام اس کام کے لئے بنا نہیں ہے لیکن جہاں تک جواز و  
عدم جواز کا تعلق ہے تو اس میں مضائقہ بھی نہیں ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ترجمہ سے اس کی مناسبت کیا ہے؟ ہمارے خیال میں دو  
طرح اس کی مناسبت قائم کی جاسکتی ہے، ایک محل کے اعتبار سے اور دوسرے حال کے اعتبار سے، حال کے اعتبار سے دیکھنے

کا مطلب یہ ہے کہ حمام میں جانے والے لوگ اکثر بیشتر جنبی یا کم از کم محدث ہوتے ہیں اور ابراہیم نے یہ نہیں پوچھا کہ کیسے لوگوں کے متعلق دریافت کر رہے ہو، وضو کرنے کے بعد پوچھتے ہو یا پہلے، بلکہ کسی تفصیل میں جائے بغیر جواب دیا کہ مضائقہ نہیں ہے معلوم ہوا کہ محدث ہو یا با وضو ہو جو از قراءت کے سلسلہ میں دونوں برابر ہیں محل کے اعتبار سے دیکھا جائے تو حمام محل انجاس و احدا ہے اور اسی بنا پر امام اعظم نے حمام میں قراءت کو مکروہ قرار دیا ہے اور محل انجاس و احداث ہونے کے باوجود ابراہیم نے تفصیل نہیں کی کہ اگر جگہ پاک و صاف ہے تو اجازت ہے بلکہ ایک عام اور مطلق بات کہہ دی یعنی حمام میں جانے والا محدث ہو یا غیر محدث، جگہ پاک و صاف ہو یا نجاست سے آلودہ ہو قراءت کی گنجائش ہے۔ ترجمہ سے ربط اس طرح قائم ہوا کہ محدث کی حالت میں قراءت کرنے سے زیادہ یہی ہوتا ہے کہ انسان کی زبان پر محل قراءت ہے اس سے حدت متعلق ہے جب ناپاک محل زبان سے قراءت کا عمل جائز ہے تو ناپاک محل حمام میں بھی جائز ہونا چاہیے، فرق ان دونوں میں صرف یہ ہے کہ حمام میں نجاست ظاہری ہے اور محدث کی نجاست معنوی ہے۔

وبكتب الرسالة على غير وضوء الخ ابراہیم کا جواب ہے کہ بے وضو خط لکھنے میں۔ کوئی مضائقہ نہیں ہے، ترجمہ سے مناسبت یہ ہوئی کہ اول تو سرنامہ پر بسم اللہ الرحمن الرحیم، لکھتے ہیں پھر اسلامی خطوط میں صرف مزاج پر کی وغیرہ پر اکتفا نہیں کیا جاتا بلکہ جگہ جگہ آیات و احادیث کا تذکرہ ہوتا ہے، کہیں زینت کے لئے اور کہیں استدلال و تشبیہ و کے لئے، اسی کے متعلق ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ اس میں کوئی صرح نہیں، ہمارا مسلک یہ ہے کہ اس خط میں اگر آیات زیادہ ہوں یا برابر ہوں تو وہ بحکم قرآن ہے، لکھنا ہو تو ماتھہ الگ کر کے لکھیں اور اگر آیات کم ہوں تو مس جائز ہے، یہی حکم تفسیر کا ہے کہ اگر آیات کم ہوں تو مس جائز ہے اور اگر آیات زیادہ یا برابر ہوں تو مس جائز نہ ہوگا مثلاً جلالین اور مدارک کا مس جائز نہیں اور تفسیر کبیر یا خازن وغیرہ کا مس درست اور جائز ہے۔

لیکن ابراہیم کے عام قول سے بخاری استدلال کرتے ہیں کہ جب بے وضو خطوط لکھنے کی اجازت ہے، حالانکہ کتابت میں ایک طرف ماتھہ کا عمل ہے اور دوسری طرف زبان کا، جب کتابت لکھنے بیٹھتا ہے تو کاغذ کو ماتھہ بھی لگاتا ہے، بلکہ ماتھہ کاغذ دباتا بھی ہے اور یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ لکھنے والوں کی زبان بھی چلتی رہتی ہے، بخاری کہتے ہیں کہ جب اسلامی خطوط کا لکھنا اور چھونا جن میں موقعہ بہ موقعہ آیات قرآنی مذکور ہوتی ہیں تو قراءت میں کیا مضائقہ ہے، کتابت میں تو عادتاً مس بھی ہوتا رہتا ہے، جو بعض قرآنی لایمسہ الا المظہرون ممنوع ہے، جب یہ بھی جائز ہے تو قراءت بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

بے وضو قرآن کریم کا چھونا | احناف، شوافع اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ بے وضو قرآن کریم کا چھونا ممنوع ہے اور کتابت میں چونکہ کاغذ کا مس ہوتا ہے اسلئے بے وضو کتابت بھی درست نہیں کیونکہ قرآن کریم میں بے نص صریح اس سے منع فرمایا گیا ہے لایمسہ الا المظہرون، صرف پاک اس کو چھو سکتے ہیں لیکن امام مالک اور امام بخاری کے نزدیک حالت حدت میں بھی مس درست ہے احناف میں امام ابو یوسف بھی کتابت کو جائز قرار دیتے ہیں لیکن ان کے نزدیک شرط یہ ہے کہ جس کاغذ پر کتابت کی جا رہی ہے اس سے ماتھہ نہ لگنا چاہیے، رہا نص قرآن لایمسہ الا المظہرون تو اسکے بارے میں مواکف کہتے ہیں کہ یہ انشاء نہیں ہے خبر ہے اور خبر کا تعلق بھی ملائکہ سے ہے انسانوں سے نہیں ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن پاک کو حیات

اور شیطاں نہیں چھو سکتے، بلکہ ملائکہ ہی اسکو چھوتے ہیں، کوئی دوسرا وہاں تک نہیں پہنچ سکتا، یہ خبر ہے اور اس حکم کے مکلف انسان نہیں ہیں کہ وضو سے قبل ہاتھ نہ لگائیں، انسانوں سے اس کا تعلق جب ہو سکتا ہے کہ اسے انشاء کے معنی میں لیں اور مراد یہ ہے کہ بغیر طہارت اسے نہ چھوا جائے۔

مواہک نے تو صرف اسی قدر کیا کہ یہ خبر ہے اور انشاء نہیں ہے لیکن علامہ سہیلی مالکی نے - ردض الاحق - میں اس پر یہ اضافہ فرمایا کہ آیت کریمہ میں المستطہرون فرمایا گیا ہے المستطہرون نہیں کہا گیا۔ مستطہرون وہ ہیں جو پاکیزگی پر پیدا ہوئے جن کی پاکیزگی فطری ہے اور مستطہرون وہ ہیں جن کی طہارت فطری نہ ہو بلکہ وہ پاکیزگی حاصل کرتا ہو، انسان کسی وقت با وضو ہوتا ہے اور کسی وقت بے وضو، اس کی طہارت فطری نہیں بلکہ اسے حاصل کرنا پڑتی ہے، معلوم ہوا کہ یہ صیغہ صرف ملائکہ کیسے ہے، مقصد یہ ہے کہ قرآن لوح محفوظ میں ہے، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہے، وہاں تو صرف ملائکہ کی جماعت پہنچ سکتی ہے۔

یہ ہوا حضرات مواہک کا مندرجہ بالا فیصلہ کس طرح کیا جائے کہ مس مصحف بغیر طہارت جائز ہے یا نہیں لیکن ہم کہیں گے کہ جب قرآن کی عظمت کا یہ عالم ہے کہ اس کو سب سے اونچے مقام لوح محفوظ میں رکھا گیا، وہ اتنی مقدس کتاب ہے کہ شیطانی اثرات سے وہ ہمہ دجہ سے محفوظ ہے اسکو چھونے والے وہ ہیں جو فطرۃ پاکیزہ ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس درجہ قابل احترام اور معظم کتاب تمہارے ہاتھ میں آئی ہے تو تم اسے ساتھ کیا معاملہ کرو گے۔ اسے شرف اور اس کی بزرگی کا تقاضا تو یہ ہے کہ انسان اسے بے وضو ہاتھ نہ لگائے، اسی سے یہ نکل رہا ہے کہ اگر تم مطہر نہیں ہو تو طہارت حاصل کر سکتے ہو، اس گذارش پر آپ اس آیت کریمہ کو خواہ خبر مانیں یا انشاء ملائکہ سے متعلق ہوں - یا انسانوں سے اس ہی کی مزید تائید ہو رہی ہے کہ بے وضو ہاتھ نہ لگنا درست نہ ہوگا، اس عالم میں قرآن کو صرف وہی لوگ ہاتھ نہ لگائیں جو پاکیزہ ہیں، جن کی زبان اور جن کے ہاتھ پاک و صاف ہیں اسلئے مقصد کے اعتبار سے وہ بات جو جمہور نے اختیار کی ہے صحیح ہے، پیغمبر علیہ السلام کا عمل صحابہ کے آثار و اعمال اور اس سلسلہ میں آپ کی تاکیدات بتلاتی ہیں کہ حالتِ حدث میں قرآن چھونا درست نہیں ہے۔

قال حماد بن حماد نے ابراہیم نخعی سے دریافت کیا کہ حمام میں حاضرین کو سلام کرنا کیسا ہے جواب دیا کہ اگر ازار باندھے ہوئے ہوں تو مضائقہ نہیں ہے ورنہ سلام نہ کیا جائے، ابراہیم نخعی نے یہ تو فرمایا کہ وہ لوگ برہنہ ہوں تو سلام نہ کیا جاوے یہ نہیں فرمایا کہ محدث ہوں تو سلام مست کرنا معلوم ہوا کہ تعریٰ کو مانع سلام قرار دیتے ہیں، حدیث کسی قسم کا بھی ہو وہ ان کے نزدیک سلام کے لئے مانع نہیں یعنی سلام چونکہ اسماءِ حقہ میں سے ہے اور سلام علیہ کہہ قرآن میں آیا ہے آپ اسلام علیہ کہہ کہیں گے تو جواب دینا لازم ہو جائے گا، برہنگی کی حالت میں اول تو بولنا ہی مکروہ ہے پھر سلام کا جواب جو قبیلہ ذکر سے ہے اور زیادہ کراہت کا باعث ہوگا، اس جواب کے واضح ہو گیا کہ حمام میں ذکر کی گنجائش ہے اور قرآن بھی ذکر ہے لہذا اس کا جواز بھی نکل آیا

(والداعلم)

**تشریح حدیث** | یہ حدیث گذر چکی ہے، یہاں ذرا تفصیل سے بیان ہوئی ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی خانہ حضرت میمونہ کے یہاں گذاری اور میں وسادہ کے عرض میں لیٹ گیا، وسادہ کا اطلاق بستر پر بھی آتا ہے اور فرش پر بھی، سرکار رسالت ﷺ اور حضرت میمونہ طول میں آرام فرما ہوئے یعنی سر مبارک نچھپر رکھا اور عرض میں

ٹیٹنے کے لئے سر کا تکیہ پر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ پاسے مبارک کے قریب بھی سر ہو سکتا ہے، آگے کہتے ہیں کہ آپ سو گئے اور نصف شب گزرنے کے بعد یا اس سے کچھ قبل بیدار ہوئے اور آنکھوں کو مل کر نیند کو دور فرمایا، پھر آل عمران کی آخری دو آیتیں تلاوت کیں پھر قاعدہ کا عمدہ وضو فرمایا اور نماز شروع فرمادی ابن عباس کہتے ہیں میں نے بھی ایسا ہی کیا اور بائیں طرف کھڑا ہو گیا، آپ نے کان پیکر گردا ہنی طرف لے لیا اور دو دو کر کے دس رکعت نماز ادا فرمائی پھر وتر پڑھے۔

یہ وتر ایک رکعت تھا یا تین رکعت، مسلم شریف میں اسی روایت کے بعض طرق میں شمار وتر ثلاث کی صراحت ہے، معلوم ہوا کہ اس موقع پر وتر کی تین رکعتیں تھیں، حضرات شوافع کا یہ خیال کہ وتر ایک رکعت ہے درست نہیں ہے، مسئلہ تفصیل کے ساتھ اپنی جگہ پر آئے گا۔

### ترجمۃ الباب مناسبت

حضرت ابن عباس کے واقعہ میں جس کو امام بخاری نے باب کے ذیل میں پیش فرمایا ہے بحث یہ ہے کہ اس کا ترجمۃ الباب کیا تعلق ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند سے بیدار ہو کر دس آیتیں پڑھیں بس معلوم ہو گیا کہ حدیث کے بعد قرأت میں مضائقہ نہیں ہے، اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہاں دو عمل ہیں ایک خود پیغمبر علیہ السلام کا اور دوسرے ابن عباس کا، پیغمبر علیہ السلام کی نیند تو ناقض وضو نہیں ہے، آپ نے فرمایا: تنام عینای ولا ینام قلبی اور ابن عباس میں غیر مکلف، اسلئے اس روایت میں ترجمہ کیسے ثابت ہوا، اسکے جواب کے لئے شارحین نے مختلف صورتیں اختیار فرمائی ہیں۔

حافظ کہتے ہیں کہ تنام عینای ولا ینام قلبی کا حاصل صرف اتنا ہے کہ قلب پر غفلت طاری نہیں ہوتی اور غفلت نہ ہونے کیلئے یہ لازم نہیں ہے کہ ریاح بھی خارج نہ ہوں، فرق یہ ہے کہ ہم لوگوں پر نیند کے ساتھ غفلت بھی طاری ہو جاتی ہے اسلئے خود ریح کا پتہ نہیں چلتا، لیکن پیغمبر علیہ السلام پر چونکہ غفلت طاری نہیں ہوتی اسلئے آپ کو خروج ریح کا احساس ہے گا اسلئے ہو سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو نوم کی حالت میں حدیث لاحق ہوا ہو اور آپ کو اس کا علم ہو لیکن آپ نے قرأت فرمائی معلوم ہوا کہ بے وضو قرأت درست ہے اور اس کی دلیل کہ سوتے ہوئے حدیث لاحق ہوا ہو گا، یہ بھی ہے کہ آپ بعد میں وضو کیا لیکن حافظ کی یہ بات کچھ وزن دار نہیں ہے چنانچہ علامہ عینی نے گرفت کی ہے کہتے ہیں کہ یہ پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہے کہ حالت نوم میں آپ کو حدیث لاحق نہیں ہوتا، ورنہ پھر پیغمبر اور غیر پیغمبر کے درمیان فرق باقی نہ رہے گا، یہ بھی کوئی فرق ہے کہ انہیں احساس ہوتا ہے ہیں نہیں ہوتا۔

حافظ نے ایک اور صورت نکالی کہ چونکہ آپ حضرت میمونہ کے ساتھ بیٹے تھے اسلئے ملامت ضرور ہوتی ہوگی جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، پیغمبر علیہ السلام نے وضو سے پہلے آیات کی تلاوت کی، معلوم ہوا کہ حالت حدیث میں تلاوت قرآن کریم کی اجازت ہے، علامہ عینی نے اعتراض کر دیا کہ ملامت سے کیا مراد ہے، آیا ملامت لگانا ہے یا جمار، اگر آخری معنی مراد ہیں تو غسل ضروری تھا اور اپنے غسل نہیں فرمایا اور اگر پہلے معنی مراد ہیں تو مجرد ملامت نسائہ ناقض وضو نہیں، خود بخاری کا مسلک بھی یہی ہے البتہ ملاعبت کی صورت میں اکثر نذی کا خروج ہو جایا کرتا ہے اور مذی ناقض وضو ہے، مگر حافظ نے اس سے تعرض نہیں فرمایا۔

**حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد** حضرت شاہ ولی اللہ نے ایک عمومی بات ارشاد فرما کر ترجمہ سے ربط ثابت کیا ہے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ عموماً طویل نیند سے بیدار ہونے کے بعد ریاح کا خروج ہو اکر تا ہے، بس ای پر ترجمے کی بنیاد قائم ہے، واقعہ حدیث

ہوا یا نہیں ترجمہ میں اس سے بحث نہیں، گویا اس عمومی احوال کی بنا پر آپ کو محدث مان لیا گیا، بخاری میں ایسے تراجم کی کمی نہیں۔ علامہ عینی نے کہا کہ بخاری کے ترجمہ کی بنیاد صرف ظاہر حدیث پر ہے کہ آپؐ سوئیکے بعد وضو فرمایا اور وضو سے قبل دس آیتیں تلاوت کیں، صرف ظاہر حدیث پر بنیاد رکھیں تو بات بنتی ہے ورنہ اس حدیث کو یہاں لانے کا اور کوئی موقع نہیں ہے۔ علامہ عینی کی بات بھی دل لگتی ہے۔

**حضرة الاستاذ عظیم کا ارشاد** حضرت الاستاذ نے ارشاد فرمایا کہ اشکال تو صرف یہی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا نوم تو ناقض وضو نہیں ہے، اور ابن عباس نابالغ ہیں، غیب و مکلف ہونے کی وجہ سے ان کا فعل قابل استدلال نہیں لیکن ہم ابن عباس ہی کے عمل سے استدلال کرتے ہیں۔ مانا کہ ابن عباس کا فعل حجت نہیں ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام کی تقریر تو ضرور حجت ہے، جب ابن عباس کے فعل کے ساتھ پیغمبر علیہ السلام کی تقریر شامل ہو گئی تو استدلال درست ہو گیا۔

تفصیل یہ ہے کہ ابن عباس اپنے بارے میں فرماتے ہیں، میں اٹھا اور میں نے وہی کام کئے جو پیغمبر علیہ السلام نے کئے تھے، لفظ "مثل" کو سامنے رکھتے اور دیکھتے کہ یہ کیا بتا رہا ہے مثل میں ہر اعتبار سے برابری ہوا کرتی ہے اسلئے مطلب یہ ہو گا کہ اٹھے، دیکھیں، میں، تلاوت کی، وضو کیا، اور نماز میں شریک ہو گئے، یہ سب کچھ آپ کے سامنے ہو رہا ہے پھر تو آپ نے نماز کی حالت میں اشارے سے منع فرمایا اور نہ نماز کے بعد آپ نے اس فعل پر تنبیہ فرمائی، معلوم ہوا کہ حالانکہ حدیث میں قرأت کا عمل جائز ہے، اب اگر آپ کہیں کہ پچ نے انکار اسلئے نہیں فرمایا کہ ابن عباس بچے ہیں اور غیر مکلف ہیں لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی دیکھ لیجئے کہ ابن عباس گھٹلی سے بائیں طرف کھڑے ہو گئے تھے تو آپ نے یہ انتظار نہیں فرمایا کہ نماز کے بعد تنبیہ کر دی جائے گی بلکہ نماز ہی کی حالت میں کانٹا لے کر پیچھے سے کھینچا اور دائیں جانب کھڑا کر دیا، ابن عباس بچے ہیں، مضائقہ نہیں کہ نماز میں شامل بھی نہ ہوں بائیں اور دائیں کی پابندی بھی نہیں، بہتر یہ ہے کہ اگر ایک ہی مقتدی ہو تو وہ امام کے برابر دائیں جانب کھڑا ہو۔ پھر نماز نفل ہے۔ گویا تین چیزیں ہیں حضرت ابن عباس بچے ہیں، نماز نفل ہے اور بائیں کھڑا ہونا بھی جائز ہے لیکن اشارہ صلوٰۃ ہی میں ان کو بائیں طرف بدل دیا گیا، یہاں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حدیث کی حالت میں قرأت جائز ہے، اگر جائز نہ ہوتی تو آپ نماز کے اندر یا نماز کے باہر ضرور تنبیہ فرماتے۔

یہ کہنا کہ ابن عباس تو جاگ رہے تھے، اپنے والد کے فرسادہ تھے تاکہ رات کے احوال دیکھ کر والد کو اطلاع دیں اسلئے ان کا وضو نہیں کیا، لیکن یہ بات خیال کے درجہ کی ہے، ہم پوچھتے ہیں کیا سونے ہی سے وضو ٹوٹتا ہے، کیا جاگنے کی حالت میں ریاح خارج نہیں ہو سکتے، پھر کیا ابن عباس وضو کر کے لیٹے تھے، یا ابن عباس نے آپ کو اپنے جاگنے کا حال بتلادیا تھا جبکہ۔ نامہ الخلیفہ کی تقریر بھی اسی روایت میں ہے آپ تو ابن عباس کو نام ہی سمجھ رہے تھے اسلئے مانا ہو گا کہ ابن عباس کے فعل اور آپ کی تقریر سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ حالت حدیث میں قرآن کریم کی تلاوت جائز ہے اور ترجمہ ثابت ہو گیا (وللہ الحمد)

باب مِّنْ كَيْفَ يَبُوءُ صَاحِبُ الْإِيمَانِ الْفَتَى الْمُتَقَلِّبُ حَشَاہُ إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أُمِّهِ فَاطِمَةَ عَنْ جَدِّهِمَا شَمَاعٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بَكَرَ أَنَّهُمَا قَالَتُ آتَيْتُ عَالِشَةَ زَوْجِ ابْنَتِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ فَإِذَا النَّاسُ نِيَامٌ يَصْلَوْنَ وَإِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّيُ فَقُلْتُ مَا لِلنَّاسِ فَاشَارَتْ بِإِيدِهَا حَتَّى الْسَّمَاءُ قَالَتْ سُبْحَانَ اللَّهِ فَقُلْتُ آيَةُ فَاشَارَتْ

أَنْ نَعْمَ فَفَعَلْتُ حَتَّى تَجَلَّيَنِي الْغَشْيُ وَجَعَلْتُ أَصْبَ فَوْقَ رَأْسِي مَاءً أَقْلَمًا انْصَرَفَ رَسُولُ  
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَمْدَ اللَّهِ وَاشْتَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ كَعَمْرًا إِلَّا  
 قَدَرْتُ آيَتُهُ فِي مَقَامِي هَذِهِ الْحِجَّةِ وَالسَّيْرِ وَلَقَدْ أُدْجِي إِلَى أَنْتُمْ تُفَنِّتُونَ فِي الْقُبُورِ  
 مِثْلَ أَوْفَرِ بَيَا مِنْ فَنْتَةِ الدَّجَالِ لَا أَدْرِي أَيْ ذِيكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ يُوعَى أَحَدُكُمْ فَيَقَالُ  
 لَهُ مَا عَمِلَكَ بِهِذَا الرَّجُلُ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُؤْمِنَةُ لَا أَدْرِي أَيْ ذِيكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ  
 فَيَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَانْهَدَى فَأَجْبَنَّا وَآمَنَّا وَاتَّبَعْنَا فَيَقَالُ لَعَمْرِي  
 فَقَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لِمُؤْمِنًا وَآمَنًا الْمَنَاقِفَ أَوِ الْمُؤْمِنَاتِ لَا أَدْرِي أَيْ ذِيكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ  
 فَيَقُولُ لَا أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَنَقَلْتُهُ -

**ترجمہ، باب،** اس چیز کے بیان میں کہ بجز غشی مثقل کے معمولی غشی میں وضو نہیں، اسماء بنت ابی بکر  
 سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ میں سورج گرہن کے وقت عائشہ زوجہ مطہرہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے پاس گئی، دیکھا کہ لوگ کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں اور عائشہ بھی کھڑی نماز پڑھ رہی ہیں۔ میں نے کہا لوگوں  
 کا کیا حال ہے؟ تو انھوں نے اپنے ہاتھ سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور کہا - سبحان اللہ - میں نے کہا اعداب  
 کی نشانی ہے، عائشہ نے اشارہ کیا کہ ہاں! اس میں بھی کھڑی ہو گئی تاہم انہیں مجھے غشی نے ڈھانک لیا اور میں اپنے سر  
 پر پانی بہانے لگی، پس جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو اپنے اللہ کی حمد و ثنا کی پھر فرمایا  
 کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو میں نے پہلے نہیں دیکھی مگر اس مقام میں دیکھ لی تھی کہ دوزخ اور جنت بھی (یعنی میں نے اس  
 مقام پر بہت سی عجیب اور نئی نئی چیزیں دیکھیں جو پہلے نہیں دیکھی تھیں حتیٰ کہ جنت اور جہنم کو اس طرح اس دنیا  
 میں نہیں دیکھا تھا) اور بے شک مجھ پر وحی اتاری گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں مسیح و جال کے فتنہ کے حامل یا  
 اس کے قریب آزمائے جاؤ گے (راوی کہتا ہے کہ مجھے مثل اور خریب کے اندر شبہ ہے کہ حضرت اسماء نے  
 کیا کہا تھا) اسماء نے کہا تم میں سے ایک شخص کے پاس آیا جانیگا اور اس سے کہا جائے گا کہ اس شخص کے متعلق  
 تمہیں کیا علم بہر حال مومن بلکہ مومنہ (معلوم نہیں کہ اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) کہے گا کہ یہ محمد ہیں جو اللہ کے رسول  
 ہیں جو کھلی کھلی فتنائیوں اور ہدایت کوئے کہ ہماری طرف مبعوث کئے گئے اور ہم نے ان کی دعوت کو قبول کیا ان پر  
 ایمان لائے اور ہم نے ان کا اتباع کیا، پھر اس سے کہا کہ تم آرام سے سو جاؤ، ہم جانتے ہیں کہ تم پہلے ہی سے مومن ہو۔  
 رہا منافق یا مرتد (یا انہیں کہ اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) تو وہ یہ کہے گا کہ مجھے معلوم نہیں، میں نے لوگوں کو کچھ کہتے  
 سنا تھا تو میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

**مقصود ترجمہ** | فوافض وضو غشی کا شمار کر رہے غشی دل کے امراض میں سے ہے اور اس کا درجہ اغمار سے کم ہے، اغمار  
 کا شمار دماغ کے امراض میں ہے، غشی کی حقیقت یہ ہے کہ شدت ضعف یا واردات کے دباؤ سے روح سمٹ سٹا کر قلب  
 میں آکر بند ہو جاتی ہے، برخلاف اغمار کے کہ اس میں بطون دماغ میں بطن بھر جاتا ہے، قلب کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔  
 غشی کا ایک تو وہ درجہ ہے کہ جس میں ہوش و حواس یک قلم ختم ہو جائیں اور احساس باقی نہ رہے یہ غشی مثقل کہلاتی ہے

اس میں سب کے نزدیک وضو جاتا رہے گا کیونکہ غشی کی یہ حالت نوم سے کہیں بڑھی ہوتی ہے، سو یا ہو انسان نیند سے بیدار کیا جاسکتا ہے لیکن غشی والے کو کتنا ہی چوکتا کیجئے وہ ہوش میں نہیں آتا۔ پھر جب نوم خروج ریح کے گمان اور مطنہ کی وجہ سے ناقض ہے تو غشی بدرجہ اول ناقض ہونی چاہیے۔ دوسرا درجہ غشی میں غیر مشغل غشی کا ہے اس میں فی الجملہ ہوش قائم رہتا ہے، یہ غشی جمہور کے نزدیک ناقض وضو نہیں، یہ غشی زیادہ کام کرنے یا زیادہ دیر تک دھوپ میں کھڑے رہنے سے پیدا ہو جاتی ہے اس میں گھبراہٹ تو کافی ہوتی ہے مگر جو اس معطل نہیں ہوتے لہذا اس کا حکم غشی مشغل کے حکم سے الگ ہونا چاہیے کیونکہ علت ناقض کا تحقق نہیں ہوتا۔

بخاری نے غشی کے ساتھ مشغل کی قید لگا کر ان لوگوں پر رد کیا ہے جو غشی کو مطلقا ناقض کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک مطلقا غشی ناقض نہیں صرف وہ غشی ناقض ہے جو انسان کو بھل کر دے، جس سے جو اس ختم ہو جائے "من لم يتوضأ الا من الغشى المشغل" کا یہ مطلب نہیں کہ نوم ناقض وضو میں صرف غشی ہی غشی ہے بلکہ مفہوم یہ ہے کہ غشی کے اقسام میں صرف وہی غشی ناقض ہے جو مشغل ہو یعنی یہ قصر اقسام غشی کے اعتبار سے ہے نہ کہ مطلق نوم ناقض کے اعتبار سے، پس یہ قصر اضافی ہے حقیقی نہیں اس مقصد کے لئے امام بخاری نے حضرت اسماء کی روایت سے استدلال کیا، روایت گزر چکی ہے۔ اس میں حضرت اسماء پر نس کی حالت میں غشی کا اثر ہوتا ہے لیکن جو اس بحال ہیں چنانچہ اسی حالت میں پانی کا ڈول اٹھا کر سر پر ڈالتی ہیں تاکہ بے حواسی دور ہو جائے، بڑھنے نہ پاتے، اسی حالت میں نماز پڑھتی رہیں، اور چونکہ نماز کا یہ عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ جماعت میں ہوا ہے اور آپ نماز میں اپنے مقتدیوں کے احوال سے باخبر رہتے تھے جیسا کہ حدیث انی اراکم من خلفی کما اراکم امامی اذ کما قال سے ظاہر ہے کہ میں تمہیں اپنے پیچھے سے بھی اسی طرح دیکھتا ہوں جیسے سامنے سے پھر حضرت اسماء کا یہ عمل پیغمبر علیہ السلام کی تقریر کے ماتحت اگر محبت ہو گیا جس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی غشی سے وضو نہیں جاتا بہ کیف ترجمہ ثابت ہو گیا۔ روایت پوری تفصیل سے گزر چکی ہے۔

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ قَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ الْمَرْأَةُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ تَمْسَحُ عَلَى رَأْسِهَا وَسَيْلَ مَا لَهَا كَأَيْ جُزْئِي أَنْ يَمْسَحَ بَعْضُ رَأْسِهِ فَاحْتِجَّ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَرَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ تَرَيْدٍ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ الْمَارِ فِي عَنِ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَرَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عُمَرَ وَابْنُ يَحْيَى اسْتَطِيعَ أَنْ تَرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ تَرَيْدٍ لَعَمْرُؤُا قَدْ عَاصِمَاءُ فَأَفْرَعُ عَلَى يَدِهِ فَغَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْإِصْبَاقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ فَأَتْبَلَ بِهَا مَا دَاذَ بَرِيدًا أَمَقْدَامَ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهَا إِلَى قَنَاءٍ ثُمَّ رَدَّ هُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ .

ترجمہ، باب، پورے سر کا مسح کرنا، کیونکہ باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ و امسحوا برؤوسکم اپنے سروں پر مسح کرو، ابن المسیب نے کہا، عورت مرد کی طرح ہے وہ اپنے تمام سر پر مسح کرے گی، امام مالک سے پوچھا گیا، کیا یہ کافی ہے کہ انسان اپنے سر کے بعض حصے کا مسح کرے تو انھوں نے عبد اللہ بن زید کی حدیث سے

استدلال کیا۔ یہ حیثی مازنی کہتے ہیں کہ ایک شخص نے عبداللہ بن زید سے پوچھا اور وہ عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں۔ کیا آپ دکھا سکتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرمایا کرتے تھے، چنانچہ انھوں نے پانی منگایا اور اپنے ہاتھ پر ڈالا اور ہاتھ کو دو دو مرتبہ کہینوں تک دھویا، پھر اپنے سر کا دونوں ہاتھوں سے مسح کیا اور اس میں اتھال بھی کیا اور بار بار بھی یعنی اپنے سر کے آگے کی جانب سے شروع کیا حتیٰ کہ ان کو اپنی گدھی تک لے گئے، پھر ان دونوں ہاتھوں کو اسی جگہ لے گئے جہاں سے شروع فرمایا تھا، پھر اپنے اپنے دونوں پیر دھوئے۔

**مقصد ترجمہ** فرماتے کہ پورے سر کا مسح کرنا ہوگا، اس مسئلہ میں امام بخاری امام مالک کی موافقت کر رہے ہیں، ان کے یہاں پورے سر کا مسح فرض ہے، امام احمد سے بھی استیعاب منقول ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ استیعاب ضروری نہیں، سر کے بعض حصہ کا بھی مسح کافی ہے، پھر اس بعض کی تعیین میں اختلاف ہوا ہے کہ بعض مطلق مراد ہے یا پھر اس کی بھی کچھ تحدید ہے کہ چوتھائی یا تہائی یا دو تہائی سر کا مسح کیا جائے، اگرچہ اس سلسلہ میں موالک و حنابلے بھی مختلف روایات میں مثلاً یہ کہ ان کے یہاں ایک روایت ثلث (ایک تہائی) اور دوسری دوثلث (دو تہائی) کی ہے لیکن شہر قول استیعاب کا ہے امام شافعی مسح راس میں کسی قسم کی تحدید نہیں فرماتے۔ ان کے نزدیک سر کے کسی بھی حصہ سے خواہ اس کی مقدار ایک یا دو بال کیوں نہ ہو، ترا تھ کا تعلق بہ نیت مسح ہو گیا تو فریضہ ادا ہو جائے گا۔ لیکن امام ابو حنیفہ ربیع کی تحدید فرماتے ہیں یعنی کم از کم چوتھائی سر کا مسح لازم ہے، اس سے کم مقدار میں مسح کا فرض ادا نہ ہوگا، دلائل اپنی جگہ موجود ہیں۔

**آیت کریمہ کے استدلال** آیت کریمہ سے استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ بدو سکھ میں بار زائد ہوا کیونکہ اس پورے سر کو کہتے ہیں، سر کے اجزاء کو سر نہیں کہتے بلکہ بعض راس کہتے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ آیت میں پورے سر پر مسح کرنے کا حکم ہے نہ کہ اس کے کسی حصہ پر، پھر پیغمبر علیہ السلام نے عمل بھی ہمیشہ استیعاب ہی کا فرمایا ہے دیکھئے اسی حدیث میں اقبل وادبر کے الفاظ موجود ہیں اور شریح میں بعد اذ مقدم راسہ کی تفصیل مذکور ہے جو عمل استیعاب کا بین ثبوت ہے اگر لفظ باء سے تبیض کا مشبہ کیا جائے سوا دل تو نحاۃ بار میں تبیض کے معنے کا انکار کر رہے ہیں چنانچہ ابن برہان منکر ہیں کہ بار تبیض کے لئے نہیں آتی اور کہتے ہیں کہ قائلین تبیض ایک ایسی بات لا رہے ہیں جسے اہل عرب نہیں جانتے، جرحائی کہتے ہیں کہ بار میں اصل الصاق ہے، لیکن ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ نحاۃ اہل عرب کا خلاف کر رہے ہیں، اہل کوفہ متفق ہیں کہ بار تبیض کے لئے آتی ہے، اجمعی اور دوسرے نحاۃ بھی اسکے قائل ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ بار کا تبیض کے لئے ناخلف فیہ ہے، علاوہ بریں بدو سکھ کی باور ایسی ہے جیسے آیت تیمم میں فامسحوا ابو جو حکم کی بار کہ وہاں بار کے باوجود پورے چہرے کا مسح ضروری ہے کیونکہ باور زائد ہے اسی طرح بدو سکھ کی بار بھی زائد ہے جس کی تائید پیغمبر علیہ السلام کے دوامی عمل میں موجود ہے۔

**سعید بن مسیب کا قول** سعید بن مسیب فرماتے ہیں کہ اس معاملہ میں عورت و مرد کا ایک ہی حکم ہے جس طرح مرد کے لئے استیعاب ضروری ہے اسی طرح عورت کے لئے بھی استیعاب ضروری، اب اس کا ترجمہ کیا ربط ہے؟ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس اللہ سرہ العزیز فرماتے ہیں کہ سعید بن مسیب نے تمسح عدا اسہا کہا ہے



تمسح علی بعض راسہا نہیں کہا۔ گویا استیعاب ضروری ہے خواہ مرد ہو یا عورت امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ عورت کے لئے صرف مقدم راس کا مسح کافی ہے، پھر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے ترجمہ سے سعید بن المسیب کے قول کا کوئی خاص تعلق نہیں صرف اتنی بات ہے کہ اس میں مسح کا ذکر آیا ہے، مناسبت تمام نہیں ہے اور امام بخاری کی تعلیقات میں ایسی چیزیں کثرت سے ملتی ہیں لیکن ایک دوسرے طریقہ سے اس کو ترجمہ سے مطابق کیا جاسکتا ہے۔

**حضرة مظلوم کا طریق تطبیق** | میں کہتا ہوں کہ سعید بن المسیب نے تصحیح علی راسہا فرمایا ہے تمسح علی خمارھا نہیں فرمایا یعنی عورت بھی سر ہی پر مسح کرنے کی مکلف ہے، خمار اور اوڑھنی پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا، حالانکہ عورت کے بال بھی عورت ہیں اور ان کا ستر فرض ہے، مرد تو سر کھول سکتا ہے اور اس میں نقصان نہیں، لیکن اگر عورت سر کھول کر مسح کرے گی تو سراسر کھل جائے گا، خصوصاً جبکہ استیعاب کو بھی اس کے حق میں فرض قرار دیا جائے، عورت کے معاملہ میں احتیاط کا تقاضا یہ تھا کہ اسے اس پابندی سے انگ رکھا جاتا خواہ تو اس طرح کہ بجائے مسح راس کے خمار پر مسح کی اجازت ہوتی یا کم از کم مقدم راس کا مسح ایکے حق میں کافی سمجھا جاتا مگر جب سعید بن مسیب عورت کے لئے بھی مسح میں استیعاب کو ضروری قرار دے رہے ہیں اور کسی قسم کی رعایت نہیں فرماتے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسح راس میں استیعاب فرض ہے ہمیں تحقیق کی باطل گنجائش نہیں چونکہ ہمارا کام امام بخاری کی بات بنانا ہے اسلئے سعید بن المسیب کے قول کو کوششیں بسیار کے بعد امام بخاری کے ترجمہ سے مناسب کیا گیا اور اسی لئے ہم ان حضرات سے جھگڑتے ہیں جو بخاری کو ان کے مذاق کے خلاف اپنی طرف کھینچتے ہیں، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ بقول حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سعید بن المسیب کے قول میں استیعاب کہاں ہے، صرف اتنی بات ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح مسح راس کی مکلف ہے اب اسے استیعاب راس کے سلسلہ میں پیش کرنا زبردستی کی بات ہے۔

**امام مالک کا استدلال** | آگے فرماتے ہیں کہ امام مالک سے کسی نے پوچھا، کیا یہ بات کافی ہوگی کہ اواد فرض کے لئے سر کا بعض حصہ کا مسح کر لیا جائے، یعنی استیعاب نہ ہو، تو امام مالک نے عبداللہ بن زید کی حدیث جو — ترجمہ کے ذیل میں امام بخاری لارہے ہیں پڑھ کر سنائی گویا پہلے استیعاب کا دعویٰ کیا اور پھر عبداللہ بن زید کی حدیث سنائی کہ آپ نے پورے سر کا مسح کیا اور استقبال و استنبار کے ساتھ کیا جس کا مقصد استیعاب کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا کہ استیعاب منظور ہے، اگر اس سے کم کی گنجائش ہوتی تو پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے وہ کمی بھی ثابت ہوتی اور جب ثابت ہوتی تو اہل مدینہ ضرور اس سے باخبر ہوتے۔ کیونکہ مدینہ علوم شرعیہ کا مرکز رہا ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہیں تعلیم دی، خلفائے ثلاثہ یہیں رہے، ان کے تمام احکام اہل مدینہ کے سامنے ہیں اسلئے اگر استیعاب کے علاوہ کوئی دوسرا عمل ہوتا تو اہل مدینہ کے پاس ضرور اس کی سند ہوتی لیکن کوئی ایسی نقل نہیں ہے اسلئے معلوم ہوا کہ سب فرض ہے۔

**دلیل موالک کا مبنی** | ہمارے خیال میں امام مالک کے استدلال کا مبنی دو چیزیں ہیں، ایک پیغمبر علیہ السلام سے اس کا ثبوت اور دوسرے عمل استیعاب کا دوام نہ تھا ثبوت استیعاب سے بھی کام نہیں چلے گا جب تک کہ اس کا دوام بھی ثابت نہ ہو، قاعدہ کے مطابق ہمیں اسی حدیث سے دونوں چیزیں نکالنی ہیں، استیعاب تو انبال واد بارے ثابت ہو ہی رہا ہے اور دوام اس طرح ٹکڑا رہا ہے کہ سوال کے جواب میں یہ عمل کر کے دکھایا جا رہا ہے اور سوال کا مقصد چونکہ اصل بات کی تحقیق ہوتا ہے اس لئے

بقرئۃ سوال کا دوام بھی معلوم ہو گیا اور دلیل یہ ہے کہ مدینہ والوں کا عمل اس کے خلاف نہیں ہے اگر خلاف ہوتا تو وہ امام مالک کے علم میں ہوتا، اسی حضرت مغیرہ بن شعبہ یا حضرت انس کی روایت تو ممکن ہے کہ وہ امام مالک کے پاس نہ ہو یا پھر وہ اس کو قابل استدلال نہ سمجھتے ہوں یا انھوں نے ان روایات کو ضرورت پر محل کیا ہو۔ ضرورت یہ کہ ہو سکتا ہے سرین تکلیف ہو یا سفر کی وجہ سے دلیف میں کچھ تخفیف ہو گئی ہو وغیرہ اتنی چیزیں اس حدیث کے ساتھ شامل کی جائیں تو اسے دلیل میں پیش کرنے کے قابل بنایا جاسکتا ہے، امام بخاری کے مذاق کی رعایت کرتے ہوئے پوری قوت کے ساتھ دلیل بیان کی گئی ہے اور یہ ہمارا طریقہ ہے کہ مخالفت کی دلیل بھی پوری قوت کے ساتھ بیان کریں اور نہ حضرت عبداللہ بن زید کی روایت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام استیعاب فرماتے تھے، رہی یہ بات کہ آپ کا عمل استیعاب بطور فرض ہوتا تھا یا بطور سنت تو اس کی کوئی تصریح نہیں ہے۔ استیعاب کے ہم بھی قائل ہیں مگر بدرجہ سنت، اگر اس کی فرضیت ثابت کرنی ہے تو مالک کو کوئی اور دلیل لانی چاہیے تاکہ اس مسئلہ میں شفا ہو، علاوہ بریں اگر اسی روایت سے فرضیت ثابت کی جا رہی ہے تو عبداللہ بن زید کی اس روایت میں استیعاب کے ساتھ اقبال و ادبار بھی ہے، اگر مدارسی پر ہے تو استیعاب کے ساتھ اقبال و ادبار بھی فرض ہونا چاہیے، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں، پھر یہ ایک جزئی واقعہ ہے اور محض حکایت فعل ہے اور سب کو معلوم ہے حکایت الفعل لا تعمہ کیا کوئی دعویٰ کر سکتا ہے کہ عبداللہ بن زید ہمیشہ اور ہر وقت آپ کے ہمراہ رہے ہیں، اس بنا پر ان کا یہ بیان دوام عمل کا دلیل نہ ہونا چاہیے۔

**وہ روایات جن میں استیعاب نہیں** | نیز یہ کہنا بھی درست نہیں کہ اگر اس کے خلاف عمل ہوتا تو اہل مدینہ اور امام مالک کو بھی علم ہوتا اس کے معنی تو یہ ہوتے کہ جو چیز امام مالک کے سامنے آجائے وہ ثابت ہے اور جو چیز دوسرے ائمہ کے پاس ہو وہ ثابت نہیں، واقعی مدینہ علوم شرعیہ کا مرکز تھا، صحابہ نے پیغمبر علیہ السلام سے وہیں تعلیم حاصل کی۔ لیکن کچھ عرصہ پر اسلامی فتوحات کے دور میں صحابہ منتشر ہو گئے، شام، مصر، عراق، کوفہ اور بصرہ وغیرہ کو انہوں نے وطن بنالیا، وہ جہاں گئے وہاں اپنے ساتھ وہ علوم بھی لے گئے جو انہوں نے پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں رہ کر حاصل کئے تھے اسلئے بہت سے علوم مدینہ طیبہ سے باہر والوں کو حاصل ہوئے اور اہل مدینہ سے مخفی اور پوشیدہ رہے اس میں کیا تعجب ہے یہ کیا ضروری ہے کہ جو اعمال اہل مدینہ کے علم میں ہوں وہی اعمال شرعیہ ہوں، ان کے علاوہ اور کوئی عمل دین نہ ہو، ایسے بہت سے مسائل ہیں جن کا مدینہ والوں کو علم نہیں ہے لیکن دوسرے ائمہ کو وہ علوم پہنچے اور امت نے انہیں اختیار فرمایا۔ ایسی صورت میں کیا ضروری ہے کہ ہر چیز امام مالک کے علم میں ہو۔

پھر اگر کسی صحابی کے بیان سے یہ بات ثابت ہوتی ہو کہ تمام سرکامسج پیغمبر علیہ السلام کے عمل میں بطور استحباب ہے۔ بطور فرض نہیں ہے تو اس میں اشکال کی کیا بات ہے جو دیکھے حضرت مغیرہ بن شعبہ صحابی ہیں عام خذق ہیں ایمان لائے ہیں۔ حدیبیہ میں شریک ہوئے ہیں حضرت عمر بن الخطاب کے دور میں۔ بصرہ اور کوفہ کے اور پھر حضرت معاویہ کے دور میں کوفہ کے گورنر رہے ہیں، مسلم اور ابو داؤد میں ان سے روایت ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے مقدم اس کا مسج فرمایا بعض روایات میں آیا ہے کہ بقدر ناصیب مسج کیا، روایت صحیح ہے، مسلم اور ابو داؤد میں ہے حضرت

لہ عن بن المغيرة عن ابيہ ان بنی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفين و مقدم راسہ و علی عمامتا و فی

بقیہ صفحہ ۵۸ پر

مغیرہ بن شعبہ کی اس روایت سے بعض سر کا مسح کافی معلوم ہوتا ہے اسی لئے حضرات مالک کا عمل استیعا ب پر دوام کا دہلوی درست نہیں معلوم ہوتا، اس روایت کی روشنی میں ہم امسحوا بحر ڈس کھر میں باء کو تبغیض کے معنی میں لینے پر مجبور ہیں باء کو تبغیض کے معنی میں لینے کے بعد اب بعض معین اور بعض غیر معین کی بحث رہ جاتی ہے، حضرات شوافع بعض غیر معین کے فاسل ہوئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ باء تبغیض کا اطلاق سر کے کم سے کم حصہ پر بھی لغت صحیح ہے اور آیت کریمہ کے مصداق میں داخل ہے اسلئے ایک دو بال کا مسح بھی کافی ہے لیکن احناف کے نزدیک اس بعض حصہ راس کی مقدار حضرت مغیرہ بن شعبہ اور انس بن مالک کی روایت کی روشنی میں ذریعہ راس معین ہے پھر اگر باء کو تبغیض کے معنی میں نہیں جیسا کہ بعض نحاة نے باء تبغیض سے انکار کیا ہے تو الصاق کے معنی میں لینے کے بعد بھی احناف کی مراد بخوبی حاصل ہو سکتی ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ الصاق اور تبغیض میں کوئی منافات نہیں ہے تبغیض کی صورت میں الصاق کے معنی قائم رہتے ہیں۔

**بار الصاق سے راس کا ثبوت** [قرآن کریم میں امسحوا بحر ڈس کھر فرمایا گیا ہے کہ سر کا مسح کرو، آیت

کریمہ میں محل مسح یعنی سر معین ہے۔ لیکن مقدار مسح کے بارے میں آیت محل ہے۔ کیونکہ اصل لغت کے اعتبار سے مسح کے معنی چھرتے کے ہیں ترا تھہ ہوا خشک، پانی یا کسی بھی اور چیز کی شرط نہیں ہے جیسے مسحت راس الیتمہ میں نے یتیم کا سر چھوا۔ اس میں آئمہ مسح کا ترہ ہونا ضروری نہیں ہے، لیکن اصطلاح شریعت میں اس کے معنی ترا تھہ کے پھرنے کے ہیں اس امر الیتمہ المعتد، لغوی معنی کے اعتبار سے لفظ مسح بلا واسطہ صرف بحر متعدی تھا، منقول شرعی ہو کر لازم ہو گیا پھر اس کے محل سے متعلق کرنے میں حرف جر کے ساتھ تعدیہ۔ کی ضرورت ہوئی، لہذا یہ بار زائدہ نہیں ہے بلکہ بغرض تعدیہ اس کو لایا گیا ہے اور معنی یہ ہوں گے افعلوا فعل المسح بالمراس اور چونکہ حرف بار میں اصل الصاق ہے اور ظاہر ہے کہ الصاق میں ملصق اور ملصق بہ دو چیزیں ضروری ہیں، ملصق بہ محل مسح سے عبارت ہے اور ملصق آئمہ مسح سے، اب اگر بار آئمہ مسح سے متعلق ہو تو اس کے واسطے سے فعل محل مسح تنگ متعدی ہوگا اور اس صورت میں محل مسح کا استیعا ب فرض قرار پائے گا جیسے مسحت الحائط بیدای میں بار آئمہ مسح سے متعلق ہے اور اس بار کے واسطے سے فعل، محل مسح یعنی حائط تنگ متعدی ہوا ہے اسلئے معنی یہ ہوں گے کہ میں نے ماتھہ کے ذریعہ پوری دیوار کا مسح کیا لیکن اگر بار محل مسح سے متعلق ہو تو اس صورت میں فعل اس بار کے ذریعہ آئمہ مسح تنگ متعدی ہوگا اور محل مسح کا استیعا ب ضروری نہ رہے گا بلکہ ضروری حرف یہ ہوگا کہ محل مسح سے پورے آئمہ مسح کو ملصق کر دیا جائے، اس صورت میں ماتھہ کی چار انگلیوں کو تر کر کے سر سے ملا دینے کا نام مسح قرار پائے گا بلکہ اگر آئمہ مسح یعنی ماتھہ کے اکثر حصے کو مل کا نام مقام قرار دیا جائے تو صرف تین تر انگلیوں سے مسح کر لینا کافی ہوگا، بار کو الصاق کے معنی میں لینے سے آیت کریمہ میں یہ دو احتمال پیدا ہو جاتے ہیں، جب آیت کریمہ میں بار کے استعمال کی وجہ سے ابہام پیدا ہو گیا اور معین نہ ہو سکا کہ آیت کریمہ سے مراد کیا ہے تو پیغمبر علیہ السلام کے عمل کو تلاش کیا گیا، آپ کا اکثر و بیشتر کا عمل تو استیعا ب ہی ہے جس سے امام مالک کو استیعا ب کی فرضیت کا خیال ہوا، احناف کے سامنے بھی اگر صرف وہی روایات ہوتیں

بقیہ صفحہ سابقہ سے۔ روایت آخری عند مسلم فتح بناصیئہ و علیٰ العمامۃ و علیٰ حفصہ (مسلم ج ۱ باب المسح علی الخفین) دنی ابی داؤد تحت باب المسح علی الخفین عن المعیرۃ بن شعبۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تذا و مسح ناصیئہ و ذکر فرق العمامۃ

اور اس کے خلاف پیغمبر علیہ السلام کا کوئی عمل نہ ہوتا تو وہ بھی استیعاب کی ضرورت تسلیم کرتے لیکن نہ استیعاب کا دوام ثابت ہے اور نہ ربع راس سے کم کی روایت موجود ہے اسلئے حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت کو آیت کریمہ کے اجمال و ابہام کا بیان قرار دیتے ہوئے مراد معین کی گئی، حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں ائمہ مسح کے الصاق کو ناصیہ یا مقدم راس یعنی بقدر ربع راس سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ابو داؤد اور حاکم میں حضرت انس بن مالک سے بھی اس کی مقدار ربع راس بیان کی گئی ہے فمسح مقدم راسہ ولم یقیض العمامۃ کے الفاظ ہیں۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد** | حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ گو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اکثر و بیشتر کامل استیعاب اور ہم یہ بھی تسلیم کئے لیتے ہیں، کہ آیت کریمہ کا مفاد بھی استیعاب ہی ہے کیونکہ اس میں باوجود آنے اور یہ ایسی ہی بار ہے جیسا کہ آیت تیمم میں فامسحوا بوجہکم وایدبکم میں وارد ہوئی ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ استیعاب مفروض صرف اسی صورت میں ادا ہوگا کہ عملاً محل مسح کا استیعاب ہو یا اس کی کوئی اور بھی صورت ہے ہم دیکھتے ہیں کہ شریعت میں متعدد احکام ایسے ہیں جن میں مطلوب تو استیعاب ہی ہے لیکن عمل کے سلسلہ میں رابع کو محل کا تمام قرار دے دیا گیا ہے مثلاً حج کے ایام میں احرام سے باہر آنے کے لئے حلق راس کا حکم ہے، لیکن اگر حاجی بجائے پورے سر کے حلق کے ربع راس کا حلق کر لے تو اس کے لئے احرام سے خروج جائز ہو جاتا ہے، قربانی کے سلسلہ میں جانور کا غیر معیوب ہونا شرط ہے، کان آنکھ، ناک کان سینک صحیح سالم ہونا ضروری ہے لیکن اگر اس کا کوئی عضو چوتھائی کٹا ہوا ہو تو یہ ضروری سمجھا جاتا ہے کہ گویا وہ عضو بالکل نادر ہے اور اس کی قربانی صحیح نہیں، اسی کی ایک نظیر یہ بھی سمجھئے کہ نماز کے لئے کپڑے کی طہارت شرط ہے، پھر اگر وہ کپڑا چوتھائی سے کم ناپاک ہو تو اس میں نماز صحیح ہو جاتی ہے لیکن اگر چوتھائی یا اس سے زائد حصہ ناپاک ہو تو اس کپڑے میں نماز ادا نہ ہوگی اور چوتھائی کپڑے کی ناپاکی سے پورے کپڑا کپڑا ناپاک قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں ربع کل کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور لیجئے امام کے ساتھ ایک رکعت کا مدرک پوری نماز کا مدرک مان لیا گیا اسی طرح اندرون وقت ایک رکعت کا مدرک کل کا مدرک قرار دیا گیا ہے۔ *الی غیر ذلک من الامثال*

غرض استیعاب کو تسلیم کرتے ہوئے اس فریضہ سے عہدہ برآ ہونے کی ایک شکل یہ بھی نکل رہی ہے کہ کم از کم ایک چوتھائی سر کا مسح کر لیا جائے اور اس کی رہنمائی مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں موجود ہے۔

**حضرت نانوتوی کا ارشاد** | حضرت نانوتوی قدس سرہ العزیز سے منقول ہے کہ بار میں تبیض کے معنی تو مختلف فیہ ہیں اس لئے بار کو اصل معنی کے اعتبار سے الصاق ہی کے معنی میں لیا جائے، اس صورت میں مسحاً بمسح کے معنی مسحاً بملصقین روسکم بالماء ہوں گے کیونکہ بار جس کے ذریعہ فعل مسح کو متعدی

لے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا یہ حدیث ابو داؤد اور حاکم میں موجود ہے، فرماتے ہیں رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضا وعلیہ عمامۃ قطریۃ فادخل یدہ من تحت العمامۃ فمسح مقدم راسہ ولم یقیض العمامۃ، ابو داؤد اور حاکم نے اس روایت پر سکوت کیا ہے جو علما حدیث کے نزدیک تصحیح کے قائم مقام ہے ۱۲

کیا جارہا ہے، اصل کے اعتبار سے محل مسح پر نہیں بلکہ آلہ مسح پر آئے گی، اب معنی یہ ہوں گے کہ پانی کا سرے الصاق کیا جائے یعنی سر کی سطح کو پانی سے لگا یا جاتے، دیکھنا یہ ہے کہ اس صورت میں سر کا کتنا حصہ مسح ہوگا، آیا سارا سر بھیگے گا یا اس کا ایک حصہ، چونکہ سر ایک کرۂ غیر حقیقی ہے اسلئے پانی خواہ کسی بھی طرف میں ہو اور سر کے کسی بھی حصے کا اس سے مس ہو وہ چوتھائی سے زائد کا مس نہ ہوگا، پورا سر نہیں بھیگ سکتا، ہاں اگر تلافی سطحین کے بجائے سر کو پانی میں داخل ہی کر دیا جائے تو البتہ سر پورا بھیگ جائے گا۔ لیکن یہاں بار کا تقاضا صرف تماس تلافی یا الصاق ہے نہ کہ سر کا پانی میں داخل کر دینا، اس تقدیر پر پورے سر کا استیغاب آیت کے مفہوم سے خارج ہی مانا پڑے گا خوب سمجھ لیں۔

یہیں سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ تلافی راس بالعلماء میں یہ احتمال بالکل مستبعد ہے کہ ایک دو بال کی تلافی ہو ہاں سر کی کریت حقیقی ہوتی اور پانی بھی ایسا ہی ہوتا تو کرہ کے ساتھ تلافی میں نقطے کی نقطے سے تلافی ممکن تھی اور اس صورت میں حضرات شوافع کا یہ قول بھی صحیح ہو جاتا کہ ایک دو بال کا مس بھی ادا فرض کے لئے کافی ہے مگر مشاہدہ اس کی تصدیق نہیں کرتا۔

یہ اکابر کی باتیں ہیں جو ذرا دقیق ہیں اور سلامت فہم پر متوقف ہیں ورنہ صاف اور بے غبار بات تو یہی ہے کہ آلہ مسح یعنی ہاتھ کو ترک کر کے سر پر رکھو تو ربح راس پر ہی آئے گا (واللہ اعلم)

**سائل کون تھا؟** یہاں ارشاد ہوا ان رجلا قال لعبد اللہ بن زید وہو جند عمرو بن یحییٰ الخ حضرت نے ہو کی ضمیر کو عبد اللہ بن زید کی طرف ٹوٹا دیا ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ عبد اللہ بن زید حقیقی یا مجازی کسی بھی اعتبار سے عمرو بن یحییٰ کے دادا نہیں ہیں، صحیح یہ ہے کہ حوسے مراد عمرو بن ابی حنہ ہیں۔ موطا کے راوی اس سائل کی تعیین میں باہم مختلف ہیں اکثر نے تو رجلاً مبہم طور پر ذکر کیا ہے اور جہاں تعیین کی گئی ہے وہاں کسی روایت میں یہ سوال عمرو بن ابی حنہ کی طرف منسوب ہے، کہیں ابوحنہ کی طرف نسبت کی گئی ہے اور کسی روایت میں یحییٰ بن عمار کو سائل قرار دیا گیا ہے۔

لیکن امام بخاری نے باب لاحتی میں جو تعیین فرمائی ہے وہی صحیح ہے کہ سائل عمرو بن ابی حنہ ہیں، اور موطا کے راویوں میں جو باہم اختلاف ہوا ہے اس کے جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ عبد اللہ بن زید کے پاس تین آدمی تھے ایک ابوحنہ انصاری، دوسرے ان کے بیٹے عمرو بن ابی حنہ اور تیسرے ان کے پوتے یحییٰ بن عمار بن ابی حنہ یہ تینوں حضرات حضرت عبد اللہ بن زید کی خدمت میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت دریافت کرنے کے لئے حاضر ہوئے لیکن سوال عمرو بن ابی حنہ نے کیا، اب جہاں

سہ ابوحنہ کے دو بیٹے ہیں۔ ایک عمرو اور دوسرے عمار۔ یہاں حدیث میں جن اسماء سے گفتگو ہے وہ ایک تو خود ابوحنہ ہیں اور دوسرا ان کے بیٹے عمرو ہیں اور تیسرے ان کے پوتے اور عمار کے بیٹے یحییٰ ہیں ۱۲

سوال کی نسبت عمرو بن ابی حسن کی طرف کی گئی ہے تو وہ تو حقیقت ہی ہے لیکن جہاں ان کے والد ابو حسن کی طرف یا ان کے بیٹے یحییٰ بن عمارہ کی طرف سوال منسوب ہے وہاں مجاز پر محمول ہے، ابو حسن کی طرف تو نسبت اس لئے کر دی گئی کہ وہ بڑے تھے اور وہاں موجود تھے، راہ یحییٰ بن عمارہ کا معاملہ تو چونکہ وہ بھی حدیث کے راوی ہیں اور سوال کے وقت موجود بھی تھے اسلئے نسبت ان کی طرف بھی کر دی گئی۔

خلاصہ یہ ہے کہ سائل تو عمرو بن ابی الحسن ہوئے اور یحییٰ بن عمارہ کے حقیقی چچا ہیں اور عمرو بن یحییٰ کے علم الالباب ہونے کی حیثیت سے وہ عمرو بن یحییٰ کے مجاز ہی والد ہوئے۔

**بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ إِلَى الْكُعْبَيْنِ حَتَّى يُغْتَسِلَ مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ عُمَرَ وَعَنْ أَبِيهِ شَهِدَتْ عُمَرُو بْنُ أَبِي حَسَنِ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنْ وَصْوٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ عَايَنْتُوهُنَّ مَاءً فَتَوَضَّأَ لَهُنَّ وَهُمَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَفَّاهُ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ الْبُورِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الثَّوْرِ فَخَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثَ عَرَفَاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْفَسْلِ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمَوْفَقَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْفَسْلِ رَأْسَهُ فَاقْبَلَ بِهِمَا وَأَذْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكُعْبَيْنِ -**

ترجمہ باب: پیڑوں کو ٹخنوں تک دھونے کا بیان عمرو بن ابی حسن نے عبد اللہ بن زید سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں دریافت کیا چنانچہ انہوں نے پانی کا برتن منگایا اور انہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کر کے دکھلایا پس برتن کو چھو کر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور ہاتھوں کو تین بار دھویا پھر برتن میں اپنا ہاتھ ڈالا اور کھلی کی ناگ میں پانی چڑھایا اور ناگ کو صاف کیا یہ سب چیزیں میں چلوں سے لیں پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور چہرہ مبارک کو تین بار دھویا پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دو مرتبہ کنبیوں تک دھویا پھر اپنا ہاتھ ڈالا اور اقبال داد بار کے ساتھ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا پھر ٹخنوں تک اپنے دونوں پیروں کو دھویا۔

**مقصد ترجمہ** | غسل برجلین (پیر دھونے) کے مسئلہ سے امام بخاری پہلے ہی فارغ ہو چکے ہیں اور اس سلسلے میں دو باب گذر چکے ہیں اب تو صرف آیت کریمہ کی ترتیب کے اعتبار سے کہ آیت میں پیروں کے دھونے کا حکم سر کے مسح کے بعد ہے اسے امام بخاری تیسری مرتبہ لار ہے ہیں اور اس غرض سے کہ غسل رجليں کے ترجمہ میں مکرر پیدا نہ ہو اس ترجمہ کو الی الکعبین کی قید لگا کر پچھلے ترجمہ سے متنازع کر دیا۔

مقصد یہ ہے کہ غسل رجليں کی کوئی حد مقرر ہے یا نہیں الی الکعبین کی قید سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ہاں حد مقرر ہے کہ انہیں ٹخنوں تک دھویا جائے گا الی الکعبین کہہ کر امام بخاری نے یہ تمبیہ بھی فرمادی کہ قرأتِ خبر کی ہوا نصیب کی ہر صورت میں پیروں کا دھونا ہی متعین ہو گا کیونکہ الی الکعبین کا لفظ تحدید (حد بیان کرنے کے لیے) لایا گیا ہے اور مسح میں تحدید کا کوئی قائل نہیں نیز مسح میں استیجاب بھی نہیں ہے البتہ دھونے کا معاملہ ایسا ہے کہ اس میں تحدید بھی ہے اور استیجاب بھی اس لیے قرأتِ خبر کی بنا پر مسح رجل کا قول غلط ہے امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اَدْخَلَ كَعْبَهُ فعل اسحوا کے تحت سہی مگر الی الکعبین کی تحدید پر نظر رکھتے ہوئے

غسل رجل (پیر دھونے کے) علاوہ کوئی معنی نہیں بن سکتے کیونکہ سر اور پیروں کے مسح میں فرق یہ ہے کہ وہاں اسحوا پر دسکھر بغیر کسی تحدید کے فرمایا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ پانی کا اتصال سر کے کسی بھی حصے سے ہو جائے فریضہ ادا ہو جائے گا مگر کیونکہ سر کا پانی

کے ساتھ اتصال بقدر ایک رطل ہی کہ ہوتا ہے، اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل سے ایک رطل کا مسح ثابت ہے اور اس سے کم کا مسح ثابت نہیں لہذا چوتھائی ہی سر کا مسح متعین ہو گیا۔

البتہ پیروں کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے اور اس میں اِلٰی الْكَعْبَيْنِ کی قید بھی ہے اب اگر اَرْجُلُکُمْ کو امسحوا کے تحت لیں تو ترجمہ یوں ہو گا امسحوا بالماء الی الْكَعْبَيْنِ اب بقاضائے آیت پیروں کو پانی میں ٹخنوں تک ڈال کر دیکھیں کہ مسح ہوتا ہے یا غسل اس پر بھی اگر کوئی بفسد ہو کر یہ کہے کہ نہیں ہم تو اس کو مسح ہی کہیں گے تو شوق سے کہے میں کوئی اعتراض نہیں کیونکہ یہاں تو بحث حقائق سے ہے نام رکھ لینے یا تسمیہ سے نہیں اور حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ یہ مسح غسل ہے وہ مسح نہیں ہے جسے عرف عام میں مسح سمجھا جاتا ہے۔

نیز یہ فقط مسح لغت عرب میں کبھی مسح اصطلاحی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی غسل کے ایسی صورت میں فیصلہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل ہی سے ہو سکتا ہے روایت سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ پیروں کے سلسلے میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل غسل کا رہا ہے تمام صحابہ کرامؓ سے غسل کا عمل منقول ہے اس لیے بخت و تکرار کی ضرورت ہی نہیں خواہ اسے مجبور پڑھیں یا منقول تشریح حدیث | حدیث گذر چکی ہے اس میں ارشاد ہوتا ہے کہ تین چلو لیے اور مضضہ اور استنشاق کیا اس عبارت میں دو احتمال ہیں ایک صورت تو یہ ہے کہ مضضہ اور استنشاق دونوں کو ایک ہی چلو میں جمع کیا اس صورت میں چلوں کی تعداد تین رہے گی اور ہر ایک چلو میں پہلے مضضہ اور پھر اسی چلو میں استنشاق کا عمل ہو گا دوسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں کے لیے الگ الگ تین تین مرتبہ پانی لیا گیا، عبارت میں ہر دو احتمال کی گنجائش ہے۔

آگے فرماتے ہیں ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ الخ۔ عبد اللہ بن زید سے چٹنی روایات ہیں ان میں یہ منقول ہوا ہے کہ آپؐ اپنے اپنے دونوں ہاتھوں کو گنبد تک دو مرتبہ دھویا اس کے علاوہ باقی تمام صحابہ کرامؓ سے تین بار دھونے کا عمل منقول ہے ممکن ہے چٹانی کی کمی کے باعث آپؐ نے ایسا فرمایا ہو جیسا کہ ابو داؤد میں ام عمارہ سے روایت ہے کہ آپؐ نے وضو کا ارادہ فرمایا تو قد نلتی الہدٰی مدکی دو تہائی مقدار پانی پیش کیا گیا یہ مقدار اتنی کم ہے کہ اس کے ساتھ وضو کا بہ طریقہ مسنون ادا کرنا دشوار ہے اس کے علاوہ اس طرح کے عمل کا جواز نہ ملنا ہو یا کمال کے ادنیٰ مرتبہ پر تنبیہ مقصود ہو یا اس امر کا اظہار ہو کہ یہ ضروری نہیں کہ اعضاء مغسولہ میں مساوات لازم قرار دی جائے کہ ایک عضو تین بار دھویا جائے تو سب اعضاء میں بھی اتنا دھو یا دو مرتبہ ہو تو یہی اعضاء میں بھی دو ہی دو مرتبہ عمل کیا جائے بلکہ ایک ہی وضو میں غسل اعضاء کی مختلف صورتیں بھی جمع ہو سکتی ہیں۔

پھر چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طریق ہی رہا ہے کہ اپنی آنکھوں سے سر کا ر سالتاب صلی اللہ علیہ وسلم کا جو عمل دیکھ لیا زندگی بھر اسی کی حکایت کرتے رہے اور اسی کے مطابق اپنا عمل رکھنا یہ ایک ہی چلو میں مضضہ اور استنشاق کو جمع کرنے کا احتمال اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس کی وجہ بھی یہی پانی کی کمی اور قلت ہو سکتی ہے، واللہ اعلم۔

مسح راس میں تکرار نہیں | آگے ارشاد ہے فَمَسَحَ رَأْسَهُ، فاقبل بھما واد بمرؤۃ یعنی اقبال واد بار کے ساتھ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا اس میں مرتبہ کی تصریح گئی کہ ایک ہی مرتبہ پانی لیا اور ایک ہی مرتبہ مسح کیا لیکن اس عمل کے دو ٹکڑے اس طرح ہو گئے کہ پہلی مرتبہ اقبال کیا اور دوسری مرتبہ ادبار یعنی ایک مرتبہ ہاتھ سر پر رکھا پھر اس کو پیچھے سے سامنے کی طرف لانے اس کے بعد پھر سامنے سے پیچھے کی طرف لے گئے یہی مسح کا تکرار ہے جس کو رومی صمد شلائی کے ساتھ تعبیر کر رہا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تکرار کا عمل تو

ایک ہی مسح سے متعلق ہے یہاں تعدد صرف حرکات کا ہے مسح کا نہیں ہے اسی لیے تو راوی اس کو مرقعہ واحدہ کہتا ہے۔

شوافع کے نزدیک مسح راس میں بھی تکرار ہے اور ان کے پاس دلیل میں ایک تو یہی روایت ہے جس میں ثلاثا مسح راس کے ساتھ بھی آگیا ہے اور دوسرے وہ بطور قیاس یہ کہتے ہیں کہ جب تمام اعضاء وضوء میں پانی کا استعمال تین تین بار کیا گیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مسح راس میں تکرار نہ ہو۔

لیکن یہ دونوں دلیلیں درست نہیں روایت کا سہارا لینا تو اس لیے درست نہیں کہ گونا گوتہ کی حرکتیں تین ہی ہوئی ہیں لیکن چونکہ استعمال کے لیے پانی ایک ہی مرتبہ لیا گیا ہے اس لیے ہاتھ کو کتنی ہی مرتبہ استعمال میں لایا جائے شمار ایک مرتبہ کا ہو گا مثلاً چہرے کا دھونا ہے اگر ایک بار پانی لے کر چہرے پر ہاتھ کو متعدد بار اور چاروں طرف پھیرا جائے تو اسے نہ آپ اور نہ اور کوئی یہ سمجھتا ہے کہ جتنی مرتبہ چہرہ پر ہاتھ پھیرا گیا اتنے ہی غسلات ہوئے تو پھر یہاں بھی تو یہی صورت ہے ایک مرتبہ پانی لے کر استعمال راس کی غرض سے اقبال وادبار کا عمل ہو رہا ہے مسح کا تکرار کیسے ہو گا اور اگر اسی کا نام تکرار ہے تو احناف بھی اس تکرار کے قائل ہیں لیکن انصاف کی رو سے تکرار کا مدار مرتبہ نیا پانی لینے پر ہے جس طرح دیگر اعضاء مغسولہ میں آپ بھی اسی کو مدار قرار دیتے ہیں اب اگر احناف و شوافع کا اختلاف ہو گا تو ماہ جدید کے استعمال میں ہو گا کہ پانی تین بار لیں یا ایک ہی مرتبہ کے پانی سے سب چیزیں انجام دیں۔

رہا یہ قیاس کہ جب تمام اعضاء وضوء میں تکرار ہے تو مسح میں بھی ضرور ہو گا یہ قیاس اس لیے درست نہیں کہ پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کرام کا عمل کھلے طور پر موجود ہے ورنہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ مسح کے اندر تخفیف رکھی گئی ہے اگر تخفیف پیش نظر نہ ہوتی تو سر کو بھی دھونے ہی کا حکم دیا جاتا تھا بخصوص اس لیے کہ داغ سر کے اندر ہے جو تمام قوی کو حرکت میں لاتا ہے اس لیے تمام جوارح کے جرائم اسی سے متعلق ہیں اور وضو کو چونکہ مسیات کے لیے کفارہ قرار دیا گیا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ سر کا بھی غسل ہو بلکہ دوسرے اعضاء کے مقابلے میں سر کو زیادہ مبالغہ سے دھویا جائے لیکن اس تقاضے کے باوصف سر کے مقابلے میں تخفیف اس لیے کی گئی کہ سر کا معاملہ نازک ہے کیونکہ سر کا مزاج بار دہے اب اگر سر کا وظیفہ بھی غسل رکھا جاتا تو بروقت بڑھتی اور جب بروقت کی زیادتی ہو جاتی تو داغ کا عمل معطل ہو جاتا اس مصلحت کے پیش نظر مسح کو غسل کا بدل قرار دیا گیا۔

اس نزاکت کے بعد یہ کہنا کہ جب تمام اعضاء میں تکرار ہے تو مسح راس میں بھی تکرار ہونا چاہیئے درست نہیں ہے اسی لیے صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگر مسح میں ماہ جدید کے ساتھ تکرار کیا جائے تو اچھا خاصا غسل ہو جائے گا ایک قطرہ بھی ٹپک جائے تو قفا پر ہو جائے گا۔

معلوم ہو کہ مسح میں تکرار کا عمل نہیں ہے بلکہ روایات میں ثلاثا کا لفظ ہاتھ کی تین حرکتوں کے پیش نظر استعمال کیا گیا ہے کیونکہ پہلے سر پر ہاتھ رکھا پھر اسے آگے سے پیچھے لے گئے اور پھر پیچھے سے مقدم راس تک لائے۔ اقبال وادبار کی تفسیر پہلے ذکر ہو چکی ہے۔

یہاں روایت ہے اقبال کا لفظ پہلے لایا گیا ہے لغت کے اعتبار سے اقبال کی تقدیم چاہتی ہے کہ مسح سر کے پچھلے حصہ سے شروع کیا جائے اور دوسری حرکت سامنے سے پیچھے کی طرف ہو لیکن یہ خلاف سنت ہے کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ آپ مقدم



سر سے مسح شروع کرتے اور پچھلے ہاتھ کو لے جاتے پھر اس کے بعد ہاتھ کو ٹوٹا کر سامنے تک لاتے اس لیے ترجمہ یوں بھی ہو سکتا ہے کہ اگلے حصہ کا بھی مسح کیا اور پچھلے حصہ کا بھی ورنہ اس سلسلے میں قاضی عیاض کی بات بہت عمدہ ہے کہ اقبال و ادبار امور اضافیہ میں سے ہیں اس میں ابتداء اور انتہا کا اعتبار ہوگا اگر نیت ہی تھا تو معنی ہوں گے اقبل الی القفا اور اگر نیت ہی مقدمہ اس ہو تو تعبیر یوں ہوگی اقبل الی مقدمہ الرأس نیز کمی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترتیب عمل اور ہوتی ہے اور تعبیر دوسری ترتیب میں محاورہ کا اعتبار نہیں کیا جاتا تعبیر میں کیا جاتا ہے واللہ اعلم۔

**باب استعمال فضل وضوء الناس وامر جری بن عبد اللہ اھلہ ان یتوضؤ بفضل سواک**  
حسنہ ادم قال ثنا شعبۃ قال ثنا الحكم قال سمعت ابا جحیفۃ یقول خرع علینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالہاجرۃ فاتی بوضوء فتوضؤنا فجعل الناس یأخذون من فضل وضوءہ فیتمسحون بہ فصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظھر رکعتین والعصر رکعتین و بین یدیه عنزۃ وقال ابو موسیٰ دعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقدر فیہ ماء فغسل یدیه ووجھہ فیہ و مسح فیہ ثم قال لھما اشربا منه وافرغا علی وجوھکما وبنحوکما **حسنہ** علی بن عبد اللہ قال ثنا یعقوب بن ابراھیم بن سعد قال ثنا ابی عن صالح عن ابن شہاب قال اخبرنی محمود بن الربیع قال وهو الذی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی وجھہ وهو غلام من بئرہم وقال عروہ عن المسور و غیرہ یصعد فی کل واحد منها صاحبہ و اذا توضا النبی صلی اللہ علیہ وسلم کادوا یقتلون علی وضوءہ۔

ترجمہ باب : لوگوں کے وضو سے بچے ہوئے پانی کا استعمال جریر بن عبد اللہ نے اپنے گھروالوں کو اس پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا جو سواک سے بچ رہا تھا، ابو جحیفہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سخت گرمی کی دوپہر میں ہمارے سامنے تشریف لائے پھر آپ کے سامنے وضو کا پانی لایا گیا چنانچہ آپ نے وضو کیا پھر لوگ آپ کے وضو سے بچے ہوئے پانی کو لینے لگے اور اس کو اپنے جسم پر پھیرنے لگے پھر آپ نے ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں پڑھیں اور آپ کے سامنے ایک چھوٹا نیزہ تھا جو بہ طور سترہ کاڑا گیا تھا، ابوسوسی نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ منگوایا جس میں پانی تھا پھر آپ نے اس پیالے میں اپنے دونوں ہاتھ اور چہرہ مبارک کو دھویا اور اسی میں کلی فرمائی پھر ان دونوں سے کہا اس میں سے پانی پیو اور اپنے چہروں اور سینوں پر ڈالو۔

محمود بن الربیع کہتے ہیں اور یہ وہی ہیں کہ بچپن میں ان کے چہرے پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کے کوی کے پانی سے کلی فرمائی تھی، عروہ مسور وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ہر ایک ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے کہ جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرماتے تو صحابہ کرام آپ کے وضو کے بچے ہوئے پانی پر ایک دوسرے سے مسابقت کے سلسلے میں جھگڑتے تھے۔

مقصد ترجمہ اور ابن حجر کا خیال | افضل وضو کا استعمال کرنا کیسا ہے فضل (سچا ہوا پانی) اس سے کیا مراد ہے؟ آیا وہ پانی مراد ہے

جو وضو کے بعد برتن میں پرج رہتا ہے یا وہ پانی جو وضو کرنے والے کے اعضاء سے ٹپک ٹپک کرکے جگہ جمع ہو گیا ہو، یا یہ ان دونوں صورتوں کو عام ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ مراد وہ پانی ہے جو وضو کے بعد برتن میں پرج گیا ہو، لیکن ہمارے مجالس میں فضل کا لفظ دونوں صورتوں کو عام ہے۔ حافظ ابن حجر نے جو قید لگائی ہے وہ بخاری کے مقصد سے زائد ہے، اس نے کافقنا یہ ہے کہ جب روایات پر نظر ڈالیں گے تو ان کی تطبیق میں دشواری ہوگی۔

امام بخاری نے تین لفظ استعمال کیے ہیں استعمال، فضل، وضوء اور تینوں لفظ مطلق ہیں، استعمال کی کوئی خاص شکل معین نہیں کی، اس لیے استعمال کی جتنی بھی صورتیں ہوں گی ان سب پر یہ لفظ شامل اور حاوی رہے گا، استعمال میں پینا، اٹنا، گوندھنا، کھانا، پکانا، کپڑوں اور بدن کا صاف کرنا، نہانا، دھونا وضو کرنا، غرض پانی کے استعمال کی جتنی بھی صورتیں نکل سکتی ہیں اور جس طرح اس کا استعمال ہوتا ہے وہ سب ہی لفظ استعمال کے عموم میں شامل رہیں گی، پھر وضوء علی الوضوء ہو یا وضوء حدث ہو، نجاست حکمی کا ازالہ ہو، یا حقیقی کا بخاری کے نزدیک ان سب کا حکم یکساں ہے، بخاری نے تو یہ لفظ بلا قید ذکر کیا ہے، اس لیے قید لگانے کی ذبحہ داری قید لگانے والوں پر ہوگی۔

اسی طرح دوسرا لفظ فضل ہے، اس میں بھی کوئی قید نہیں ہے کہ اعضاء سے ٹپکنے والا پانی مراد ہے جسے فقہار اپنی اصطلاح میں ماستعمل کہتے ہیں، یا وہ پانی مراد ہے جو وضو کے بعد برتن میں بچ گیا ہو بلکہ فضل اپنے اطلاق کے اعتبار سے ہر کچھ ہوئی چیز پر بولا جاتا ہے، اس لیے یہ بھی دونوں صورتوں کو عام رہے گا خواہ ظرف میں پرج جائے یا تقاطر کے بعد جمع ہو، اسی طرح تیسرا لفظ وضوء ہے، یہ بھی مطلق ہے کہ وضوء حدث ہو یا وضوء علی الوضوء وضوء تام ہو یا وضوء ناقص

غرض تین لفظ ہیں اور تینوں میں تعمیم و اطلاق ہے، اگر قید لگادیں گے تو چونکہ روایات میں یہ قید نہیں ہے اس لیے خود قید ہوجائیں گے اور تطبیق میں دشواری ہوگی، اسی لیے بخاری مختلف قسم کی روایات لائے ہیں، جن میں بعض کا تعلق تو اس فضل سے ہے جس کے معنی بچے ہوئے پانی کے ہیں اور بعض کا تعلق اس فضل سے ہے جو ماستعمل کے معنی میں ہے، اسی طرح استعمال بھی مختلف طریقوں پر ہوا ہے، پلایا بھی گیا ہے چہروں پر کھی ڈالی گئی ہے، پھر جب پینا جائز ہے تو اٹنا گوندھنا اور کھانا

پکانا وغیرہ خود جواز کے درجہ میں آجاتے ہیں، پھر جو پانی چہرے اور سینے پر ملنے کے لیے دیا گیا ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت تنظیف و تطہیر کی ہے اور دوسری تبریک کی، ان دونوں حیثیتوں کے اعتبار سے مختلف چیزیں ان کے ماتحت داخل ہوجائیں گی، تنظیف و تطہیر کی حیثیت کا اعتبار کرتے ہوئے کپڑے دھونا، منہ دھونا وغیرہ سب جائز قرار دئے جائیں گے، تبریک کی حیثیت میں اس سے وضوء اور غسل کا جواز نکالا جاسکتا ہے، بایں معنی حاصل کلام یہ ہوگا کہ ماستعمل امام بخاری

کے نزدیک ظاہر بھی ہے اور مطہر بھی۔ کیوں کہ ذیل میں پیش کردہ احادیث میں مقصد کہیں تطہیر و تنظیف ہے، کہیں تبرید ہے کہیں تبریک ہے، اس لیے امام بخاری کے نزدیک فضل اپنے دونوں معنی کے اعتبار سے ظاہر بھی رہے گا اور طور بھی رہے گا، امام بخاری کے نزدیک غالباً طہارت اور طہوریت لازم و ملزوم ہیں، کیوں کہ طہوریت پانی کا ذاتی وصف ہے انزلنا من السماء ماء طہوراً۔ ہم نے آسمان سے مایطہور نازل کیا ہے۔

ماستعمل کا فقہی حکم | ماستعمل کی طہارت و طہوریت کے سلسلے میں ائمہ فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، بخاری کے ترجمہ

اور ذیل میں پیش کردہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک فضل و ضرور دونوں معنی کے اعتبار سے ظاہر بھی ہے اور طور بھی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ ظاہر مانتے ہیں، مگر طور اور مطہر نہیں کہتے، امام اعظم رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں تین روایتیں ہیں، امام محمدؒ کہتے ہیں کہ حضرت امام اعظم طاہر وغیرہ طہور کے قائل ہیں، اخاف کے نزدیک محققین کا یہی قول ہے، اسی پر فتویٰ ہے، علماء و ماوراء النہر اسی پر متفق ہیں، امام ابو یوسف کی روایت میں امام اعظم نجاست خفیہ کے قائل ہیں اور حسن کی روایت کے مطابق امام صاحب نجاست خلیفہ کے قائل ہیں۔

حافظ ابن حجر اس کو شش میں ہیں کہ امام بخاری کے اس ترجمہ کا رخ ان لوگوں کی تردید کی طرف ہے جو ماستعمل کی نجاست کے قائل ہیں، گو بایہ ترجمہ ہمارے کرم فرماؤں کے نزدیک اخاف پر رد ہے، لیکن اگر واقعہ یہی بات ہے کہ بخاری نے اس ترجمہ میں امام اعظم پر رد کیا ہے تو ہمیں یہ کہنے کی اجازت دیجیے کہ بخاری نے محض شہرت کی بنیاد پر مذہب صحیح کی تحقیق کیے بغیر تردید شروع کر دی۔

ہمارے مذہب میں صحیح اور مختار قول یہ ہے کہ ماستعمل ظاہر غیر طور ہے، امام صاحب اس روایت کے قائل امام محمد اور زفر جہما اللہ ہیں، خود حافظ ابن حجر کے نزدیک بھی یہی قول مفتی رہے، پھر بھی اگر یہ ترجمہ ہماری ہی تردید میں ہے تو حضرت امام شافعی صاحب بھی تو اسی کے قائل ہیں، ہمارے خیال میں خواہ مخواہ تنگی پیدا کر کے ترجمہ کا رخ موڑنا درست نہیں امام صاحب مختلف اقوال کی وجہ سے رہا یہ کہ حضرت امام صاحب اس سلسلے میں تین قول کیوں ہیں ایسا ہرگز نہیں ہے کہ امام صاحب کو اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا تھا، اس لیے متعدد اقوال ہو گئے، بلکہ دراصل حکم نجاست کا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال کیا ہے تو جو معامی وضو کرنے والے اعضاء وضو سے متعلق تھے وہ دھل کر پانی میں شامل ہو گئے اور یہ بات ظاہر ہے کہ نجاست معنوی کی نجاست، نجاست ظاہری سے بہت زیادہ ہے، فرق یہ ہے کہ نجاست ظاہری کا تعلق ہمیں محسوس ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس کا تعلق بصرات اور حواس ظاہری سے ہے لیکن نجاست معنوی کے ادراک کے لیے بصیرت اور قلب کی بیداری کی ضرورت ہے جو ہمیں میسر نہیں اگر ہم گنہوں کی بدولت اور ان کے تعلق کا ادراک کر پاتے تو معامی کے قریب بھی نہ جاتے، جب بندہ جھوٹ بولتا ہے تو اس کے تعلق سے فرشتہ میلوں جھاگتا ہے، اسی طرح زنا، چوری اور دوسرے معامی کا معاملہ ہے، امام صاحب چونکہ معنوی نجاست کا ادراک فرما لیتے تھے اس لیے کسی کے وضو میں آپ نے گناہ صغیرہ دیکھے تو نجاست خفیہ کا حکم لگایا اور کسی کے وضو میں گناہ کبیرہ کے اثرات دیکھے تو اس کے بارے میں نجاست خلیفہ کا حکم دیا، اسی لیے ماستعمل کے مستعمل ہونے کی شرط یہ ہے کہ اسے تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال کیا گیا ہو، کیوں کہ اس نیت کے بغیر پانی معامی کے اثرات سے متاثر نہیں ہوتا۔

اسی تفصیل کے پیش نظر ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب کے دونوں قول درست ہیں، ظاہر غیر طور کا قول بھی درست ہے اور نجاست کا بھی، کیوں کہ یہ ناپاکی آٹام اور معامی کی ہے جسے ہم عرف عام اور فقہی نظر کے لحاظ سے نجاست اور ناپاکی کا حکم نہیں دے سکتے، بلکہ یہ دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں فقہی اصول کے مطابق تو وہ پانی ظاہر ہے اور اس کی طہارت ہی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

اسی لیے حضرت شاہ صاحبؒ ان حضرات کی رائے سے متفق نہیں جو حضرت امام اعظمؒ سے مامستعمل کی نجاست کے قول سے رجوع نقل کرتے ہیں، قاضی خاں اور دوسری بعض کتابوں میں امام صاحبؒ سے رجوع منقول ہے، شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ رجوع نہیں ہے بلکہ اپنے قول کی تشریح ہے، کیوں کہ جب امام صاحبؒ نجاست معنوی کی رعایت فرماتے ہوئے نجاست کا قول کیا تو عام حضرات نے اس سے بول و براد والی نجاست ظاہری سمجھا، حالانکہ حقیقت یہ نجاست بول و براد کی نجاست ہے بلکہ مختلف چیز تھی، اس لیے امام صاحبؒ اپنے قول کی تشریح فرمادی، گویا فقہی اعتبار سے اب تشریح مراد کے بعد اس پانی کو ظاہر غیر مطہر ہی قرار دیا جائے گا۔ رہا نجاست کا قول تو وہ بھی درست ہے۔

روایات باب اور مامستعمل | پھر حافظ ابن حجر کا ترجمہ کو احتیاج کی مخالفت کے لیے بیان کرنا یوں بھی درست نہیں ہے کہ امام بخاری ترجمہ کے ذیل میں جو روایات لائے ہیں، ان کے سہارے حنفیہ پر اعتراض بخاری کی شان سے مستبعد ہے، یہ صرف حافظ ابن حجر کا خیال ہے، کیوں کہ مامستعمل کے متعلق ہونے کے لیے دو باتیں ضروری ہیں، ایک شرط تو یہ ہے کہ وضو قربت اور ثواب کی نیت سے کیا گیا ہو، دوسرے یہ کہ وہ پانی جسم سے الگ ہو کر کسی جگہ جمع ہو گیا ہو، درمیانی حالت میں اس پانی پر مستعمل ہونے کا اطلاق نہیں کیا جائے گا، اگر ثواب کی نیت نہیں ہے تو پانی ہرگز مستعمل نہیں، کیوں کہ نیت ثواب کے بغیر پانی گناہوں کے اثر سے محفوظ رہتا ہے۔

پھر تیسری بات کہ جس کی بنا پر ان روایات کو حنفیہ کے مقابل نہیں لاسکتے یہ ہے کہ ہماری فقہ کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے کہ اگر مستعمل اور غیر مستعمل پانی ایک دوسرے سے مختلط ہو جائیں تو ایسی صورت میں اعتبار غلبہ کا ہوگا، اس لیے بخاری کی پیش کردہ روایات سے حنفیہ کے مسلک کی تردید نہیں ہو سکتی، اور ترجمہ کا رخ حنفیہ کی تردید کی طرف موڑنا حافظ ابن حجر کی کرم فرمائی ہے، ورنہ امام بخاری ان دلائل کے سہارے ہرگز حنفیہ کی تردید نہیں کر سکتے، اسے یا تو زبردستی کہا جاسکتا ہے، یا مذہب صحیح سے غفلت کا نتیجہ۔

حضرت جریر کا عمل | قال ابو موسیٰ الخضر حضرت جریر کا عمل نقل کرتے ہیں کہ وہ مسواک کر کے اسے دھوئے بغیر پانی میں ڈال دیتے اور اپنے گھر والوں سے فرماتے کہ وہ اس پانی سے وضو کریں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت جریر کے اس عمل کا ترجمہ کیا ربط ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے تین چیزیں خیال میں رکھیے، پہلی بات تو یہ ہے کہ مسواک آلہ تطہیر ہے، ارشاد فرمایا گیا ہے السواک مطہرة للفسح، دوسری بات یہ ہے کہ اس کے استعمال سے تقرب خداوندی حاصل ہوتا ہے۔ مرساة للثروت فرمایا گیا ہے، تیسری بات یہ ہے کہ مسواک وضو کی حالت میں کیا جاتا ہے اس لیے وضو کا جزو ہے، حکم بھی یہی ہے کہ وضو کے ساتھ مسواک کا استعمال کیا جائے، پھر جب مسواک وضو کے مغلقات میں سے

لے علامہ کشمیری قدس سرہ فرماتے ہیں کہ مامستعمل کی طہارت کا مسئلہ گور اپنی جگہ بالکل درست اور صحیح ہے بلکہ مسلم ہے لیکن خود امام بخاری رحمہ اللہ نے جن دلائل سے اس کی طہارت کا اثبات چاہا ہے وہ محل نظر ہے کیوں کہ یہاں تمام روایات میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بقیہ وضو کا تذکرہ ہے اور آپؐ کے فضل وضو تو بجاے خود فضیلت کی طہارت کا معیار ہے قول کیا ہے، آپؐ کے فضل وضو کی طہارت سے دوسرے لوگوں کے فضل وضو کی طہارت کا حکم نہیں دیا سکتا۔ ۱۳ (مرتب)

ہے تو جب مسواک استعمال کے بعد پانی میں ڈالی جائے گی تو فضل دونوں معنی کے اعتبار سے اس پانی پر صادق آئے گا، فضل یعنی بقیہ وضو تو ظاہر ہے کہ وہ بچے ہوئے پانی میں ڈالی گئی ہے، اور مار مستعمل کے معنی میں اس لیے درست ہے، کہ تقرب الہی کے حصول کے لیے مسواک کو استعمال کیا جاتا ہے اور جب لعاب دہن اس کے ساتھ شامل ہو گیا تو اسے پانی میں ڈال دیا، پانی میں ڈالنے سے مسواک کی رطوبت پانی کے ساتھ شامل ہو گئی اور وہ پانی مار مستعمل کے حکم میں آ گیا، ورنہ کم از کم اتنی بات تو ضرور ہے کہ ایسا پانی وضو ناقص کا فضل ہے، یا مستعمل چہرہ کو مار غیر مستعمل میں شامل کیا جا رہا ہے۔ لیکن اس کے باوجود حضرت جریر اہل کو اس پانی سے وضو کا حکم دیتے ہیں، اس لیے معلوم ہوا کہ وضو کے بعد برتن کے باقی ماندہ پانی سے وضو کا مضائقہ نہیں۔ اگرچہ یہ استدلال ناتمام ہے اور علامہ عینی اس پر چراغ پا ہو رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ اس اثر کا ترجمہ سے کوئی ربط نہیں، لیکن مناسبت قائم کرنے کا یہی ایک طریقہ ہے جو عرض کیا گیا اور دوسری بات یہ ہے کہ بخاری نے متعدد چیزیں پیش کی ہیں اور ان سب کے مجموعہ سے وہ ترجمہ ثابت کرنا چاہتے۔ اسلئے ہر چیز کو انفرادی طور پر نہ دیکھا جائے گا۔

**حدیث ابی حمیفہ** حضرت ابو حمیفہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دوپہر میں تشریف لائے آپ نے وضو فرمایا، حاضرین صحابہ فضل وضو لینے میں جھپٹنے لگے، چھینا جھپٹی شروع ہو گئی، حافظ کہتے ہیں یعنی وہ پانی جو وضو کے بعد برتن میں بچ رہا تھا لوگوں نے اس کو تقسیم کر لیا، اور تقسیم کے بعد اس کو چہروں پر منہ شروع کر دیا، اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد وہ پانی ہو جو وضو کرتے وقت اعضا سے گر رہا ہے یعنی مار مستعمل، گو یا حافظ نے بقیہ ظرف کے معنی کو ترجیح دی ہے لیکن فیصلہ کیجئے کہ تبرک بقیہ پانی میں زیادہ ہے، یا وہ پانی زیادہ بابرکت ہے جو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے گرنے کے بعد گر رہا ہے، کھلی ہوئی بات ہے کہ متبرک وہ پانی ہے جو آپ کے بدن سے لگ کر الگ ہوا ہو۔ یہی مسئلہ زیادہ بہتر ہیں کہ صحابہ کرام مار مستعمل کو لے کر چہروں پر ملتے تھے۔

آگے غار کا ذکر ہے کہ دو رکعت ظہر کی ادا کیں اور عصر کی، اور آپ کے سامنے عذرہ یعنی شام دار لکڑی تھی، اس سے یہاں کوئی بحث نہیں ہے، یہ مسئلہ آگے باب السترۃ فی الصلاۃ میں آئے گا۔

ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا پیالہ منگایا اور دست مبارک - اور چہرہ الزور کو دھونے کے بعد اس میں کھلی ڈالی، یہ ایک عذرہ کا واقعہ ہے، آپ نے یہ سب کام فرما کر ابو موسیٰ الاشعری اور بلال رضی اللہ عنہما سے فرمایا کہ تم دونوں اس میں سے پی لو اور اس پانی کو اپنے چہروں اور سینوں کے بالائی حصے پر بھی چھڑک لو، معلوم ہوا کہ مستعمل پانی پیاجا سکتا ہے، اور جب پیاجا سکتا ہے تو آٹا گوندھنے اور کھانا پکانے کیلئے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔

اب اگر یہاں وضو میں تام کی قید لگائی جائے، پھر خواہ مراد برتن میں بچا ہوا پانی ہو یا مار مستعمل کسی صورت بات نہیں بنے گی، کیوں کہ یہ وضو ناقص ہے اور قربت کی نیت کا ہونا منظور نہیں ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صرف تبریک مقصود ہو، اس لیے کہ آپ نے کھلی کے بعد یہ پانی پیئے اور چھڑکنے کے لیے استعمال کرایا ہے، یہ وضو کا بقیہ

برگز نہیں ہے، آپ کو نماز پڑھنا نہیں تھا، بلکہ صرف برکت پیدا کرنے کے لیے آپ نے دست مبارک اور چہرہ اقدس کو دھویا، اور محض تبریک ہی کی غرض سے کلی کی، اس لیے وضو میں تام کی قید لگا دینے کے بعد استدلال کی گنجائش نہیں رہے گی۔ استدلال کو درست قرار دینے کے لیے ضروری ہے کہ ہماری عرض کردہ صورت اختیار کی جائے، یعنی وضو ناقص ہو یا تام، صلوٰۃ وضو ہو یا حقیقتہً وضو، حدیث ہو یا وضو علی الوضوء، وضو استنجاء ہو یا وضوء نوم سب پر وضو کا اطلاق کیا جائے گا۔

اور اس کے باوجود اگر حنفیہ کے مقابل مازستعل کے سلسلے میں اس سے استدلال کیا جائے گا تو سوال ہوگا کہ پہلے یہ ثابت کیجئے کہ یہ وضو ہے اور اس میں تقرب اور ثواب کی نیت تھی ورنہ خط الفتناء پھر ایک چیز اور ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وضو میں تقرب کی نیت سے انوار و برکت آئیں گے اور ہماری تقرب اور ثواب کی نیت سے پانی میں آٹام اور گناہ شامل ہوں گے، اس لیے ہمارے فضل وضو کے لیے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے فضل سے استدلال کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔

تیسری روایت محمود ابن ربیع کی ہے، محمود ابن ربیع کہتے ہیں کہ آپ تشریف لائے، کنویں کا پانی پیش کیا گیا، میں بچہ تھا، سامنے کھڑا ہو گیا، آپ نے کلی میرے منہ پر ڈال دی، یہاں وضو تمام تو بجائے خود وضو ناقص بھی نہیں، پھر استدلال کیسے درست ہوگا، تو اس کی صورت یہ ہے کہ بخاری استعمال میں تقیم کر رہے ہیں، کلی بھی پانی کے استعمال کی ایک شکل ہے اور واقعہً مذکورہ میں پانی اپنے لیے بھی استعمال ہوا ہے اور دوسرے کے لیے بھی، استعمال میں تقیم کا مفہوم یہ ہے کہ پانی کسی بھی طرح استعمال ہو سب کا حکم امام بخاری کے نزدیک ایک ہی ہے۔ یہاں بھی سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد برکت پہنچانا تھا اور برکت کے لیے طہارت لازم ہے، بس امام بخاری کے استدلال کے لیے اتنی ہی بات کافی ہے۔

اس کے بعد بخاری حضرت عروہ کی اس روایت کا ایک ٹکڑا لا رہے ہیں جو صلح حدیبیہ سے متعلق ہے صحابہ کو دیکھا، عجیب حالت ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اس قدر محبت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی کلی زمین پر نہیں گرنے پاتی، بلکہ صحابہ کرام اس پانی کو لے کر چہروں پر ملتے ہیں، حدیبیہ کے ناک کی رطوبت بھی اپنے چہروں اور بدن پر ملتے ہیں، اور جب آپ وضو کرتے ہیں تو بھیڑ ہو جاتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسابقت کے لیے ہر شخص آگے بڑھنے کی کوشش کرتا ہے اور ایک دوسرے پر گرا پڑتا ہے، گویا لڑائی ہو رہی ہے۔

اس میں بھی دونوں احتمال ہیں کہ برتن میں نیچے ہوئے پانی کے سلسلے میں مسابقت کرتے ہیں، یا مازستعل کے حصول میں، لیکن مازستعل میں یہ مسابقت زیادہ قرین قیاس ہے، کیوں کہ اس میں برکت اور انوار جسم مبارک کے اتصال کی وجہ سے زیادہ ہوتے ہیں۔

**باب ثانی** عبد الرحمن بن یونس قال حدثنا حاتم بن اسمعيل عن الجعد قال سمعت الشائب بن يزيد يقول ذهبت بي خالتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول

اِنَّہٗ اِنْ اِخْتِیٰ وَ قَع فَمَسَحَ رَاسِیْ وَ دَعَا اِلٰی الْبِرْکَةِ لَشَرَفِیْ وَ اَمْسَحْتُ مِنْ وَضُوْءِہٖ ثُمَّ قَمْتُ خَلْفَ ظَهْرِہٖ فَانْظُرْتُ اِلٰی خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَیْنَ کَتِفَیْہِ مِثْلَ زُرِّ الْعَجَلَانِ ۔

ترجمہ: باب: سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ مجھے میری خالہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں، اور آپ سے عرض کیا کہ میرے بھانجے کے پیروں میں تکلیف ہے، چنانچہ آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لیے برکت کی دعا فرمائی، پھر آپ نے وضو فرمایا، اور میں نے آپ کے وضو کا پانی پیا پھر میں آپ کی کمر مبارک کے پیچھے کھڑا ہو گیا اور میں نے منبرِ نبوت کی طرف دیکھا، جو آپ کے دونوں کانڈھوں کے درمیان تھی، دھن کے چپر کھٹ کی گھنڈیوں کی طرح (دوسرے ترجمہ میں) پھجور کے اندسے کی طرح۔

باب بلا ترجمہ کا مقصد صرف مستحلی کے نسخے میں یہ لفظ باب موجود ہے، بخاری کے دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اگر لفظ ”باب“ نہ ہو تو سابق ترجمہ سے حدیث پوری طرح مربوط ہے، اور اگر لفظ ”باب“ کو مانا جائے تو امام بخاری نے یہ لفظ بلا ترجمہ اس لیے رکھا کہ باب سابق کے ذیل میں پیش کردہ احادیث میں کچھ اجمال باقی رہ گیا تھا، اس لیے بعض مفسرین امور کی توضیح و تکمیل اور تشریح کے لیے لفظ باب لکھا، اور اس کے بعد ایک صریح حدیث پیش فرمادی اور یہ بخاری کی عادت ہے کہ جب کسی مضمون کو شروع کرتے ہیں اور باب سابق میں خامی رہ جاتی ہے تو امام بخاری ایک بلا ترجمہ لاکر اس کی تکمیل کر جاتے ہیں۔

یہاں بھی باب سابق کی پیش کردہ روایات میں کچھ خامی رہ گئی تھی، مثلاً پہلی روایت میں ”اشربا“ آیا ہے، اس میں گو شرب کی تو صریح اجازت ہے، لیکن خامی یہ رہ گئی کہ اس میں وضو تمام نہیں تھا بلکہ اس امر کی صراحت تھی کہ آپ نے دست مبارک اور چہرہ انور دھو کر کل فرمادی، شرب ثابت ہے، اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب شرب کی اجازت ہے تو گویا پانی طاہر اور مطہر ہے، پی بھی سکتے ہیں اور کھانے پکانے میں بھی استعمال کر سکتے ہیں، لیکن جب وضو تمام نہیں ہے تو اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہو سکتا ہے وضو تمام کا یہ حکم نہ ہو، اس خامی کے تدارک کے لیے امام بخاری نے ”باب“ بلا ترجمہ بطور تنبیہ منعقد کیا اور اس کے ذیل میں ایک ایسی حدیث پیش فرمادی جس میں وضو تمام کی تصریح ہے۔

سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ میری خالہ مجھے سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں، اور عرض کیا کہ میرا بھانجا بڑا رہتا ہے، اس کے پیروں میں تکلیف ہے، آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا، برکت کی دعا فرمائی، پھر آپ نے وضو کیا اور میں نے بچا ہوا پانی پیا، اس میں دونوں احتمال ہیں کہ اعضاء سے ٹپکنے والا پانی مراد ہوا برتن میں بچا ہوا، لیکن آپ کے استعمال فرمودہ پانی کو برکت اور بیماری کے دفعیہ کے لیے استعمال کرنا زیادہ قرین قیاس ہے۔ پانی کی یہ اچھے ہو گئے، اس حدیث میں وضو کی تصریح آگئی اور معلوم ہو گیا کہ ما مستعمل بھی طاہر اور قابل استعمال ہے لہ

لہ ہمارے کرم فرما حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان احادیث سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تردید ہو رہی ہے، کیونکہ ناپاک چیز برکت کے لائق نہیں ہوتی۔ گویا امام صاحب ما مستعمل کی نجاست کے قائل ہیں اور وہ ان احادیث کے خلاف ہے (باقی برصغیر آئندہ)

اگے فرماتے ہیں کہ جب میں پانی پی کر پخت ہو گیا تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کے پیچھے چلا گیا، دیکھا کہ مہر نبوت لگی ہوئی ہے، ابھار دیکھ کر اس سے کھینٹا شروع کر دیا، لیکن والد صاحب نے ڈانٹا مہر نبوت کے ابھار کو نہ تہ جملتہ سے تشبیہ دے رہے ہیں، جملہ پھر کھٹ کو کہتے ہیں جو دامن کے لیے تیار کیا جاتا ہے، اس پر پردے ڈالے جاتے ہیں، ان میں جھال اور گھنڈیاں ہوتی ہیں، اس گھنڈی سے مہر نبوت کو تشبیہ دی جا رہی ہے، یہ تشبیہ دو چیزوں میں ہو سکتی ہے، یا تو خوبصورتی میں تشبیہ دے رہے ہیں اور یا پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح یہ گھنڈیاں گول اور ابھار کے ساتھ ہوتی ہیں، اسی طرح یہ مہر نبوت بھی گولائی اور ابھار لیے ہوئے تھی، یہ اس صورت میں ہو گا جبکہ روایت بتقدیم الزا علی الزا ہو، اور اگر روایت بتقدیم الزا علی الزا ہو تو پھر جملہ کے معنی چکور کے ہوں گے۔ یہ جائز برے ناز سے اٹھلا کر چلتا ہے اور ذرے کے معنی انڈے کے ہیں، اب زجر یہ ہو گا کہ مہر نبوت چکور کے انڈے کے مانند تھی، اس اعتبار سے تشبیہ بمقدار صفائی، ابھار اور گولائی وغیرہ کے اعتبار سے ہو سکتی ہے، یہ پرندہ بھی خوبصورت ہے اور اس کا انڈا بھی خوبصورت ہوتا ہے۔

**باب من مضمم واستنشق من غرفة واحدة** مسند قتال حدثنا خالد ابن عبد الله قال ثنا عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد انه افرغ من الاثاء على يديه فغسلها ثم غسل او مضمم واستنشق من كفة واحدة ففعل ذلك ثلثا فغسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين ومسح براسه ما اقبل وما ادبر و غسل رجليه الى الكعبين ثم قال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

ترجمہ: باب، جس شخص نے ایک ہی چلو سے کل بھی کی اور ناک میں پانی بھی چڑھایا عبد اللہ بن زید سے روایت ہے کہ انہوں نے برتن سے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی انڈیلا اور ان کو دھویا، پھر چہرہ دھویا، ایک ہی چلو سے کل بھی کی اور ناک میں پانی بھی چڑھایا، اور آپ نے تین مرتبہ یہ کام کیا، پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا، جس میں اقبال و ادبار نہیں کیا اور اپنے پیروں کو ٹخنوں

(نقیضہ صفحہ گزشتہ) سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اول تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ سے مار مستعل کی نجاست کا قول ثابت نہیں، نیز احناف کے نزدیک مشرور اور معتبر قول آپ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ وہ طاہر بنیز مطہر کے قائل ہیں، دوسرے یہ کہ جس طرح حدیث کے سہارے آپ تردید فرما رہے ہیں اس میں بھی مار مستعل کی تصریح نہیں، بلکہ احتمال یہ بھی موجود ہے کہ سائب بن یزید نے طرف میں بچا ہوا پانی استعمال کیا ہو، تیسرے یہ کہ اگر انہوں نے مار مستعل ہی پایا تھا تو امام اعظم ہرگز سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے استعمال فرمودہ پانی کے بارے میں ایسا خیال نہیں کر سکتے، بلکہ یہ خیال عام لوگوں کے وضو کے بارے میں ہو سکتا ہے جن کے وضو میں گناہ اور آثام دھلتے ہیں، سوچنے کا بات ہے کہ جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بول و برادر کے سلسلے میں احناف طہارت کا قول کرتے ہیں تو آپ کے استعمال فرمودہ پانی کے سلسلے میں کیا اشکال ہو سکتا ہے، پھر ان تمام باتوں کے علم کے باوجود غواہ محوہ جنبہ داری اور مذہب پرستی میں امام اعظم جیسی بلند بالا شخصیت پر اعتراض ظلم اور ناروا جہارت نہیں تو اور کیا ہے۔ (مرتب)



ایک دھویا، پھر فرمایا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو مبارک اسی طرح تھا۔

باب سابق سے ربط | بخاری نے یہاں مضمضہ اور استنشاق کا ترجمہ رکھا ہے، یہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ پہلے ذکر ہونا چاہیے تھا، لیکن بخاری بڑی لطیف مناسبتوں کی رعایت سے تراجم منعقد فرما دیتے ہیں، باب سابق میں فضل وضو کا تذکرہ تھا، جس سے برتن میں بچا ہوا پانی بھی مراد ہو سکتا ہے اور متوضی کے اعضاء سے ٹپکنے والا پانی بھی اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ بخاری کا رجحان مار مستعمل کے بارے میں طہارت و طہوریت کا ہے، بس اسی مسئلہ کی تائید میں امام بخاری نے یہ دوسرا ترجمہ منعقد فرمایا ہے، اور یہ اس طرح کہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ایک ہی چٹو سے مضمضہ اور استنشاق کا ثبوت ہے، اب اگر مضمضہ استنشاق سے پہلے فرمایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ مضمضہ کے بعد جو پانی ہاتھ میں پنج رہا ہے اور جس سے استنشاق کا عمل کیا گیا ہے، وہ بقیہ وضو کے حکم میں ہے، اور اگر استنشاق کو مضمضہ سے پہلے مانتے ہیں جیسا کہ حضرت امام شافعی سے مروی روایت میں ایسا ہی منقول ہے تو مار مستعمل کا استعمال ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ کبھی کبھی ناک سے استعمال شدہ پانی چٹو میں آجاتا ہے اور وہ غیر مستعمل پانی سے مل جاتا ہے، اس تقریر کے مطابق باب سابق سے ترجمہ کا ربط بالکل ظاہر اور واضح ہے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح | یہاں امام بخاری نے من کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو حضرات ایک ایک ہی چٹو میں مضمضہ اور استنشاق کو جمع کرتے ہیں، یہ حدیث ان حضرات کا مستدل ہے، بخاری رحمہ اللہ نے من کا صیغہ استعمال کر کے اپنی ذمہ داری ہٹائی ہے اور قائلین جمع کے لیے سند پیش کر دی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان اس کے خلاف ہے اور وہ فصل ہی کو ترجیح دیتے ہیں۔

یہ بات اپنی جگہ ثابت اور مسلم ہے کہ اصل سنت تو ایک ہی چٹو میں دونوں کو جمع کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے، البتہ کمال سنت کا درجہ فضل اور علیحدہ علیحدہ دونوں کو کئے بغیر حاصل نہیں ہوتا، چنانچہ شرح نقایہ میں شیخ شمشانی نے تصریح بھی کی ہے کہ اصل تو ادا ہو جاتی ہے لیکن کمال فصل میں ہے۔ اور یہی فتاویٰ ظہیر یہ میں ہے۔ مضمضہ اور استنشاق کو ایک ہی چٹو میں جمع کرنے یا دو علیحدہ علیحدہ چٹوؤں سے کرنے میں متوافق اور اخلاف کے درمیان جو اختلاف ہے وہ جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ دلالت اور عدم دلالت کا ہے، اسی لیے اخلاف کی متعدد کتابوں میں تصریح ملتی ہے کہ اصل سنت دونوں کو ایک چٹو میں جمع کر کے سے بھی ادا ہو جاتی ہے، راہ یہ کہ حضرت عبداللہ بن زید کی روایت میں من کفۃ واحدة کے الفاظ منقول ہوئے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں عمل ایک ہی چٹو سے کئے گئے تو عرض یہ ہے کہ من کفۃ واحدة کے صریح معنی نہیں اور نہ یہ الفاظ اس بارے میں نص ہیں، کہ دونوں عمل ایک ہی چٹو سے کیے گئے ہوں، بلکہ اس کے معنی ایسے بھی ہو سکتے ہیں کہ راوی ان دونوں سنتوں میں توجید آ کہ کا مسئلہ بیان کرتا ہے، یعنی یہ دونوں کام ایک ایک ہاتھ سے ہوئے، برخلاف چہرے کے کہ اس کے عمل میں دونوں ہاتھوں کا استعمال منقول ہے۔ یہ توجیہ شیخ ابن ہمام سے منقول ہے۔

ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ راوی مضمضہ اور استنشاق کے سلسلہ میں آ کہ کی تعیین کرنا چاہتا ہے یعنی جس ہاتھ

سے مضمضہ کا عمل کیا اسی ہاتھ سے استنشاق بھی کیا، دایا ہاتھ مضمضہ میں استعمال ہوا تھا وہی استنشاق میں استعمال ہوا، ایسا نہیں ہے کہ جس طرح استنثار کے سلسلے میں بائیں ہاتھ کو استعمال کیا جاتا ہے استنشاق کے سلسلے میں بھی یہ کیا گیا ہو یہ بھی ایک نوجیب ہے۔ ورنہ سیدھی سادی بات یہ ہے کہ دونوں عمل ایک ہی چلو میں پانی کی کمی کی وجہ سے کئے گئے تھے، پانی اگر زیادہ ہو تو اس کی ضرورت نہیں پانی اگر کم ہو تو دونوں کو جمع کرنے میں بھی مضائقہ نہیں کیوں کہ اصل سنت بہر حال ادا ہو جاتی ہے۔

رہا یہ کہ اس سلسلے میں احناف کا مستدل کیا ہے تو صحیح ابن سکین، مسند احمد بن حنبل اور ابو داؤد وغیرہ میں حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ اور بہت سے دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مضمضہ اور استنشاق کو علیحدہ علیحدہ چلو سے کرنے کا عمل منقول ہے، خود زمری اس کے ناقل ہیں کہ امام شافعی نے بھی فصل یعنی دونوں کو علیحدہ علیحدہ چلو سے ادا کرنے کو ترجیح دی ہے۔

**باب مسح الرأس مرة واحدة** **والله اعلم**  
سليمان بن حرب قال حدثنا وهيب قال حدثنا عمرو بن يحيى عن أبيه قال شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وهو النبي صلى الله عليه وسلم فدا عاتر من ماء فتوضأ لهما فكفأ على يديه فغسلهما ثلاثا ثم أدخل يدا في الماء فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات من ماء ثم أدخل يدا في الماء فغسل وجهه ثلاثا ثم أدخل يدا في الماء فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين ثم أدخل يدا في الماء فمسح برأسه فاقبل بيده وادبر بها ثم أدخل يدا فغسل رجليه **حسن** موسى قال حدثنا وهيب قال مسح برأسه مرة.

**ترجمہ، باب :** سر کا مسح ایک مرتبہ کرنے کا بیان عبد اللہ بن زید سے عمرو بن ابی حسن نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں دریافت کیا، تو انہوں نے پانی کا ایک برتن منگایا، اور عمرو کو وضو کر کے دکھایا، چنانچہ پہلے تو برتن کو اپنے ہاتھوں پر جھکایا، پھر ہاتھوں کو تین بار دھویا، پھر اپنے ہاتھ کو برتن میں ڈالا، پھر کل کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا، یہ کام پانی کے تین چلوں سے کئے، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا، اور تین مرتبہ چہرہ دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور سر کا مسح کیا، اس میں پہلے اقبال کیا اور پھر ادبار، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا، اور دونوں پیروں کو دھویا، موسیٰ وہیب سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ سر کا مسح ایک بار کیا۔

**مقصد ترجمہ :** بخاری ترجمہ میں تصریح کر رہے ہیں کہ مسح میں تکرار نہیں ہے، اگرچہ نظر بہ ظاہر اقبال و ادبار کے الفاظ سے تکرار معلوم ہوتا ہے اور اسی بنا پر بعض حضرات کو تکرار کا شبہ ہوا ہے لیکن بخاری نے اپنا فیصلہ کر دیا کہ مسح راس میں تعدد نہیں اور جہاں کہیں تعدد معلوم ہوتا ہے وہ صحاح کا نہیں ہے بلکہ حرکات کا ہے، مسح ایک ہی ہے اس کی حرکتیں دو ہوتی ہیں اور

انہیں دو حرکتوں سے تعدد سمجھا گیا، حالانکہ اس چیز پر غور نہیں کیا کہ اگر مسح میں تعدد ہوتا تو ہر مرتبہ کے لیے پانی بھی الگ لیا جاتا، ایک مرتبہ پانی لے کر جتنی بھی حرکتیں ہوں گی ان سب کا شمار ایک ہی مرتبہ میں ہوگا، تعدد مسحات کی روایت کرتے ہوئے بعض روایات میں ثلاثاً کا لفظ بھی وارد ہوا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ثلاثاً کا یہ لفظ تکرار مسح کے لیے نص نہیں ہے، بلکہ اس کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک مسح کے مختلف حصوں کو جو استیعا بکے لیے کئے گئے تھے ثلاثاً کے لفظ سے تعبیر کر دیا گیا ہے اس لیے تثلیث کا ثبوت روایات سے نہیں ہے۔

رہا روایت باب یا مکرار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے دوسری صحیح روایات کا معاملہ تو یہ روایتیں مسح مرتبہ کے بارے میں نص کا حکم رکھتی ہیں، لیکن اس پر اشکال یہ کیا جاسکتا ہے کہ گوان روایات میں مرتبہ کی تصریح ہے لیکن اس سے تین مرتبہ کرنے کا انکار تو نہیں نکلتا، کیوں کہ تثلیث کے بارے میں یہ روایت ساکت ہے، مگر ہم کہہ سکتے ہیں کہ راوی نے سائل کے سوال کا جواب دیتے ہوئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو کی حکایت کی ہے، تو جس طرح امام مالک نے سوال کے جواب میں کی ہوئی حکایت کو دوام عمل کے لیے نص قرار دیا تھا، اسی طرح ہمارے لیے بھی گنجائش ہے کہ جب اعضاء وضو میں برابر تکرار کا ذکر ہے کہ یہ کام دو مرتبہ کیا، یہ عمل تین بار فرمایا، پھر مسح راس کے بارے میں یا مرتبہ کی تصریح ہے اور یاد ذکر عدد سے سکوت ہے، جو حسب قاعدہ مسلمہ کہ محل بیان کا سکوت حکماً بیان ہی سمجھا جاتا ہے مرتبہ واحدہ ہی پر محمول ہوگا یعنی سر کا مسح ایک ہی مرتبہ ہوا، رہیں تین مرتبہ کی روایات تزان کے بارے میں عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ اس کے لیے نص نہیں ہیں۔

**شواہد کا دوسرا استدلال** | شواہد تکرار مسح کے سلسلے میں ایک قیاس یہ پیش کرتے ہیں کہ جب تمام اعضاء مغسولہ کو تین تین بار دھویا جاتا ہے اور وضو ایک طہارت حکم ہے تو اس میں اعضاء مغسولہ اور اعضاء مسح میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے اس لیے جب تمام اعضاء مغسولہ کے بارے میں تثلیث وارد ہوئی ہے تو اسے مسح راس کے سلسلے میں بھی ماننا پڑے گا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ کوئی مضبوط بات نہیں ہے، کیوں کہ گو طہارت حکم ہونے کی حیثیت سے غسل اور مسح میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے، لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ مسح میں تخفیف مطلوب ہے اور یہ کوئی مسح راس کی خصوصیت نہیں بلکہ جہاں بھی مسح کا حکم آیا ہے تخفیف ہی کے پیش نظر آیا ہے اور غسل میں تخفیف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، پھر اگر مسح میں تکرار یا تعدد کو مان لیں تو وہ مسح ہی کیا ہوگا اچھا خاصا غسل ہو جائے گا۔

اسی لیے صاحب ہایہ نے کہا ہے کہ تکرار مسح کی صورت میں مسح کی صورت بدل کر غسل کی صورت پیدا ہو جائے گی، کیوں کہ تکرار مسح کے لیے ہر مرتبہ مستقل طور پر الگ پانی لینا پڑے گا اور اس طرح کے عمل میں کسی درجہ میں تقاطر کی صورت بن جائے گی اور یہی غسل ہے خوب سمجھ لیں۔

اس کے جواب میں حافظ کہتے ہیں کہ اگر تخفیف کی اسی درجہ رعایت ہے تو پھر استیعا ب کو مشروع ہی کیوں مانتے ہو، تخفیف کی مصلحت سے نو استیعا ب بھی نکراتا ہے، لیکن یہ بات حافظ کے منہ سے اچھی نہیں لگتی کیوں کہ ایک درجہ تواستحاب کا ہے اور ایک فرض کا، ہم استیعا ب کو استیعا ب کے درجہ میں مانتے ہیں۔ آپ یہ اعتراض ان حضرات

پر کر سکتے ہیں جو استیعاب کی فرضیت کے قائل ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ اگر استیعاب میں تخفیف نہیں بھی ہے، تو اس سے تو آپ بھی انکار نہیں کر سکتے کہ استیعاب مرۃ میں استیعاب ثلاثاً کی نسبت تو تخفیف ہے۔

نیز یہ کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مسح کی روایت کرنے والے جب تحقیق کے ساتھ مرۃ بیان کرتے ہیں تو پھر اس کے خلاف پر اصرار کے کیا معنی؛ البوداؤد تصریح فرما رہے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تمام صحیح روایات میں مرۃ ہے ثلاثاً کی کوئی روایت درجہ صحت تک نہیں پہنچتی، اس لیے حضرت عثمان سے تکرار کی روایت یا کمزور ہوگی یا باقول ہوگی۔

اقبال وادبار کے معنی اور ان کا مقصد | حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وضو کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس وضو کی حکایت فرمائی جو انہوں نے دیکھا تھا، یہ بات پہلے عرض کی جا چکی ہے کہ پانی کم تھا اور مقصود وضو کرنا تھا نہیں بلکہ تعلیم دینا اصل مقصد تھا، اس لیے مضمضہ اور استنشاق کو ایک چٹو میں جمع کر دیا گیا، آگے فرماتے ہیں، کہ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا، جس میں اقبال وادبار فرمایا۔

اقبال وادبار کا لغوی ترجمہ تو یہ ہے کہ اقبال پیچھے کی جانب سے شروع کر کے آگے لانے کا نام ہے اور ادبار اس کے برعکس ہے یعنی آگے سے پیچھے کی طرف جانا، اگر واقعہ صورت عمل بھی یہی تھی تو کہا جائے گا کہ آپ جواز کی تعلیم فرما چاہتے تھے، لیکن ان الفاظ کے استعمال کے بعد راوی نے جو عمل کر کے دکھایا ان سے معلوم ہوتا ہے کہ لغوی معنی مراد نہیں بلکہ صورت عمل یہ رہی کہ پہلے اگلے حصے سے ہاتھ کو پیچھے تک لے گئے اور پھر پیچھے سے آگے لائے، لیکن اقبال وادبار کے یکجا استعمال کے وقت محاورات عرب میں اقبال کا لفظ پہلے لایا جاتا ہے، اس لیے یہاں بھی محاورے کی رعایت کی گئی، جیسے ایک شاعر نے اونٹنی کی برق رفتار کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا ہے ع انتماھی اقبال وادباس، اس میں یہ بات نہیں کہ پہلے آنے کا ذکر ہے اور پھر جانے کا، بلکہ اس کی سرعت رفتار کی تعریف منظور ہے کہ اونٹنی ہوا کے گھوڑے پر سوار ہے۔

یا پھر کہہ سکتے ہیں کہ یہ دونوں لفظ تسمیۃ الفعل بابتداء کے قبیل سے ہیں یعنی مسح القب من الراس یا مسح ما قبل منہ، اسی طرح ادب کا ترجمہ مسح الدبر من الراس، یا مسح ما ادبر منہ، گویا جہاں سے فعل کی ابتدا ہوئی تھی، اسی کی رعایت کرتے ہوئے اقبال وادبار کا لفظ استعمال کر لیا، پھر یہ کہ اقبال وادبار اضافی امور میں سے ہیں جہاں سے ابتدا کر دی جائے وہ اقبال اور جہاں انتہا ہو وہ ادبار، اور یہاں اس کا ذکر نہیں کہ ابتدا کہاں سے ہوئی اور انتہا کہاں پر ہوئی، اس لیے ابتدا و انتہا کو جس طرف منسوب کر دیا جائے اسی اعتبار سے اقبال وادبار کے مراد تعیین ہو سکتی ہے یہ بابت قاضی عیاض نے شرح مسلم میں کہی ہے۔

بہر حال اقبال وادبار کے جو بھی معنی ہوں، ان کا مقصد صرف استیعاب ہے اور چونکہ یہ ایک ہی دفعہ میں لیے ہوئے پانی کی کئی حرکتیں ہیں اس لیے انہیں تعدد مسح پر محمول نہیں کیا جاسکتا، بلکہ مسح ایک ہی ہے، حرکات کا تعدد ہوا ہے اور بس۔ (روا اللہ اعلم)

باب وضوء الرجل مع امراتہ، وفضل وضوء المرأة، وتوضأ عمر بن الخطاب

ترجمہ: یاب: مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے، اور اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے جو عورت نے وضو کے بعد بچا دیا ہو اور حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے اور ایک لہرائی عورت کے گھر سے پانی لے کر وضو فرمایا حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مرد اور عورت یکجا وضو کر لیا کرتے تھے۔

[illegible]

توضاً عمرہ الحمیمہ من بیت نصرانیۃ، اس میں اختلاف ہے کہ یہ دواثر الگ الگ ہیں، یا ان کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے، بعض حضرات نے ان دونوں کو الگ الگ قرار دیا ہے اور بعض حضرات انہیں ایک ہی واقعہ سے متعلق مانتے ہیں، ان آثار کو ترجمہ کے تحت ذکر کرنے کی سہل صورت وہی ہے جو بار بار بیان ہو چکی ہے کہ بخاری کے یہاں ہر ہر چیز کا ترجمہ کے ثبوت کے لیے آنا ضروری نہیں بلکہ وہ مترجم کے لیے اس طرح کے بعض مسائل کا اضافہ کر دیتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایسا ہرگز نہیں ہے کہ ترجمہ سے ان کا کوئی ربط نہ ہو۔

دوسرے مسئلے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو کیا، دوسرے یہ کہ نصرانی کے گھر سے پانی لے کر وضو کیا، دونوں باتیں کسی نہ کسی طرح ترجمہ سے متعلق ضروری ہیں، گرم پانی سے وضو کرنے کی بات تو یہ ہے کہ اس سلسلے میں مجاہد کے سوا اور کسی سے اختلاف منقول نہیں، ممکن ہے مجاہد نے اس خیال سے اختلاف کیا ہو کہ پانی میں آگ کے ذریعہ گرمی پیدا کی جاتی ہے اور آگ جہنم کی آگ کا ایک حصہ ہے اس لیے گرم پانی کے استعمال میں فوراً عذاب سے تلبس ہے اور یہ عبادات میں مناسب نہیں، لیکن یہیں تو دیکھنا یہ ہے کہ اس کا ترجمہ سے کیا ربط قائم ہوا۔

پہلے اثر میں یہ آیا کہ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو فرمایا، امام بخاری نے اس اثر کو ذکر فرما کر یہ مسئلہ بیان کر دیا کہ گرم پانی سے وضو جائز ہے اور یہ دہم درست نہیں کہ اس پانی سے ناریت متعلق ہو گئی ہے تو اس کے استعمال میں تلبس بالعذاب کی صورت پیدا ہو گئی، ان چیزوں کی طرف دھیان کی ضرورت نہیں، اس لیے گرم پانی سے وضو کا مضائقہ نہیں، دوسرے یہ کہ گھروں میں پانی کو گرم کرنے کا کام عام طور عورتوں سے متعلق ہوتا ہے، مرد گرم نہیں کرتے، پھر عورتیں پانی کی گرمی کا اندازہ کرنے کے لیے انگلیاں ڈال ڈال کر بھی دیکھتی ہیں، اس لیے ابتداءً پانی کا تعلق عورتوں سے ہوا، پھر مردوں سے، نیز یہ کہ جس طرح مرد کو ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح عورت کو بھی ہو سکتی ہے، ہو سکتا ہے کہ عورت نے پہلے اس پانی سے وضو کر لیا ہو۔ اور یہ پانی اس کا فضل وضو ہو، لیکن اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس سلسلے میں کوئی تحقیق نہیں فرمائی کہ تم نے اس کو استعمال تو نہیں کیا ہے، معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مسئلے میں شبہ نہیں ہے اس لیے فضل مرآۃ کے معاملے میں شبہ کی گنجائش نہیں۔

دوسرے اثر میں یہ آیا کہ حضرت عمرؓ نے نصرانی کے گھر سے پانی لیا، مگر مغلفہ تشریف لے گئے تھے، اس سفر میں وضو کی ضرورت ہوئی، تو نصرانیہ کے گھر سے پانی لیا اور وضو فرمایا، معلوم ہوا کہ پانی کسی کے بھی گھر کا ہو اگر پاک ہے تو اس کے استعمال میں مضائقہ نہیں، کتابہ سے مسلم کا عقد بھی درست ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ نصرانیہ کسی مسلم کے عقد میں ہو اور اس نے مسلمان شوہر کے حق کی ادائیگی کے لیے غسل کیا ہو، اس لیے احتیاط کا تقاضا یہ تھا کہ صورت حال معلوم کر لی جائے الملتقى من یتقی الشبهات متقی وہ ہے جو شبہات سے بھی اجتناب کرے، لیکن حضرت عمرؓ نے اس قسم کا کوئی استفسار نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک فضل مرآت کے مسئلہ میں کوئی اشتباہ ہی نہ تھا ورنہ وہ پوچھ گچھ کرتے۔

حاصل بحث یہ ہے کہ وضو کے لیے صرف پانی کی طہارت شرط ہے خواہ وہ مسلمان کے گھر کا ہو یا نصرانی کے یہاں کا، گھر سے کا ہو یا کسی اور برتن کا، گرم ہو یا سرد، مرد کا فضل ہو یا عورت کا بقیہ وضو وغیرہ وغیرہ، اس تعلیم کی غرض سے بخاری نے مترجم بہ کے طور پر دو اثر ترجمہ کے ساتھ اور ملائے۔ (واللہ اعلم)

تشریح | حدیث میں آیا کہ عہد نبوی میں مرد و عورت ایک جگہ بیٹھ کر وضو کر لیتے تھے، نیز یہ کہ شوافع کے نزدیک وضو میں بھی استحضار نیت شرط ہے اور جب نیت ہوگی تو ظاہر ہے کہ پانی علی وجہ القرۃ استعمال ہوگا اور بہ نیت طہارت استعمال کیا ہو یا پانی مامستعمل کہلاتا ہے۔

لے کیونکہ وضو کا مدار پانی کی پاکی اور طہارت پر ہے ان چیزوں پر نہیں ہے ۱۲

استدلال کرتے ہیں کہ جب عذنبی میں عورت و مرد یکساں وضو کرتے تھے، برتن ایک ہوتا تھا اسی میں ہاتھ ڈال ڈال کر وضو کرتے تھے اور یہ بات دشوار ہے کہ وضو شروع بھی ساتھ ہوا و ختم بھی ساتھ ہی ہوا اور ہاتھ ہی پڑے، بلکہ اس میں مقدر احتمالات ہیں، اگر عورت نے پہلے ہاتھ ڈال دیا تو وہ پانی مرد کے حق میں فضل اور مستعمل ہو گیا اور مرد نے پہل کی تو وہ پانی عورت کے لیے فضل ہو گیا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ عذر رسالت میں بلائیکہ ایسا ہوتا تھا، پھر سمجھیں نہیں آتا کہ اجتماعی طور پر تو آپ اس کو حارز اور مباح قرار دیں لیکن انفرادی وضو کے بقیہ کو فضل بغیر مباح کہیں، جب اجتماعی طور پر کوئی نوابی لازم نہیں آتی تو انفرادی طور پر بھی نہیں لازم آئے گی، بخاری نے انوکھے انداز پر مسئلہ شروع کر کے عجیب ہی انداز سے ثابت بھی کیا ہے۔

جان تک اس سلسلے میں روایات کا تعلق ہے تو روایات نبی کے سلسلے کی بھی ہیں اور جواز کے سلسلے کی بھی۔ ان احادیث میں تطبیق کے لیے علمائے متعدد طریقے بیان کیے ہیں، کسی نے تو اباحت کو منع کے لیے ناسخ قرار دیا، کسی نے نہی کو جواز کا ناسخ بتایا، کسی نے کہا کہ احادیث نبی کا تعلق مار متقاطر سے ہے جسے مار متعمل کہا جاتا ہے اور اباحت کا تعلق بقیہ نظر سے ہے، کسی نے کہا ہے کہ نہی کا حاصل کراہت تنزیہی ہے اور کراہت تنزیہی اباحت کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے، لیکن حضرت شاہ صاحب اس کے اور معنی بیان فرماتے ہیں۔

علامہ کشمیری کا ارشاد | فرماتے ہیں کہ شریعت کا طہ میں بہت سی چیزیں حسن ادب کی تعلیم اور عام طبیعتوں کی رعایت کرتے ہوئے بھی بیان کی گئی ہیں، یہ مسئلہ بھی اسی طرح کا ہے کہ اس میں لوگوں کی عام طبیعت کی رعایت کی گئی ہے اور اسی رعایت کی وجہ سے اس میں اجتماع و افتراق کا فرق ہے، کیونکہ اجتماعی طور پر اگر عورت و مرد وضو یا غسل کریں تو اس میں کسی کو نہ ناگواری ہوتی ہے اور نہ شکایت، لیکن اگر کوئی پانی بچا دے تو عام طور پر مرد اس پانی کے استعمال سے بچنے کی کوشش کرتا ہے، جیسا کہ ایک جگہ بیٹھ کر کھانا کھانے میں کسی کو تکلیف نہیں ہوتا۔ لیکن اگر کوئی شخص کھانا اپنے سامنے سے بچا دے تو طبیعت اس کے کھانے سے ابار کرتی ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ بیوی شوہر کے سامنے کا بچا ہوا کھانے میں بھی تکلف محسوس نہیں کرتی، لیکن مرد کے لیے عورت کے سامنے کا بچا ہوا کھانا ذرا مشکل ہے، بس اسی طبیعت کی رعایت کرتے ہوئے نہ اجتماع سے منع فرمایا گیا، نہ عورت کو مرد کے استعمال سے بچنے ہوئے پانی سے روکا گیا، بلکہ صرف مرد ہی کو فضل مرارت کے استعمال سے منع کر دیا گیا، کہ عبادات کے معاملے میں کسی قسم کے وسوسے کو جگہ نہیں دینی چاہیے نیز یہ کہ کسی کسی موقع پر عورت کو بھی مرد کے بقیہ سے منع کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اس کی وجہ بھی یہی ہے، کہ کبھی کبھی عورتیں بھی مردوں کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے گریز کرتی ہیں، برکتیت اس سلسلے میں حضرت علامہ کشمیری نے مصلحت بیان فرمائی ہے، آگے فرماتے ہیں کہ یہ معنی امام طحاوی کے کلام سے ہم نے اس طرح سمجھ کر امام طحاوی نے پہلے سورہ ہرہ کے مسئلے کو رکھا، پھر سورہ کلب کا بیان کیا اور سب سے بعد میں سورہ بنی آدم کا باب منع کیا، اور اس کے ذیل میں وہ حدیث لائے جس میں مردوں کو عورتوں کے بقیہ غسل سے غسل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ اس سلسلے میں نہی کا منشا یہ ہے کہ عورت پانی کو مرد کے حق میں سورہ بنائے، اسی طرح مرد بھی عورت کے حق میں۔

حدیث میں جمیعاً کا لفظ وارد ہوا ہے کہ مرد و عورت اکٹھے وضو کیا کرتے تھے، جمیعاً کے دو معنی ہوتے ہیں ایک کلہم اور دوسرے معاً، پہلے معنی میں لینے کا فائدہ استغراق افراد ہوگا کہ سب لوگ وضو کرتے تھے، اس معنی کے لحاظ سے وقت کی رعایت نہ ہو سکے گی یعنی سب وضو کرتے تھے خواہ وقت الگ الگ ہو، دوسرے معنی میں ہیں تو وقت کی رعایت ہوگی یعنی ایک ہی وقت میں ایک ساتھ بیٹھ کر وضو کر لیتے تھے، اگر عورتوں میں تعیم کی جائے کہ سب عورتیں ہوتی تھیں تو نزول حجاب سے پہلے کی یہ بات ہوگی، اور اگر حجاب کے بعد کی بات ہے تو نساء کا لفظ محارم کے ساتھ خاص رہے گا۔

**باب صب الذی صلی اللہ علیہ وسلم وضوءاً علی المغضی علیہ** **حسنہ** الولید قال حدثنا شعبۃ عن محمد بن المنکدر قال سمعت جابرًا یقول جاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعودنی وأنا مریض لا اعقل فتوضاً وصب علی من وضوءہ ففعلت فقلت یا رسول اللہ لمن المیراث انتما یرثنی کلالة فنزلت آیۃ الفرائض۔

ترجمہ، باب، بے ہوش پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کیا بچا ہوا پانی ڈالنا، جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میری عیادت کے لیے تشریف لائے اور میں بیماری کی وجہ سے بیہوش تھا، چنانچہ آپ نے وضو کیا، اور اپنے وضو کا پانی میرے اوپر ڈال دیا، میں ہوش میں آگیا، تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری میراث کس کو ملے گی، میرے نہ باب دادا ہیں نہ اولاد، چنانچہ اس وقت فرائض کی آیت کا نزول ہوا۔

**منقصد ترجمہ** | ما مستعمل کے استعمال کی ایک مخصوص صورت بیان فرماتے ہیں یعنی بہ طور تبرک اس کا استعمال، یہ بھی مستعمل پانی کے طہارت کی دلیل ہے اور جب ظاہر ہے تو ظہور بھی ہوگا، کیوں کہ بخاری ان دونوں کو لازم و ملزوم قرار دیتے ہیں وقد مرّ وجه الفرق بینہما۔

عزمنی امام بخاری اس باب سے باب سابق کی تائید فرما رہے ہیں کہ فضل وضو ظاہر اور پاک ہے، حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ میں بیمار تھا اور بیماری بھی ایسی کہ ہوش و حواس بھی باقی نہ رہے تھے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام عیادت کیلئے تشریف لائے، وضو فرمایا اور پانی میرے اوپر ڈال دیا، چنانچہ مجھے ہوش آگیا، جب طبیعت کچھ منعجلی تو میں نے سرکار رسالت اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ باتیں دریافت کیں، عرض کیا لمن المیراث یعنی میری میراث کس کو ملے گی، میرے اصول و فروع میں کوئی موجود نہیں ہے۔ کلالہ کا معاملہ ہے۔ کلالہ اس میت کو کہتے ہیں جس کے اصول و فروع رباب دادا وغیرہ اور بیٹے پوتے وغیرہ، میں سے کوئی نہ ہو، ان کا ارادہ ہوگا کہ اب آخری وقت ہے اس کو راہ خلا میں صرف کر دیا جائے لیکن کلالہ کے بارے میں آیت میراث نازل ہوگئی، کتاب الفرائض میں ان شاء اللہ مکمل بحث لکھی گئی۔

لے اب اس پانی سے مراد برتن کا بقیہ پانی بھی ہو سکتا ہے اور اعطاء مطہرہ سے چلنے والا پانی بھی، لیکن چون کہ یہاں تبریک مقصود ہے اس لیے قرین قیاس یہ ہے کہ استعمال شدہ پانی جمع کیا گیا ہوگا اور اسے بہ طور تبریک استعمال کرایا ہوگا، کیوں کہ جو پانی جسدا طہر سے متصل ہوگا الگ ہوگا اس میں تبریک کی شان زیادہ ہوگی (افادات شیخ)



**باب الغسل والوضوء فی المخبض والقدر والخشب والحجارة** **حدثنا** عبد الله بن منير سمع عبد الله بن بكر قال حدثنا حميد عن انس قال حضرت الملوثة فقام من كان قريب الدار الى اهله وبقي قوم فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بمخضب من حجارة فيه ماء فصغر المخضب ان يبسط فيه كفه فتوضا القوم كلهم قلنا كم كنتم قال ثمانين وزيادة - **حدثنا** محمد بن العلاء قال حدثنا ابو اسامة عن بريد عن ابي بروكة عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا بقدر فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه ومج فيه **حدثنا** احمد بن يونس قال حدثنا عبد العزيز بن ابي سلمة قال حدثنا عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرجنا له ماء في تور من صفر فتوضا فغسل وجهه ثلاثا ويديه مرتين ومسح برأسه فاقبل به وادبر وغسل رجله **حدثنا** ابو اليمان قال اخبرنا شعيب عن الزهري قال اخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ان عائشة قالت لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم واشتد به وجعه استأذن انا واجه في ان يمرض في بيتي فاذن له فخرج النبي صلى الله عليه وسلم بين رجلين تغط رجلا في الارض بين عتاس ورجل اخر قال عبيد الله فاخبرت عبد الله بن عباس فقال اتدري من الرجل الاخر قلت لا قال هو علي بن ابي طالب وكانت عائشة تحت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بعد ما دخل بيته واشتد وجعه هريقوا علي من سبع قرب لم تحللوا وكتبتهن علي اعهد الى الناس واحبس في مخضب لحفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ثم طفقنا فصب عليه تلك القرب حتى طفق يشير اليها ان قد فعلتن ثم خرج الى الناس -

**ترجمہ**، باب، مانند، پیالے اور کڑی یا پتھر کے ظرف میں وضو یا غسل کرنا۔ حضرت انس سے روایت ہے کہ نماز کا وقت ہو گیا، جن لوگوں کا گھر قریب تھا وہ وضو کے لیے اپنے اپنے گھر چلے گئے اور کچھ لوگ باقی رہ گئے، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پتھر کا ایک چھوٹا لگن لایا گیا جس میں پانی تھا۔ لیکن وہ برتن اتنا چھوٹا تھا کہ آپ اس میں اپنی پیشانی پھیلانے کے لیے اس پانی سے تمام ہی لوگوں نے وضو کیا، ہم نے حضرت انس سے پوچھا، تم کتنے افراد تھے، تو انہوں نے بتلایا کہ اسی اور اس سے کچھ زیادہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے ایک پیالہ منگوایا جس میں پانی تھا، پھر آپ نے اپنے ہاتھ اور چہرہ مبارک اس میں دھویا اور اس میں کل کی عبد اللہ بن زبیر سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، ہم نے تانبے کے ایک برتن میں پانی پیش کیا، پھر آپ نے وضو فرمایا، تین بار روئے مبارک کو دھویا، دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا، جس میں اقبال و ادبار فرمایا اور دونوں پیروں کو دھویا حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے اور آپ کی بیماری شدت اختیار کر گئی، تو آپ نے ازواج مطہرات سے تیمارداری کے لیے میرے گھر میں رہنے کی اجازت چاہی، چنانچہ سب نے اجازت دیدی۔

پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو آدمیوں عباس اور ایک دوسرے شخص کے سہارے سے نکلے اور آپ کے دونوں پائے مبارک زمین میں گھسنے کی وجہ سے خط کھینچ رہے تھے عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس کو یہ حدیث سنانی تو انہوں نے کہا، تم جانتے ہو کہ وہ دوسرے شخص کون تھے، میں نے کہا، نہیں! تو فرمایا کہ وہ حضرت علی تھے اور حضرت عائشہ بیان فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر میں داخل ہونے کے بعد جب آپ پر بیماری کی شدت ہوئی فرمایا کہ میرے اوپر سات مشک پانی ڈالو جن کے بندہ کھولے گئے ہوں، شاید میں لوگوں کو وصیت کر سکوں، پھر آپ کو حضرت حفصہ زوجہ مطہرہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لگن میں بٹھایا گیا اور ہم... آپ کے جسد اطہر پر ان مشکوں کا پانی ڈالنے لگے حتیٰ کہ آپ ہماری طرف اشارہ فرمانے لگے کہ تم اپنا کام کر چکیں، پھر آپ لوگوں کے پاس باہر تشریف لے گئے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیکھو وضو اور غسل کے لیے صرف اس قدر ضروری ہے کہ پانی پاک ہو، اس کے سوا اور کوئی شرط نہیں ہے یعنی اس کے لیے نہ تو کسی نوع طرف کی خصوصیت ہے کہ اس قسم کے ظروف میں پانی لے کر وضو کیا جائے اور نہ مادہ ہی کی شرط ہے کہ ظرف فلان قسم کی دھات یا مٹی وغیرہ کا بنا ہوا ہو، اگر ظرف پاک ہے تو پھر اس کا کوئی بھی نام ہو کسی چیز سے وہ بنا ہو، اس سے بلا کراہت وضو جائز ہے۔

چنانچہ بخاری نے نوع کی تعیم کے لیے یہ طور مثال مخضب اور قدح کا ذکر کیا ہے اور مادہ کی تعیم کے لیے خشب اور حجارہ گنایا ہے، مخضب تازہ اور گھن کو کہتے ہیں، خشب لکڑی اور حجارہ پتھر، مقصد یہ ہے کہ برتن کا نام پیالہ ہو یا ناندہ لوٹا ہو یا کوئی اور دوسری چیز، پھر وہ برتن لکڑی کا ہو یا پیتل کا، پتھر کا ہو یا کسی اور دھات کا، اگر وہ پاک ہے تو پاک پانی سے وضو کرنا بہر صورت جائز اور مباح ہے۔

اور غالباً اس ترجمہ کی ضرورت اس لیے پڑی کہ سلف صالحین کا طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ عبادات میں خصوصاً تواضع کا زیادہ لحاظ کرتے تھے اور اسی لیے وضو میں عموماً ایسے برتن استعمال کرتے تھے کہ جو تواضع سے قریب تر ہو اور اس تواضع اور ادب کی رعایت کے لیے دو چیزیں ہیں، ایک تو یہ کہ وہ دیکھنے میں چھوٹا ہو، دوسرے یہ کہ مٹی یا پتھر کا بنا ہوا ہو، کیونکہ چھوٹے برتنوں میں بڑے کے مقابلہ پر زیادہ تواضع ہے، اسی لیے بڑے لوگ چھوٹے برتنوں کے استعمال سے گھبراتے ہیں، اسی طرح مٹی کے برتن میں تانبے، پیتل اور قلعی دار برتنوں کے مقابلہ پر تواضع کی شان ہے، اس لیے تواضع کا تقاضا ہے کہ چھوٹا برتن ہر اور مٹی کا ہو جیسا کہ سلف کا دستور رہا ہے لیکن ظاہر ہے کہ تواضع پر عمل کرنا فضیلت سے تعلق رکھتا ہے اور جواز کا معاملہ اس سے زیادہ وسیع ہے اور امام بخاری اسی جواز کو بیان فرما رہے ہیں کہ تواضع کی رعایت کے پیش نظر کسی نوع یا مادہ کو مخصوص نہیں کیا جاسکتا یا ممکن ہے کہ کسی شخص کو کراہت کا شبہ ہو تو بخاری نے بتلادیا کہ مکروہ بھی قرار نہیں دے سکتے۔

ترجمہ کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بعض دھاتوں کے متعلق احادیث میں تلکی بھی نظر آتی ہے اور ظاہر حدیث سے ان کے استعمال کی کراہت بھی معلوم ہوتی ہے جیسا کہ آپ نے کسی شخص کو لوہے کی انگوٹھی پہنے دیکھ کر ان الفاظ میں اطمینان گواہی فرمایا تھا مَا لِي اَرَى عَلَيْكَ حِلَّةَ اَهْلِ النَّارِ یعنی لوہا تو جنہیوں کو پہنایا جائے گا، طوق، بیڑیاں، زنجیریں وغیرہ سب لوہے کی ہوں گی۔ معلوم ہوا کہ یہ طور زیور اگر کوئی شخص لوہے کی چیز استعمال کرتا ہے تو اس میں کراہت ہے، یہ ضروری نہیں کہ لوہے کے پیالے

میں وضو کرنا بھی مکروہ ہو، یا مثلاً تانبے کی انگوٹھی کے بارے میں ارشاد ہوا تھا ”اتی اجد منک ریح الا صنام“ کیوں کہ تانبے کے بت بنائے جاتے ہیں، اس لیے بطور زیور پینل کے استعمال کو بھی ناپسند فرمایا گیا، یا پینل کے برتنوں میں شہر کی یہ دھبہ ہو سکتی ہے کہ وہ ہنود کے ستار میں داخل ہیں وغیرہ وغیرہ، ان مختلف وجوہ کی بنا پر بخاری نے ترجمہ منقذ کو دیا کہ برتن چھوٹا ہو، یا بڑا، لیکن ہو یا پیالہ، مٹی کا ہو یا پتھر کا یا کسی اور دھات کا، وضو کے جواز میں اس سے فرق نہیں پڑتا، بلکہ وضو ہر طرح کے اور ہر قسم کے برتن سے درست ہے (واحد اعلم)

**تشریح احادیث** | حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حجاز کا وقت ہو گیا، مساجد میں اس وقت پانی کا انتظام نہ تھا، اور نہ مساجد میں وضو کرنے کا دستور تھا، اس لیے جن لوگوں کے مکانات قریب تھے وہ تو وضو کرنے کے لیے اپنے اپنے مکانات میں چلے گئے، تقریباً اسی آدمی باقی رہ گئے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مخضب لایا گیا جو پتھر کا بنا ہوا تھا، مخضب دراصل لگن اور ناند کو کہتے ہیں لیکن یہاں بتلا رہے ہیں کہ چھوٹے برتن پر بھی اہل عرب مخضب کا لفظ بول دیتے ہیں، وہ اتنا چھوٹا تھا کہ دست مبارک اس میں پھیل نہ سکتا تھا، ظاہر ہے کہ پانی بھی کم ہو گا، اس لیے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دست مبارک اس میں ڈال دیا، پانی میں اس قدر برکت ہوئی کہ انگشتاں مبارک سے چستے پھوٹ گئے اور تمام صحابہ کرام نے وضو کر لیا جن کی تعداد تقریباً اسی تھی، اس روایت میں مخضب سے نوح اور من حجارة سے مادہ کا مسئلہ ثابت ہو گیا۔ دوسری روایت میں قدح کا لفظ ہے کہ پیالے میں پانی تھا، آپ نے اس سے دست مبارک اور چہرے کو دھویا، اس روایت سے قدح میں وضو کرنا ثابت ہو گیا اور عموماً قدح لکڑی کے بنے ہوئے پیالے کو کہتے ہیں اس لیے نوعیت اور مادہ دونوں چیزوں پر اسی سے استدلال ہو گیا، ابو داؤد میں قدح و حجاج کے الفاظ ہیں یعنی وہ پیالہ گرانہ تھا، انخلا تھا۔ یعنی گرائی لیے ہوئے نہ تھا۔

تیسری روایت میں آیا کہ آپ نے توہم صفر سے وضو کیا، تو یہ پیالے کو کہتے ہیں، پتھر کے بنے ہوئے پیالے پر بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے، یہاں آیا من صفر وہ صفر کا بنا ہوا تھا، صفر کا کسی کو بھی کہتے ہیں اور تانبے کو بھی، اس روایت سے معلوم ہوا کہ بخاری نے ترجمہ میں خشب اور حجارہ کا ذکر بہ طور مثال کیا ہے، تخصیص مقصد میں ہرگز داخل نہیں، تعمیم مواد چاہتے ہیں جیسا کہ یہاں کا لسی کے برتن کا ذکر آگیا۔

چوتھی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پر جب بیماری کی شدت ہوئی اور آپ کو آمدورفت میں تکلیف ہونے لگی تو ازواج مطہرات سے اجازت چاہی کہ وہ خوش دلی سے حضرت عائشہ کے گھر میں بیماری کے ایام گزارنے کی اجازت دیں، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر اجازت لینا ضروری نہ تھا، ارشاد ربانی ہے۔

نَزَجِي مِنْ نَشَاءِ مَنْهَن دَنُوؤِي اَلَيْك  
ان میں سے آپ جس کو چاہیں اپنے سے دور رکھیں اور جس کو چاہیں اپنے نزدیک رکھیں۔

معلوم ہوا کہ باری دینے نہ دینے میں آپ کو کبھی اختیار دے دیا گیا تھا، لیکن چونکہ آپ نے اس آیت کے نزول کے بعد بھی برہنہ حسن معاشرت اپنا عمل بدستور سابق جاری رکھا وہی باری باری ہر ایک کے یہاں تشریف لے جاتے رہے

حتیٰ کہ ابتداء بخاری میں بھی اس کا لحاظ فرمایا گیا مگر جب بخاری نے شدت اختیار کی اور آپ کے لیے اس عمل کا جاری رکھنا تقریباً ناممکن ہو گیا تو آپ نے ازواج مطہرات سے حضرت عائشہ کے مکان میں ایام گزاری کی اجازت حاصل فرمائی، ازواج نے مختار بنوی پاکر بخوشی اپنی آمادگی کا اظہار فرمادیا، اس وقت آپ درمختصوں کے کاندھے پر سہارا دے ہوئے حضرت عائشہ کے حجرے میں تشریف فرما ہو گئے مگر ضعف کا یہ عالم تھا کہ سہارا دینے کے باوجود بھی پائے مبارک زمین پر خط بنا رہے تھے گویا گھسنے کی صورت تھی، ان دونوں کی طرف کے آدمیوں میں ایک طرف تو ابتداء سے انتہائی حضرت عباس رہے اور دوسری جانب حضرت علی، اسامہ، فضل بن عباس باریاں بدلتے رہے، اسی بنا پر حضرت عائشہ صرف حضرت عباس کا نام لیا اور دوسری جانب کے لوگوں میں کسی ایک کا نام بھی نہیں لیا، یہ خیال کہ حضرت عائشہؓ کو حضرت علیؓ کم اندر وجہ سے افک کے معاملہ میں شکایت پیدا ہو گئی تھی، لہذا نام نہ لینے میں وہ اسی ناخوشی کا اظہار فرما رہی ہیں ام المؤمنین کی شان رفیع کے خلاف اور حدودِ کمر و ربات ہے۔

عبید اللہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ جب میں نے ابن عباس کو یہ روایت سنائی تو انہوں نے پوچھا کہ کیا تمہیں معلوم ہے کہ دوسرا شخص کون تھا، میں نے لاعلمی ظاہر کی تو ابن عباس نے فرمایا وہ حضرت علیؓ تھے، گویا اس جانب سہارا دینے والوں میں زیادہ حضرت علیؓ رہے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ گھر میں آنے کے بعد جب تکلیف نے شدت اختیار کی تو آپ نے فرمایا کہ میرے اوپر سات بھری ہوئی مشکیں ڈاؤ جن کے دہانے کھولے نہ گئے ہوں، کیا عجب ہے کہ میں لوگوں کو ضروری باتیں بتلا سکوں! بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات مشکیں سات کنوؤں کی ہوں، آبارِ سبعہ مدینہ میں مشہور ہیں اور آج بھی ان کا پانی شفا کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں سات کے عدد کو بھی کچھ دخل ہے جیسا کہ تعویذات و طبیات میں اس کی رعایت کی جاتی ہے۔

اگے فرماتی ہیں کہ تمہیں ارشاد کے لیے آپ کو حضرت حفصہ کے بڑے لگن میں بٹھایا گیا اور پانی ڈالنا شروع کیا، جب پانی ڈالتے ڈالتے طبیعت بحال ہوئی تو آپ نے اشارے سے فرمایا کہ بس کرو، اس کے بعد آپؐ باہر تشریف لے گئے۔

علامہ کشمیری کا استدلال اس واقعہ سے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ فرضیت فاتحہ کے مسئلہ میں استدلال فرماتے ہیں، عام لوگوں کی نظر ادھر نہیں پہنچی صورتِ استدلال یہ ہے کہ جب آپؐ باہر تشریف لائے تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ناز پڑھا رہے تھے۔ سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی اطلاع صدیق اکبر کو مقتدیوں کی تسبیح سے ہوئی صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ہلٹنا چاہا لیکن آپؐ نے ان کو اشارے سے روک دیا اور آپؐ صدیق اکبر کی بائیں جانب بیٹھ گئے اور قرأت وہاں سے شروع فرمائی جہاں سے صدیق اکبر نے چھوڑی تھی۔

پھر یا تو صدیق اکبر پوری فاتحہ پڑھ چکے ہوں گے ورنہ کم از کم کچھ حصہ تو ضرور گزر گیا ہوگا، معلوم ہوا کہ فاتحہ فرض نہیں ہے ورنہ آپؐ نے جب قرأت شروع کی تھی تو ابتداء سے سورۃ فاتحہ بھی لوٹاتے، لیکن آپؐ نے فاتحہ کو نہیں لوٹایا بلکہ وہاں سے قرأت شروع فرمائی جہاں تک حضرت صدیق اکبر پڑھ چکے تھے، فاتحہ الکتاب کی عدم رکبیت پر یہ نہایت لطیف استدلال ہے۔

**باب الوضوء من التورحش** خالد بن مخلد قال حدثنا سليمان قال حدثني عمرو بن يحيى عن ابيه قال كان عتي يسكن ثمر من الوضوء قال لعبد الله بن زيد اخبرني كيف رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ فدا عابتور من ماء فكتأ على يديه فغسلها ثلاث مرات ثم ادخل يدا في التور فمضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة ثم ادخل يدا في غترف بهما فغسل وجهه ثلاث مرات ثم غسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين ثم اخذ به ماء فمضمض رأسه فادبر بيبه واقبل ثم غسل رجله فقال لهكذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ

**حش** مسدد قال حدثنا حماد عن ثابت عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا بأناء من ماء فأتى بقدر حرا ح فيه شيء من ماء فوضع اصابعه فيه قال انس فجعلت النظر الى الماء ينبع من بين اصابعه قال انس فحضرت من توضأ ..... ما بين السبعين الى الثمانين -

**ترجمہ، باب :** تور (طشت) سے وضو کرنے کا بیان۔ عمرو بن یحییٰ اپنے والد سے روایت ہیں کہ میرے چچا عمرو بن ابی الحسن بہت زیادہ وضو کیا کرتے تھے، انہوں نے عبد اللہ بن زید سے کہا کہ مجھے یہ بتلائیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرمایا کرتے تھے چنانچہ انہوں نے پانی کا ایک طشت منگایا اور اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر جھکایا، پھر انہیں تین مرتبہ دھویا، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا، پھر کھلی کی اور ناک کو صاف کیا، یہ کام تین مرتبہ ہوا اور ایک چلو سے ہوا اور پھر انہوں نے اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا، دونوں ہاتھوں میں پانی لیا اور تین مرتبہ چہرے کو دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دودو بار کنہیوں تک دھویا، پھر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور اس سے اپنے سر کا مسح کیا اور اقبال وادبار فرمایا، پھر اپنے پیروں کو دھویا اور فرمایا کہ میں نے اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک برتن میں پانی منگایا تو ایک گم گمائی والا بیلا لایا گیا، جس میں حقوڑا پانی تھا، آپ نے اپنی انگشت تھائے مبارک کو اس میں رکھ دیا، حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے پانی کے چپٹے ابلتے ہوئے دیکھے، حضرت انس کہتے ہیں کہ میں نے ان لوگوں کا اندازہ لگایا جنہوں نے اس پانی سے وضو کیا تھا تو ان کی تعداد ستر، اسی کے درمیان ہو گئی۔

**مقصود ترجمہ :** حدیث گذر چکی ہے، مقصد ترجمہ کیا ہے؟ اس سلسلہ میں کوئی خاص بات نظر نہیں آتی بعض شراح حدیث نے کیف الوضوء من التور کہہ کر بجا بھی ہے اس ترجمہ کو بنانے کی کوشش کی ہے، یعنی پہلے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ تور سے بھی وضو ہوا، لیکن اس باب میں بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ اس سے وضو کرنے کی کیفیت اور صورت کیا ہے؟

لیکن ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ آخر تور سے وضو کرنے میں وہ کونسی خاص کیفیت ہے کہ جس کے لینے ایک مستقل باب کے انعقاد کی ضرورت محسوس ہو، کیا دوسرے برتنوں سے وضو کرنے کا طریقہ دوسرا ہے اور تور سے وضو کرنے کا الگ؟ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ یہ از قبیل باب فی الباب ہے، پہلے باب میں تعیم مواد اور تعیم انواع کے سلسلے میں چند چیزوں کا ذکر بطور مثال کیا تھا، ان ہی میں ایک تو یہ بھی ہے، اگر وہی تور کا لفظ بڑھادیتے تو اس باب کی ضرورت نہ تھی، مگر بخاری نے مستقل

باب اسی عنوان سے ذکر کر دیا اور چونکہ البروداؤد کی روایت میں ہے کہ فی توسیع من شبہ یعنی وہ تور تانبے کا تھا، تو جہاں تعیم مواد کے سلسلے میں خشب اور حجارہ کا ذکر تھا وہیں تانبے کی بھی بات ہے، لیکن یہ اشکال اپنی جگہ باقی ہے کہ اس کی چننا ضرورت نہ تھی۔

**تشریح** | اس باب کے تحت بخاری نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت حضرت عبداللہ بن زید سے ہے، کئی بار گزر چکی ہے حضرت عبداللہ بن زید بھی بتلا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے اسی طرح وضو کرتے دیکھا ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عادت تھی کہ جس چیز کو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے دیکھ لیا، اسی کو زندگی بھر کے لیے معمول بنالیا، وہ یہ نہ دیکھتے تھے کہ اتنا فرض ہے اور اتنا مستحب، بلکہ پورا پورا عمل کرتے تھے، اسی طرح منع کے سلسلے میں وہ ممنوع امر کے ہر درجہ سے احتراز کرتے تھے اور کسی تفصیل کا بھی انتظار نہ کرتے تھے، اگر تفصیل آگئی تو خیر ورنہ اس سے بحث نہیں، بلکہ ظاہر کے مطابق عمل کرتے تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن زید نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو جس طرح وضو کرتے دیکھا تھا اسی کی روایت بیان کرتے رہے۔

دوسری روایت میں رجواح کا لفظ ہے، کم گہرائی والے پیالے کو کہتے ہیں، پہلی روایت میں گزر چکا ہے کہ پانی کم تھا، یہاں یہ آگیا کہ پانی بہت ہی کم تھا، روایت گزر چکی ہے۔

**باب : الوضوء بالماء** **حسن** ابو نعیم قال حدثنا مسعر قال حدثني ابن جبر قال سمعت انس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يغسل أو كان يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالماء۔

**ترجمہ**، باب : دس سے وضو کرنے کا بیان، ابن جبر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بدن مبارک کو دھوتے تھے یا غسل فرماتے تھے، ایک صاع سے لے کر پانچ مد تک اور ایک دس سے وضو فرماتے تھے۔

**مقصود ترجمہ** | سابق میں برتنوں کی انواع اور مواد کی تعیم گزر چکی ہے، اب یہاں سے مقدار کا ذکر ہے کہ کتنے پانی سے وضو کیا جائے اور پیغیر علی الصلوۃ والسلام کا معمول مقدار کے سلسلے میں کیا رہا ہے، اب معنوم یہ جو کہ پانی پیالے میں ہر یا توڑ میں یا کسی بھی قسم کے برتن میں، لیکن وہ کتنا ہونا چاہیے، بخاری نے روایت سے ثابت کر دیا کہ وضو کے سلسلے میں ایک مد پیغیر علیہ السلام کا معمول ہے۔

**تشریح حدیث** | حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل فرماتے تھے ایک صاع سے الی خمسة أمداد، یعنی کبھی کبھی پانچ مد پانی سے بھی غسل فرمایا ہے، ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے، آپ اکثر ایک صاع یعنی چار مد سے غسل فرماتے، اور کبھی پانچ مد پانی لے لیتے اور وضو میں ایک مد پانی استعمال فرماتے، اس سے کم کی روایت بھی ہے البروداؤد میں ثلث مد ایک تہائی، بصر احمٰت مذکور ہے، امام محمد نے اس کی رعایت فرمائی ہے کہتے ہیں کہ ایک صاع سے غسل اور ایک مد سے وضو مستحب ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ان روایات میں قدر مائیکفی کا تذکرہ ہے، کیونکہ اکثر اتنی مقدار پانی کفایت کر جاتا ہے، کمی زیادتی کے معاملہ میں انسان مختار ہے اسراف سے بچتے ہوئے کم زیادہ پانی لیا جاسکتا ہے۔

مد کی مقدار اس سلسلے میں توب کا اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہے لیکن مد کی مقدار مختلف فیہ ہے، احناف کے یہاں مد کی مقدار دو رطل ہے اور شوافع کے نزدیک ایک رطل اور ثلث، اس اعتبار سے احناف کے نزدیک صاع آٹھ رطل کا ہوگا اور شوافع کے نزدیک پانچ رطل اور ایک تہائی کا، روایتیں دونوں کے پاس ہیں اور تحقیق سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ پائش میں تقریباً دونوں برابر ہیں، کیونکہ احناف کا رطل چھوٹا ہے اور شوافع کا بڑا۔

پھر اگر دونوں برابر بھی نہ ہوں بلکہ چھوٹے بڑے ہوں تو اس میں بھی جھگڑے کی کوئی بات نہیں کیونکہ یہ پانی تو قدر باکفی کے درجہ میں ہے، اس سے کم یا اس سے زیادہ بوقت ضرورت حسب ضرورت استعمال کیا جاسکتا ہے، البتہ جہاں لینے دینے کا معاملہ ہو جیسے صدقہ فطر وغیرہ تو وہاں یہ دیکھنا ہوگا کہ چونکہ یہ حق واجب ہے اس لیے اس صورت کو اختیار کیا جائے جس میں احتیاط ہو اور دینے والا یقینی طور پر یہ سمجھ لے کہ میں فریضہ سے سبکدوش ہو گیا ہوں، ظاہر ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ پائش دو رطل ہو اور اسی صاع صدقہ فطر ادا کیا جائے، بحث اپنی جگہ پر آئے گی (واللہ اعلم)

باب المسح علی الخفین حدثنا ابو النضر عن ابی سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر عن سعد بن ابی وقاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ مسح علی الخفین وان عبد الله بن عمر سأل عمر عن ذلک فقال نعم اذ احدثک شیئاً سعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا تسأل عنه غیر و قال موسی بن عقبہ اخبرنی ابو النضر ان ابی سلمة اخبره ان سعد احدثه فقال عمر لعبد الله نحوک۔

ترجمہ، باب، موزوں پر مسح کا بیان عبد اللہ بن عمر حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا، اور یہ کہ عبد اللہ بن عمر نے حضرت عمر سے اس بارے میں سوال کیا، تو آپ نے اثبات میں جواب دیا اور فرمایا کہ جب سعد تم سے کوئی حدیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کریں تو اس کے بارے میں کسی دوسرے سے نہ پوچھو، موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں کہ انہیں ابو النضر نے بتایا کہ ابو سلمہ نے ان سے بیان کیا کہ حضرت سعد نے حدیث بیان کی، اور حضرت عمر نے عبد اللہ سے ایسا ہی کہا۔

مسح خفین کا جواز خفین کا مسح اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے، خوارج اور روافض اس کو ناجائز سمجھتے ہیں، اسی لیے حضرت امام اعظم قدس سرہ نے اہل سنت کی علامتوں کا بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ جو شیعیان کی فضیلت خفین کی محبت اور مسح خفین کے جواز کا مقرر ہو وہ اہل سنت میں سے ہے اور یہ ارشاد اس لیے ہے کہ مسح خفین کی روایات توازن کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں، اسی لیے اکابر امت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ خفین کے مسح سے انکار کرنے والا گمراہ اور مبتدع ہے، بعض حضرات نے ترقی کر کے یہاں تک ارشاد فرمایا ہے کہ خفین کے مسح سے انکار کرنے والے پر مجھے کفر کا اندیشہ ہے، امام اعظم ارشاد فرماتے ہیں۔

میں نے مسح علی الخف کا قول اس وقت تک اختیار نہیں کیا جب تک کہ یہ معاملہ روز روشن کی طرح میرے سامنے

ما قدلت بالمسح حتی جاء فی مثل ضرع

النہار۔

نہیں آگیا۔

امام صاحب نے یہ احتیاط اس لیے فرمایا کہ کتاب اللہ میں صرف غسل کا مسئلہ تھا، مسح خفین کا مسئلہ اس میں مذکور نہیں اور کتاب اللہ پر زیادتی اس وقت تک نہیں کی جاسکتی جب تک دوسری چیز خبر متواتر یا خبر مشہور کے ذریعہ سے ثابت نہ ہو چونکہ مسح خفین کا مسئلہ نواز کی حد تک سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اس لیے اس کے انکار کی گنجائش نہیں، اور اسی لیے امام اعظم نے اس کو اہل سنت کی مخصوص علامتوں میں شمار فرمایا ہے۔

**امام مالک کی طرف غلط نسبت** | کہا جاتا ہے کہ حضرت امام مالک اس مسئلہ میں متردد ہیں، بلکہ ایک قول میں امام مالک کی طرف یہ بھی نسبت ہے کہ وہ مسح خفین کے قائل نہیں، لیکن قرطبی نے امام مالک کا آخری قول جواز کا نقل کیا ہے، اصل یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک جواز عدم جواز میں دو قول نہیں ہیں، بلکہ وہ تمام اہل سنت کے ساتھ جواز کے قائل ہیں، البتہ وہ چند جزئیات میں اختلاف فرماتے ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ امام مالک ایک قول میں صرف مسافر کو مسح خفین کی اجازت دیتے ہیں مقیم کے لیے اس کی اجازت نہیں دیتے، کیونکہ اکثر روایات میں سفر ہی کی حالت میں خفین کا مسح ثابت ہوا ہے اور سفر تخفیف چاہتا بھی ہے، اسی لیے امام مالک اس کے قائل ہوئے کہ یہ تخفیف مسافر کے لیے ہے، مقیم کے لیے نہیں، دوسرے قول میں امام مالک فرماتے ہیں کہ مسح جائز ہے اور بغیر توقیت کے جائز ہے یعنی اس میں کسی وقت کی تحدید نہیں ہے، جب موزہ پہن لیا تو جب تک موزہ پہنے رہیں مسح کر سکتے ہیں، البتہ چونکہ ان کے یہاں جمع کا غسل ضروری ہے، اس لیے غسل کے وقت موزہ ضرور اتارنا چاہئے گا۔ اس لیے ایک ہفتہ تک مسلسل مسح کیا جاسکتا ہے، جمہور کے نزدیک اس مسئلہ میں یہ تفصیل ہے کہ مقیم ایک دن ایک رات اور مسافر تین دن تین رات مسح کر سکتا ہے زیادہ نہیں، بہر کیف اہل سنت میں کوئی بھی جواز عدم جواز کے سلسلے میں اختلاف نہیں کرتا، چند جزئی باتوں میں اختلاف ہے اور بس۔

**تشریح حدیث** | حضرت ابن عمر کو حضرت سعد کے عمل پر اعتراض پیدا ہوا، دراصل حضرت سعد کو ذمہ کے گورنر تھے، حضرت ابن عمر کو فہم پنچے اور انہوں نے جب حضرت سعد کو موزے پر مسح کرتے دیکھا تو انہیں بات کھلی اور فوراً حضرت سعد پر اعتراض کر دیا حضرت سعد نے فرمایا کہ ہاں میں یہ عمل کرتا ہوں اور اس لیے کرتا ہوں کہ میں نے پیغمبر علیہ السلام کو ایسا عمل کرتے دیکھا ہے، حضرت ابن عمر کو اطمینان نہ ہوا تو حضرت سعد نے فرمایا کہ حضرت عمر سے پوچھ لیتا، پھر کسی مجلس میں یہ تینوں حضرات جمع ہوئے تو حضرت سعد نے ابن عمر کو یاد دلایا کہ اس وقت دریافت کرو، چنانچہ دریافت کیا تو حضرت عمر نے فرمایا کہ سعد بالکل درست کہتے ہیں، پھر حضرت عمر نے ابن عمر سے ارشاد فرمایا کہ سعد جب تم سے کوئی واقعہ نقل کریں، تو اس پر اعتماد رکھو اور کسی دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت نہ سمجھو، اس میں تفتیش کی ضرورت نہیں، وہ ثقہ ہیں اور ان کا بیان مستند ہے۔

**ابن عمر کے خلیجان کی وجہ** | حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت سعد کے عمل پر جو اشکال پیش آیا اور انہوں نے اعتراض بھی فرمادیا اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو مسافر

لے یعنی جواز



میں گزروں پر مسح کرتے دیکھا تھا، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ اور بعض دوسری کتابوں میں ابن عمر کی روایت موجود ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سفر میں پانی سے موزوں پر مسح کرتے دیکھا، اس لیے بہت ممکن بلکہ قریبی احتمال ہے کہ حضرت ابن عمر مسح خفین کو سفر کے ساتھ خاص سمجھتے ہوں اور جب انہوں نے اقامت کی حالت میں حضرت سعد کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو اعتراف کر دیا، دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت ابن عمر بھی بعض دوسرے صحابہ کی طرح یہ سمجھتے ہوں کہ مسح خفین سورۃ مائدہ کی آیت وضو کے بعد منسوخ ہو گیا ہے۔ جیسا کہ بعض صحابہ کرام کو حضرت جریر کے عمل پر اشکال پیش آیا تھا، البودادی میں یہ روایت موجود ہے کہ حضرت جریر نے پیشاب کے بعد جب وضو کیا تو اس میں موزوں پر مسح بھی فرمایا، بعض حضرات نے اس پر اعتراض کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ عمل کرتے دیکھا ہے، اس لیے مجھے اس عمل میں کیا اندیشہ ہو سکتا ہے، اعتراض کرنے والے حضرات نے کہا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل سورۃ مائدہ سے پہلے تھا، اس کے جواب میں حضرت جریر نے فرمایا۔

ما اسلمت الا بعد نزول میں سورۃ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام

لایا ہوں۔

المائدہ -

یعنی اگر آپ کا یہ عمل سورۃ مائدہ کے نزول سے پہلے تھا، تو وہ بھی صحیح ہے، لیکن میں نے سورۃ مائدہ کے نزول کے بعد بھی یہ عمل دیکھا ہے، کیونکہ میں اس آیت وضو کے بعد اسلام لایا ہوں جس کے بارے میں تم یہ سمجھ رہے ہو کہ اس کے بعد مسح خفین کی اجازت نہیں رہی۔

ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عمر بھی مسح خفین کو بعض دوسرے صحابہ کی طرح آیت وضو کے بعد منسوخ سمجھتے ہوں، اسی لیے حضرت سعد کے بیان پر انہیں اطمینان نہیں ہوا اور حضرت عمر سے تحقیق کی ضرورت سمجھی،

حضرت عمر نے حضرت سعد کے بارے میں ابن عمر سے فرمایا کہ ان کی بات پر اعتماد کرو اور ان کے بیان کے بعد دوسروں کی تصدیق کا انتظار نہ کرو، حضرت عمر کے ارشاد میں یہ تعلیم ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عالم کو معتد علیہ قرار دیتا ہے اور تحقیق وجہ توجہ کے بعد اس کا دامن تمام لیتا ہے تو اس کو اجازت ہے اس کے بیانات میں تفتیش کی ضرورت نہیں، جب یہ بات معلوم ہوگی کہ فلاں شخص قابل اعتماد اور ثقہ ہے تو اب بے غل و غش اس کے اجتماعات و استنباطات پر عمل کرنا درست ہے، ہر چیز کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں سمجھی جائے گی اور ہر معاملہ میں اس کی طرف رجوع درست ہوگا۔

قال موسیٰ بن عقبۃ الخ متابعت پیش فرمادی، اس میں نحوہ کے الفاظ ہیں یعنی انہوں نے اس مضمون کو بالفاظہ روایت کیا ہے، الفاظ دوسرے ہیں۔

حدثنا عمرو بن خالد الحزازی قال حدثنا الثلیث عن یحییٰ بن سعید عن سعد بن ابراہیم عن نافع بن جبیر عن عروۃ بن المغیرۃ عن ابیہ المغیرۃ بن شعبۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه خرج لحاجة فاتبعہ المغیرۃ بأدواء فیہا ماء فصب علیہ حیث فرغ من حاجتہ فتوضأ ومسح علی الخفین حدثنا ابو نعیم قال حدثنا مشیمان عن یحییٰ عن ابی سلمۃ عن

جعفر بن عمرو بن امیۃ الضمری ان ابا لا اخبرنا قال راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
یمسح علی الخفین وتابعہا حرب و ابان عن یحیی۔

ترجمہ: عمرو بن امیۃ والد امیرہ اپنے والد امیرہ بن شعبہ سے اور وہ سرکار رسالت اکبر صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بیان فرماتے ہیں کہ آپ قضا حاجت کے لیے نکلے، تو حضرت امیرہؓ پانی کا برتن لے کر ساتھ ہو گئے، پھر جب آپ حاجت سے فارغ ہو گئے تو حضرت امیرہ رضی اللہ عنہ نے پانی ڈالا اور آپ نے وضو فرمایا اور خفین پر مسح کیا عمرو بن امیۃ الضمری فرماتے ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے، کیجی اسے خوب اور ابان نے اس کی متابعت کی ہے۔

تشریح: پہلی روایت میں حضرت امیرہ رضی اللہ عنہ غزوۂ تبوک کا ایک واقعہ نقل فرما رہے ہیں، یہ سفرؓ میں ہوا ہے فرماتے ہیں کہ صبح کے وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضا حاجت کے لیے نکلے اور امیرہ سے پانی لانے کے لیے کہا، چنانچہ حضرت امیرہؓ پانی لے کر ساتھ ہو گئے، یہ پانی ایک اعرابیہ کے مشکیزہ سے لیا گیا تھا، آپ نے اعرابیہ کے مشکیزے کے متعلق فرمایا کہ اس سے پوچھو کہ مشکیزے کی کھال مدبوغ ہے یا نہیں۔ اس نے قسم کھا کر مدبوغ ہی بتلایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ دباغت کے بعد کھال پاک ہو جاتی ہے، یہ مسئلہ ہمارے موافق ہے بعض حضرات کے یہاں میتھ کی کھال دباغت سے بھی پاک نہیں ہوتی۔

جب آپ قضا حاجت سے فارغ ہو گئے تو حضرت امیرہ نے وضو کرایا، یہ پانی ڈالتے جاتے تھے، آپ وضو فرماتے جاتے تھے، اور اس وضو میں آپ خفین کا مسح کیا، حضرت امیرہؓ سے اس روایت کو لینے والوں کی تعداد بہت ہے، بزاز کہتے ہیں کہ تقریباً ساڑھے راویوں نے آپ سے یہ روایت کی ہے، حدیث کی تقریباً تمام ہی کتابوں میں موجود ہے۔ دوسری روایت میں عمرو بن امیرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے اس کی متابعت حرب اور ابان نے کی ہے، اس روایت سے مسح خفین کا ثبوت ہو گیا۔

حدثنا عبد ان قال اخبرنا عبد اللہ قال اخبرنا الا و ذاعی عن یحیی عن ابی سلمۃ عن جعفر بن عمرو عن ابیہ قال راوی ابنی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی عمامتہ وغیبہ وتابعہا معمر عن یحیی عن ابی سلمۃ عن عمرو قال راوی ابنی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ترجمہ: جعفر بن عمرو اپنے والد عمرو بن امیۃ سے حدیث نقل کرتے ہیں، عمرو نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے علمے اور اپنے خفین پر مسح فرماتے دیکھا ہے، معمر نے یحییٰ سے بواسطہ ابوسلمہ حضرت عمرو بن امیرہ رضی اللہ عنہ سے اس کی متابعت کی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔ مسح عمامہ کا مسئلہ اس حدیث میں مسح عامہ کا مسئلہ آیا ہے، جمہور کا اتفاق ہے کہ تنہا عامے کا مسح درست نہیں ہے بلکہ اگر سر کے کچھ حصے پر مسح کر لیا، اور پھر عامے پر مسح کیا تو تکمیل کے درجہ میں اسے درست قرار دیا جائے گا۔

لیکن امام احمد رحمہ اللہ کچھ شرائط کے ساتھ تنہا عامے کا مسح بھی جائز قرار دیتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ پہلی

بات تو یہ ہے کہ عامہ کمال طہارت کے بعد باندھا گیا ہو جیسا کہ خفین میں ہے دوسرے یہ کہ وہ عامہ پورے سر کے لیے ساتر ہو اور تیسرے یہ کہ اس کو عرب کے طریقے پر باندھا گیا ہو، یعنی وہ ٹھنک ہو، ڈاڑھی کے نیچے سے لاکر اس کو باندھ دیا گیا ہو، جو نہ اٹھانے سے اٹھے اور نہ کھولنے سے کھلے، یہ ایسی صورت ہو گئی جیسے پیروں پر خفین چڑھا لئے گئے ہوں کہ اتارنا گو ممکن ہے مگر وقت کے ساتھ۔

اس لیے جس طرح مسخ خفین کو غسل کا بدل قرار دے دیا گیا ہے، اسی طرح عرب کے طریقے پر ٹھنک کہ وہ عامہ کو جس کا مقدم حصہ نہ اٹھ سکتا ہے مسخ کے لیے درست قرار دیا جائے گا، یہ امام احمد کا قول ہے اور ان کے ساتھ اوزاعی، ایک روایت میں ثوری، اسحاق، ابو ثور، طبری، ابن خزیمہ اور بعض دوسرے حضرات ہیں۔

امام شافعی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ عامہ کا مسخ مستقل درست نہیں ہے، یہ ہو سکتا ہے کہ پیسے بالوں کے کچھ حصے پر مسخ کیا جائے اور پھر اس مسخ کی تکمیل عامے پر کر لی جائے، یہ تکمیل بھی اس وقت درست ہے کہ جب عامہ کھولنے میں تکلف ہوتا ہو، ورنہ تکمیل بھی سر ہی پر کر لی جائے گی، خفین سے اصل مذہب میں کوئی قول منقول نہیں ہے، امام محمد سے صرف اتنا منقول ہے کہ عامے پر مسخ پہلے درست تھا پھر منسوخ ہو گیا، نیز یہ کہ احناف میں سے شرح حدیث نے مسخ عامہ کی احادیث کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ دراصل آپ نے سر کا مسخ کیا تھا اور اس کی تکمیل عامے پر فرمائی، گویا یہ حضرات تکمیل کے جواز کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔

امام بخاری نے عامہ پر مسخ کے سلسلے میں کوئی باب منعقد نہیں فرمایا، مسخ خفین کے سلسلے میں ضمتاً اس کا بیان ہو گیا، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک صرف عامے کا مسخ جائز نہیں، چنانچہ ناظرین کتاب سے یہ چیز پوشیدہ نہیں ہے۔

**حدیث مسخ بر عامہ کے جوابات** | امام احمد رحمہ اللہ نے اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے عامہ پر مسخ کا قول کیا ہے، لیکن یہ روایت یا اور کوئی روایت اس بارے میں نص نہیں کہ آپ نے مستقل عامے پر ہی مسخ فرمایا ہو، کیونکہ اس میں صرف اتنا ہی آیا ہے کہ عامے پر مسخ کیا، لیکن آیا صرف عامے پر مسخ کیا یا اس میں کچھ تفصیل ہے اس سے روایت خاموش ہے، ہو سکتا ہے کہ مقدم راس پر مسخ کرنے کے بعد عامے کے مسخ پر اکتفا کیا ہو، دلیل یہ ہے کہ ابو داؤد میں مقدم راس کی تفصیل ہے، یعنی پہلے مقدم راس سے عامہ اٹھا کر اس پر مسخ کیا، عامہ نہیں کھولا بلکہ عامے پر ہی مسخ کی تکمیل فرمائی، یسج علی عامتہ کی یہ صورت قرین قیاس ہے، حضرت علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ یہ محاورات عرب کے بالکل مطابق ہے اور اس کا ترجمہ یہ ہے یسج علی راسہ حال کو نہ معتمداً، یعنی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عامہ باندھے باندھے سر پر مسخ کیا، ایسی صورت میں یسج علی عامتہ کہن محاورہ عرب کے بالکل مطابق ہے، پھر جب ابو داؤد اور بعض دوسری روایات سے اس کی تائید ہو رہی ہے تو یہ احتمال اور قوی ہو جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عامے پر مسخ وضو و حدث میں ہے یا وضو علی الوضو میں، اگر وضو علی الوضو میں ہے تو اس سے ہم ہی انکار نہیں کرتے اور ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو و حدث میں ایسا

فرمایا تھا۔

تیسرے یک قرآن کریم میں امحوا بروسحہ آیا ہے، مردوں پر مسح کرنے کے بارے میں ارشاد ہے، اب علمے یا کسی اور چیز پر جواز مسح کا قول کتاب اللہ پر زیادتی ہے اور یہ معلوم ہے کہ کتاب اللہ پر زیادتی کے لیے خبر مشور کی ضرورت ہے اور یہاں معاملہ برعکس ہے، مغزوہ متبوک کے اس واقعہ کو ایک دو نہیں تقریباً ساٹھ رواۃ نے بیان کیا ہے، لیکن علمے پر مسح کا بیان صرف امام اوزاعی کی روایت میں ہے، اوزاعی گو امام اور ثقہ ہیں، لیکن ایک آدمی کی روایت ایک ہی آدمی کی روایت ہوگی اگرچہ وہ اعلیٰ درجہ کا ثقہ ہی کیوں نہ ہو۔ اس بنا پر اس حدیث کے ذریعہ قرآن کریم پر زیادتی خبر واحد سے زیادتی ہوگی جو قاعدے کے خلاف ہے۔

اس کے علاوہ حدیث مسح علی العمامہ کی بہت سی تاویلیں کی گئی ہیں، متعدد جوابات دئے گئے ہیں، لیکن وہ سب مومنوع سے خارج ہیں، اس لیے ان کا ذکر خواہ مخواہ بحث کو طول دینا ہے، بہر حال عام طور پر فقہاء و محدثین مستقلاً جواز مسح علی العمامہ کے قائل نہیں اور جو لوگ قائل ہیں ان کے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں۔

ذکر متابعت کی وجہ | قابعہ معمرانہ آخر میں بخاری نے اوزاعی کی ایک متابعت پیش کی ہے یہ متابعت متن حدیث کی ہے، سند کی نہیں ہے، اسی لیے خلاف عادت بخاری نے سند پوری ذکر کی ہے ورنہ قابعہ معمر عن یحییٰ بن عمار کہہ دینا کافی تھا، لیکن اس متابعت میں جعفر کا واسطہ نہیں ہے، اصیل نے بخاری کی روایت پر ایک اور متابعت پر دو اعتراضات کئے ہیں، روایت کے بارے میں تو وہ کہتے ہیں کہ حدیث میں علمے کا ذکر اوزاعی کی مہجول ہے، متابعت کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس میں علمے کا ذکر نہیں، دوسرے یہ کہ اس میں جعفر کا واسطہ نہیں ہے اور ابو سلمہ کا ثقہ عمرو سے ثابت نہیں ہے اس لیے یہ مرسل ہے۔

لیکن اصیل کی یہ باتیں وزنی نہیں ہیں، پہلی بات تو یہ کہ اوزاعی گو اس کے ذکر میں متقدم ہیں لیکن ان کی امامت اور ثقاہت مسلم ہے، اس لیے اگر وہ اصل روایت پر کسی چیز کا اضافہ کریں گے، تو یہ ایک ثقہ کی زیادتی ہوگی، اور قاعدہ کی رو سے قابل قبول ہوگی، اس سے اصل معنوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا، چنانچہ تکمیل کے درجہ میں اکثر فقہاء نے اسے قبول کیا۔

پھر اصیل کا یہ کہنا کہ اس متابعت میں علمے کا ذکر نہیں اس لیے درست نہیں ہے کہ گو معمر کی بعض روایات میں علمے کا واقعی ذکر نہیں لیکن ایسا تو نہیں ہے کہ ان کی روایات میں کہیں بھی اس کا ذکر نہ ہو۔

ابن منذ نے معمر کے طریق سے جو روایت ذکر کی ہے اس میں علمے کا ذکر ہے۔ رہا یہ کہ ابو سلمہ کا ثقہ عمرو سے نہیں ہے، تو یہ بھی محل نظر ہے، عمرو نے ستہ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی ہے، اور ابو سلمہ ایسے متعدد صحابہ سے روایت کرتے ہیں جو حضرت عمرو رضی اللہ عنہ سے پہلے وفات پا چکے ہیں، پھر کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ ابو سلمہ نے کسی موقع پر عمرو سے یہ سن لیا ہو، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ بخاری کے یہاں روایت کی شرط ثبوت سماع ہے، امکان سماع کافی نہیں ہے، مگر متابعت میں انہوں نے ممکن سماع ہی کو کافی قرار دیا۔

**باب** اذا ادخل رجله واما طاهرتان **عن** ابن النعمان **عن** حدیث شاذکون عن عامر

عن عروۃ بن المغیرۃ عن ابیہ قال قلت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر ذاہر ینزلون خفیہ فقال دعہما فانی ادخلتہما طاهرین، فمسم علیہما

**ترجمہ، باب** جب کسی نے دونوں پیروں کو موزے میں اس وقت داخل کیا جب کہ وہ پاک ہوں، حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھا، تو میں آپ کے موزے اتارنے کے لیے جھکا، تو آپ نے فرمایا کہ تم انہیں چھوڑ دو۔ میں نے انہیں پاکی کی حالت میں موزوں کے اندر داخل کیا ہے، چنانچہ آپ نے ان پر مسح فرمایا۔

**تشریح حدیث** خفیہ پر مسح کے لیے ضروری ہے کہ موزے پاک پیروں پر پہنے گئے ہوں، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ پاکی اور طہارت کا معیار کیا ہے، داؤد ظاہری کہتے ہیں، کہ پیروں پر ظاہری نجاست نہ ہو، اس لیے اگر ایسی صورت میں پیروں پر موزے چڑھائے تو اس کو مسح کی اجازت ہوگی لیکن یہ سمجھو کہ نزدیک جائز نہیں ہے، ان کے نزدیک موزے پہننے کے وقت ظاہری نجاست کے علاوہ حدیث سے بھی پاک ہونا ضروری ہے۔

اگے احناف و شوافع میں اختلاف ہے کہ موزوں کے پہننے کے وقت طہارت کا ملہ کی ضرورت ہے یا ایسا بھی ممکن ہے کہ صرف پیروں کو دھو کر موزے پہن لیے جائیں اور باقی وضو بعد میں مکمل کر لیا جائے البتہ حدیث کے وقت موزے طہارت کا ملہ کے ساتھ پیروں پر ہوں، شوافع کے نزدیک چونکہ وضو میں ترتیب فرض ہے اور ترتیب وضو میں پیر سے اخیر میں دھوئے جاتے ہیں، اس لیے یہ ضروری ہے کہ موزوں کو پہننے کے وقت طہارت کا ملہ حاصل کر لی گئی ہو، کیوں کہ اگر کوئی شخص صرف پیر دھو کر موزے پہن لیتا ہے اور پھر باقی وضو مکمل کرتا ہے تو ترتیب کے ساتھ ہو جانے کی وجہ سے اس شخص کا وضو شوافع کے نزدیک درست نہیں ہوا، اس لیے حضرات شوافع کے نزدیک ایسے شخص کو مسح کی اجازت نہ ہوگی۔

احناف کے یہاں ترتیب فرض نہیں اس لیے اگر کسی نے پیروں کو دھونے کے بعد موزے چڑھائے اور پھر باقی وضو کی تکمیل کر لی، تو چونکہ احناف کے یہاں وضو میں ترتیب ضروری نہیں اس لیے ایسے شخص کو مسح کی اجازت ہوگی، اسی اختلاف کو اصطلاحی الفاظ میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے کہ موزوں کو پہننے کے وقت طہارت کا ملہ کی ضرورت ہے یا حدیث کے وقت، شوافع وقت لبس یعنی پہننے کے وقت طہارت کا ملہ کے قائل ہوئے ہیں، اور احناف وقت حدیث کے، کیونکہ موزہ رافع حدیث نہیں ہے، مانع حدیث ہے، اس لیے طہارت کا ملہ کا اعتبار منع کے وقت، یعنی حدیث کے لاحق ہوتے وقت کیا جائے گا، شوافع عملی ترتیب کی فرضیت کی وجہ سے پہننے کے وقت طہارت کا ملہ کا قول کرنے پر مجبور ہیں، احناف نہیں۔

”ادخلتہما طاهرین“ ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں احناف و شوافع اور داؤد ظاہری کے علاوہ جمہور فقہار و محدثین نے طہارت شرعی مراد لی ہے، پھر چونکہ شوافع کے نزدیک طہارت شرعی کے لیے ترتیب ضروری ہے،

اس لیے موزوں کو پننے سے پہلے وضو کامل کی ضرورت ہوگی، یہاں تک کہ اکثر حضرات کے نزدیک اگر ترتیب کے ساتھ کیے جانے والے وضو میں کسی شخص نے ایک پیر کو دھو کر موزہ پہن لیا اور پھر دوسرے پیر کو دھو کر دوسرا موزہ پہنا تب بھی مسح کی اجازت نہیں کیونکہ پہلے پیر پر جو موزہ پہنا گیا ہے وہ طہارت کا ملہ سے پہلے ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ اس کی اجازت یوں نہیں دی جاسکتی کہ حدیث میں جو حکم تنزیہ کے لیے کیا گیا ہے وہ واحد سے متعلق نہیں ہو سکتا حنفیہ کہتے ہیں کہ پیر پاک کر کے موزہ پہن لیا، پھر وضو مکمل کیا، تو چونکہ طہارت شرعیہ میں ان کے بیان ترتیب صرف سنت کے درجہ میں ہے، اس لیے اس شخص کے عمل کو درست قرار دیا جائے گا۔

**امام بخاری کا رجحان** | بخاری نے ترجمہ رکھا ”اذا دخل رجله وهما طاهرتان“ جب دونوں پیروں کو ایسی حالت میں داخل کرے کہ وہ پاک ہوں۔ امام بخاری نے ترجمہ میں ذرا فرق کے ساتھ وہی حدیث کے الفاظ دہرائے ہیں، اپنی طرف سے کسی قید وغیرہ کا اضافہ نہیں کیا..... فیصلہ دشوار ہو رہا ہے کہ امام بخاری اس مسئلہ میں شوافع کی موافقت فرما رہے ہیں یا احناف کی، کیونکہ حدیث کے الفاظ میں دونوں احتمال کی گنجائش موجود ہے۔

لیکن اگر یہ نظر ثانی کر دیکھا جائے تو دراصل ان الفاظ سے احناف کی تائید ہو رہی ہے، اگرچہ احناف کسی کی تائید کے محتاج نہیں ہیں، وجہ یہ ہے کہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ اس مسئلہ میں شوافع کی ہموالی کرتے تو ترجمہ یوں ہوتا کہ اذا دخل رجله بعد التوضی، حالانکہ انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ بالکل اسی طرح جس طرح حدیث میں ہے انہوں نے طہارت رجلیں پر مدار رکھا ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وضو میں ترتیب کا عمل ملحوظ رہتا تھا اس لیے پیغمبر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ میں نے پیروں کی طہارت کے بعد موزے پہنے ہیں یہ منہج رکھنا ہے کہ میں وضو پورا کر چکا ہوں اور پھر موزے پہنے ہیں، شوافع اپنے مسلک کی تائید میں یہی کہتے ہیں، لیکن ہم بھی اس سے انکار نہیں کرتے کہ ترتیب کا عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو میں ملحوظ رہتا تھا اور ہوا بھی ایسا ہی ہوگا کہ وضو کامل کے بعد آپ نے موزے پہنے ہوں گے، مگر سوال تو یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے مدار کس چیز پر رکھا ہے؟ ہم یہی سمجھ رہے ہیں اور ہر انصاف پسند یہی سمجھ سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے موزے نہ نکلانے کی وجہ بیان فرماتے ہوئے صرف پیروں کی طہارت کا ذکر فرمایا ہے، اگر طہارت کا ملہ یا وضو کامل اس کے لیے ضروری ہوتا تو آپ کا ارشاد دوسرا ہوتا کہ ادخلتهما بعد التوضی معلوم ہوا کہ پیروں کی طہارت پر مدار ہے، اب آپ کے نزدیک پیروں کی شرعی طہارت عمل ترتیب کی فرضیت کی وجہ سے وضو کامل کے بعد ہوتی ہے تو اس کا ہمارے پاس کوئی علاج نہیں اور نہ حدیث میں دو رنگ اس کا کہیں پتہ ہے؟

بعض حضرات نے شوافع کے مسلک کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ صرف پیروں کو دھو کر موزے اس لیے نہیں پہنے جاسکتے کہ طہارت عندہ حدیث ہے اور یہ معلوم ہے کہ حدیث میں تجزی نہیں، جب حدیث لاحق ہوتا ہے تو بیک وقت پورے اعضاء کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے اور کیوں کہ ضدین کا حکم ایک ہی ہوتا ہے، لہذا طہارت میں بھی تجزی نہ ہونی چاہیے۔ اس لیے تکمیل وضو کے بعد ہی طہارت کا حکم دیا جاسکتا ہے، کیوں کہ تکمیل وضو سے قبل جسم کے کسی حصے کو طاهر ماننا، طہارت میں

تجزی کا قائل ہوتا ہے، گویا اگر کوئی شخص پہلے پیر دھو کر موزے پہن لیتا ہے اور پھر پانی وضو مکمل کرتا ہے تو اس نے تکمیل طہارت سے قبل موزے پہن لیے ہیں اور ایسی صورت میں مسح کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

لیکن سوال یہ ہے کہ طہارت کو ضد طہارت ہی ماننا کیا ضروری ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ طہارت ضد طہارت نہیں بلکہ ضد نجاست ہے، حدیث کی ضد تو طہر ہے اور اس سلسلے میں اگر کہیں روایت میں داخلہ تھا علی طہر وارو بھی ہوا ہے تو بقرینہ روایت بخاری اس سے بھی طہارت ہی مراد ہے، گویا طہر سے طہر قدیم مراد ہے طہر وضو نہیں ہے، اور جب طہارت ضد نجاست ہوئی تو یقیناً یہ ایک امر حتمی ہے اور جس طرح نجاست میں تجزی ہے اسی طرح طہارت میں بھی تجزی ماننا پڑے گی، پھر اس تجزی کی ایک پختہ دلیل ہے جس سے کوئی بھی منصف مزاج انکار نہیں کر سکتا، اور وہ یہ ہے کہ فضل وضو کی روایات کے سلسلے میں جہاں یہ ذکر ہے کہ وضو سے انسانی اعضا کے گناہ ماقط ہوتے ہیں وہاں یہ نہیں فرمایا گیا ہے کہ جب انسان مکمل وضو کر لیتا ہے تو اس سے ہاتھ کے گناہ دھل جاتے ہیں بلکہ فرمایا یہ گیا ہے کہ وضو کرنے والا شخص جب ہاتھ دھوتا ہے، تو اس سے ہاتھ کے گناہ ماقط ہوتے ہیں، پھر جب منہ دھوتا ہے تو منہ کے گناہ دھلتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

اس روایت میں یہ نہیں ہے کہ گناہوں کی معافی تکمیل وضو پر موقوف ہے بلکہ ہر ہر عضو کو مستقل حیثیت حاصل ہے اس سے یہ صراحت معلوم ہوتا ہے کہ طہارت میں تجزی ہے جس طرح اس کی ضد نجاست میں آپ بھی تجزی کے فائل ہیں، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ پیروں کو دھو لینے کے بعد موزے پہن لینے اور پھر باقی وضو کے مکمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور ایسا کرنے والے شخص کو مسح سے نہیں روکا جاسکتا، کیونکہ طہارت کا لکھ ضرورت حدیث سے پہلے پہلے ہے تاکہ موزہ پیروں پر حدیث کے اثر کو روکے رہے۔ اسی کو اصطلاح میں وقت منع کہا گیا ہے، غرض ہمارے خیال میں امام بخاری کا رجحان حنفیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ (واللہ اعلم)

**باب من لوی یتوضا من لحم الشاة والسويق والک ابو بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم** لهما فلم یتوضا **بخاری** عبد اللہ بن یوسف قال انما مالک عن زید بن اسلم عن عبد بن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل کتف شاة فترحمی ولوی یتوضا۔  
ترجمہ، باب، جس نے بکری کے گوشت اور ستوکھانے کے بعد وضو نہیں کیا اور حضرت البرک، حضرت عمر، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نے گوشت تناول کیا، پھر وضو نہیں کیا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے شانے کا گوشت تناول فرمایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ آگ سے تیار کی گئی چیز کے استعمال سے وضو لازم نہیں، خواہ وہ گوشت ہو کہ جس میں وسومت اور چکنائی ہوتی ہے یا اس کے علاوہ کوئی ایسی چیز ہو جس میں چکنائی نہ ہو جیسے ستو وغیرہ، ستو چونکہ بھنے ہوئے گیوں یا جو سے تیار کیا ہوا ہوتا ہے اس لیے اسے بھی مامست النار آگ سے تیار کی گئی چیزوں میں شمار کیا گیا۔

بخاری نے بتلادیا کہ آگ سے تیار کی گئی چیزوں میں وضو نہیں ہے، بکری کا گوشت ہو یا اونٹ کا یا کسی اور

جوان کا، حافظ نے کہا ہے کہ بخاری نے من لحم الشاة کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے، کہ بکری اور اس جیسے یا اس سے کم تن و توش والے حیوانات کا حکم بتلاویں اور اونٹ کا استثناء فرمائیں گویا اونٹ کے گوشت کے سلسلے میں بخاری کو وہ امام احمد کے ساتھ ملانا چاہتے ہیں اور اس کے لیے انہوں نے بخاری کے ترجمہ میں لحم شاة کے ذکر سے فائدہ اٹھایا ہے۔

لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ یہ خیال درست نہیں، یہ مسئلہ مامسنت النار کا ہے، اسے اونٹ کے گوشت سے کوئی تعلق نہیں، جن لوگوں کے نزدیک اونٹ کا گوشت نافض ہے، ان کے یہاں خام اور مطبوخ میں کوئی تفصیل نہیں بلکہ اگر وہ اونٹ کا گوشت ہے تو ہر حالت میں نافض و منہ ہے۔

ربا یہ کہ پھر بخاری نے ترجمہ میں لحم الشاة کا تذکرہ کیوں کیا تو اصل یہ ہے کہ بخاری جگہ جگہ تراجم میں ایسی قید لگا دیتے ہیں جن کا اصل موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، لیکن حدیث میں ان کا ذکر ہوتا ہے، اس لیے تفسیر حدیث کی رعایت سے وہ جگہ جگہ ایسا کرتے ہیں، اس لیے مقصد ترجمہ یہ ہے کہ مامسنت النار سے ومنہ لازم نہیں آتا، اب یہ آگ سے تیار کی گئی چیز خواہ بکری کا گوشت ہو یا کسی اور حیوان کا، سنتو ہو یا کوئی اور چیز، اس میں دسومت ہو یا نہ ہو وغیرہ وغیرہ۔

اس ترجمہ کے انعقاد کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت انس اور بعض دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے آگ کے ذریعہ تیار کی گئی چیزوں کے استعمال کے بعد وضو کرنے کی روایات بڑے شد و مد سے منقول ہوئی ہیں، اور جمہور کا فیصلہ یہ ہے کہ یہ حکم پہلے تھا لیکن بعد میں منسوخ ہو گیا، لیکن چونکہ اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں اس لیے بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے اپنے نزدیک رائج مذہب بتلادیا اور محدثانہ اصول کے مطابق خلفاء ثلاثہ کے عمل سے بھی استدلال کیا، اصول یہ ہے کہ اگر پیغمبر علیہ السلام سے کسی سلسلے میں روایات مختلف ہوں تو پہلے صحابہ کرامؓ کے عمل کو دیکھنا چاہیے اور صحابہ کرامؓ بھی باہم مختلف ہوں تو خلفاء راشدین کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور یہ بھی باہم اختلاف رکھتے ہوں تو شیخین کا عمل قابل تقلید ہے، ابو داؤد میں ابواب السترہ کے اختتام پر اس اصول کا ایک حصہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر روایات میں کسی سلسلے میں اختلاف ہو تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

امام بخاری نے اسی قانون کے ماتحت حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کا عمل بیان کیا کہ ان تینوں حضرات نے گوشت کھانے کے بعد وضو نہیں کیا، اب معلوم نہیں کہ گوشت بکری کا تھا یا اونٹ کا، ویسے تو عرب میں عام طور پر اونٹ کا گوشت استعمال ہوتا تھا، بہر کیف خلفاء ثلاثہ کے عمل سے بخاری نے ثابت کر دیا کہ آگ کے ذریعہ تیار کی گئی چیزوں سے وضو لازم نہیں۔

**شہد** یحییٰ بن بکیر قال اللیث عن عقیل عن ابن شہاب قال اخبرني جعفر بن عمرو بن أمية ان ابا عبد الله اخبرنا انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يعطى من كتف شاة فدعى الى الصلوة فالتقى السكينة فصلى ولوحين وصلى۔

ترجمہ: عمرو بن امیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ بکری کے شتانے کا گوشت کاٹ کر تناول فرما رہے تھے کہ نماز کے لیے اذان کی گئی، چنانچہ آپ نے چھری رکھ دی اور نماز پڑھی، اور





یہاں یہ آیا کہ ستو کھانے کے بعد صرف کھل کر کے مغرب کی نماز پڑھی گئی، حالانکہ متوامت النار کا فرد ہے، بخاری اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جن روایات میں الوضوء مقامت النار آیا ہے وہاں وضو سے مراد وضو لغوی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ستو کے بعد مضمضہ فرمایا، گربا پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کامل آپ کے قول کی تشریح ہو گیا۔

معلوم ہوا کہ وضو کا اطلاق وضو تمام اور وضو ناقص دونوں پر آتا ہے، جیسا کہ حضرت جابرؓ سے بعض روایات میں آیا ہے کہ انہوں نے کھانے کے بعد کھل کی، ہاتھ دھوئے اور فرمایا، هذا وضوء مقامت النار، یعنی آگ سے تیار کی گئی چیزوں کا وضو اس طرح ہوتا ہے، گو وضو کے لفظ سے جو معنی پہلے بار ذہن میں آتے ہیں وہ وضو شرعی ہی ہیں، لیکن اس حقیقت سے بھی انکار کی گنجائش نہیں کہ اس لفظ کو وضو ناقص پر بھی اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

**تشریح حدیث** حضرت سوید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جنگ خیبر والے سامان یعنی شہ میں سداکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم مقام صہبار پر پہنچے تو آپ نے عصر کی نماز ادا فرمائی، اور نماز کے بعد فرمایا، ترشہ لاؤ، وہاں سوائے ستو کے اور کچھ نہ نکلا، آپ نے اس کو تر کر دیا، یعنی شربت نہیں بتایا، بلکہ اسے سخت رکھا گیا، پورب میں ستو کو اسی طرح استعمال کیا جاتا ہے اور اسے انٹی بنا کر کھاتے ہیں، اس سے ذرا قوت پیدا ہو جاتی ہے اور بھوک کا مداوا ہو جاتا ہے، اس کے بعد آپ نے مغرب کی نماز کے وقت صرف کھل کی، وضو نہیں کیا، معلوم ہوا کہ کھل کرنا کافی ہے، کیونکہ ستو کے اجزاء زمین میں منتشر ہو جاتے ہیں، اور اگر انہیں صاف نہ کیا جائے تو قرارت میں تکلف ہونے لگتا ہے، اس لیے منہ صاف کرنے کے لیے کھل کر لی گئی۔

**باب سابق سے اس کا ربط یہ ہے کہ وہاں ذی دسومت چیر یعنی گوشت کے استعمال کے بعد وضو لازم نہ ہونے سے ستو کے بعد بھی وضو لازم نہ ہونے پر استدلال کیا تھا اور یہاں یہ بتلا رہے ہیں کہ جب ستو کے استعمال کے بعد بھی کھل کی جاتی ہے جبکہ اس میں چکنائی وغیرہ نہیں ہوتی تو گوشت یا دوسری چکنی چیزوں کے بعد کھل ضروری ہوگی۔**

**حدیث** اصبع قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرني عمرو عن بكير عن كريب عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل عندها كفتا ثم صلى ولم يتوضأ۔

**ترجمہ** حضرت ميمونة رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس دست کا گوشت تناول فرمایا، پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

**ترجمہ سے ربط** مسئلہ ستو کے بعد کھل کرنے کا تھا اور حدیث گوشت کھانے کے بارے میں لے آئے، اسی لیے بخاری کے بعض نسخوں میں یہ روایت سابق باب کے تحت مذکور ہوئی ہے، اور بعض شراح نے اس کے یہاں اندراج کو ناخوش کی غلطی شمار کیا ہے، مگر یہاں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس روایت میں تو مضمضہ کا بھی ذکر نہیں، اور ظاہر حدیث کو دیکھتے ہوئے وضو کی نفی کے ساتھ مضمضہ کی ضرورت سے بھی انکار کی گنجائش ہے اور واقعہ بھی یہ ہی ہے کہ مضمضہ اور کھل بھی کوئی ضروری اور لازمی چیز نہیں ہے، کھل کو منہ کی صفائی کی خاطر رکھا ہے ستو میں اجزاء کے انتشار اور گوشت وغیرہ میں چکنائی کے اثر کو زائل کرنے کے لیے مضمضہ کیا جاتا ہے اگر منہ کے لعاب کے ساتھ وہ انتشار ختم ہو جائے، اسی طرح کچھ دیر گزر جانے

کی وجہ سے گوشت کی پکھنائی ختم ہو جائے تو کلی نہ کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، البتہ اگر ان چیزوں کے استعمال کے بعد فوری طور پر نماز کی ضرورت ہو تو مضائقہ کرنا ہوگا، کیونکہ مقصد منہ کی صفائی ہے، اگر نماز کے وقت تک منہ لعاب کی وجہ سے خود بخود صاف ہو جائے تو کلی کی ضرورت نہیں ورنہ کلی کر لینی چاہیے۔

البتہ امام بخاری اس روایت کو مضائقہ من السویق کے تحت لا کر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اس روایت میں اختصار ہے اور گو مضائقہ کا ذکر نہیں ہے لیکن وہ مراد میں داخل ہے چنانچہ مضائقہ کے منشا کی تعیین کے لیے دوسرا باب مفقود کرتے ہیں۔

**باب هل يعضض من اللبن** حشیش یحیی بن بکیر وفقیبة قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب لبناً فعضض وقال انه له وسما تا بعد ما دینس وصالح بن کيسان عن الزهري - ترجمہ، باب، کیا دودھ پینے کے بعد کلی کرے، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا اور کلی فرمائی، اور فرمایا کہ دودھ میں پکھنائی، ہوتی ہے، زہری سے یونس اور صالح بن کيسان نے عقیل کی متابعت کی ہے۔

سابق سے ربط اہاں دودھ کے بعد کلی کرنے کی وجہ بیان ہو گئی، کہ دودھ میں جو پکھنائی ہوتی ہے اس کے زائل کرنے کے لیے کلی کی گئی ہے، اس وجہ سے معلوم ہوا کہ دودھ خواہ گرم ہو یا تازہ، ہر صورت پکھنائی کی وجہ سے کلی کر لینی چاہیے، سابق میں گوشت اور ستو کے بعد جو کلی کی گئی ہے اس ارشاد کی روشنی میں اس کی بھی وضاحت ہو گئی۔ کہ الگ سے تعلق کی بنا پر کلی یا دمن کا حکم نہیں ہے، بلکہ اس سے منہ کی صفائی منظور ہے، گوشت میں پکھنائی اور ستو میں انتشار اجزاء کی بنا پر اس کی ضرورت محسوس کی گئی تھی، اب اگر یہ صفائی لعاب دہن یا کچھ دیر گزرنے کے بعد از خود حاصل ہو جائے تو اس کی بھی ضرورت نہیں۔ مقصد ترجمہ | استفہامی ترجمہ لائے ہیں کہ دودھ پی کر مضائقہ کرنا ہوگا یا نہیں؟ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض حضرات صحابہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں کلی کی ضرورت منقول ہے، کیونکہ یہ دم اور فرث کے درمیان سے نکلتا ہے۔

سُفِّتْكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِكُمْ مِنْ تَيْبِنٍ فَوْثٍ دَدِيمٍ  
لَدَنَا خَالِصًا سَائِعًا لِلشَّارِبِينَ - (بخاری)

فدا سے دودھ تیار ہوتا ہے، خدا انسان کے جسم میں پیچ کر دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے، ایک حصہ خون کی صورت میں تبدیل ہو کر رگوں میں آتا ہے اور دوسرا فرث کی صورت میں تبدیل ہو کر معاریں میں پیچ جاتا ہے، اس لیے بعض حضرات اس کے بعد کلی ضروری سمجھتے ہیں، بخاری نے ترجمہ استفہامی رکھا ہے اور اس کے تحت میں جو حدیث بیان فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ دودھ پی کر آپ نے پکھنائی کی وجہ سے کلی فرمائی، اس وجہ کے بیان کرنے سے معلوم ہو گیا کہ اس میں مامست النار کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ دودھ تازہ ہو یا گرم، چونکہ اس میں دسومت ہے اور اس سے زبان پکھٹ جاتی ہے، قرارت قرآن میں تکلف ہونے لگتا ہے اس لیے اگر دودھ پینے کے فوراً بعد نماز کی ضرورت ہو تو کلی کرنی چاہیے، اور اگر فوراً نماز کی ضرورت نہ ہو تو لعاب

وہن کی وجہ سے یا از خود منہ صاف ہو جاتا ہے، تو کئی کی بھی ضرورت نہیں، اور بشرط فہم اس سے سمجھ میں آ رہا ہے کہ منشا دفع وسوسہ  
اب مسئلہ پورے طور پر سامنے آ گیا کہ مامست النار نہ موجب وضو ہے، نہ ناقض وضو ہے، بلکہ جہاں جہاں بھی۔  
مامست النار کے بعد وضو کا حفظ وارد ہوا ہے اس سے وضو لغوی مراد ہے، اور وہ بھی اس طرح کہ اگر منہ کی صفائی کسی دوسری  
صورت سے حاصل ہو جائے تو اس کی بھی ضرورت نہیں ہے۔  
(واللہ اعلم)

**باب الوضوء من النوم ومن لم ير من النعسة والتبستين أو الخفقة وضوءاً**  
عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن هشام عن ابيہ عن عائشہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا نعس احدکم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان  
احداکم اذا صلى وهو ناعس لا يداوى لعله ليستغفر فيسب نفسه **حاشا** ابو معمر قال  
حدثنا عبد الوارث قال حدثنا ايوب عن ابي قلابة عن النس عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم  
قال اذا نعس في الصلاة فليخبر حتى يعلم ما يقو۔

ترجمہ، باب، سونے سے وضو کے لازم ہونے کا بیان اور جن لوگوں نے ایک دوبار کی اونگھ یا نیند کے ایک  
جھوٹے سے وضو واجب نہیں قرار دیا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا  
کہ جب نماز کی حالت میں تم میں سے کسی شخص پر اونگھ طاری ہو تو اسے اس وقت تک سو جانا چاہیے جب تک کہ نیند کا اثر  
ختم ہو، اس لیے کہ اونگھتے ہوئے نماز پڑھنے کی صورت میں تم میں سے کوئی شخص یہ نہیں سمجھ سکتا کہ شاید وہ استغفار کا ارادہ  
کرے اور اپنے حق میں بد دعا کرے حضرات انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ اپنی قرارت کو سمجھنے لگے۔

**مقصد ترجمہ** | فرماتے ہیں کہ نوم (نیند) ناقض وضو ہے، لیکن نعسہ (اونگھ) اور خفقه (نیند کا جھوٹا) ناقض وضو نہیں، یہ  
دونوں نیند کے ابتدائی درجات ہیں، ان کو نیند کا حکم نہیں دیا گیا، البتہ جب نیندان ابتدائی درجات سے آگے نکل کر اصل  
شکل اختیار کرے یعنی غفلت پوری طرح غالب آجائے تو وہ نعسہ نہیں ہے بلکہ نیند ہے جو یقینی طور پر ناقض ہے۔

بعض حضرات سے نوم کے بغیر ناقض ہونے کا قول منقول ہوا ہے لیکن چونکہ ان کے دلائل کمزور اور ناقابل التفات ہیں  
اس لیے اس اختلاف کو نظر انداز کر کے بخاری نقص وضو کا فیصلہ کر رہے ہیں، البتہ نعسہ اور خفقه چونکہ اس کے ابتدائی  
درجات ہیں اس لیے وہ نوم کے حکم میں شامل نہیں کئے گئے، بہر حال ترجمہ کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ نعسہ اور خفقه کو نوم کے  
حکم سے الگ رکھا جائے، اسی پر بخاری نے زور دیا ہے اور اسی مقصد کے پیش نظر ذیل میں احادیث پیش فرمائی ہیں۔ رہا  
الوضوء من النوم کو نیند سے وضو لازم ہے تو یہ ایک تمہیدی جزو ہے، اور اس سلسلے میں کیا گیا اختلاف چونکہ لائق اتفاق  
نہیں اس لیے بخاری نے اس کے اثبات کے لیے کوئی دلیل بھی پیش نہیں کی، البتہ نعسہ اور خفقه کے بارے میں اندیشہ تھا کہ کوئی  
ان دونوں کو بھی نیند کے حکم میں شامل نہ سمجھ لے، تو بخاری نے اس کے دلائل پیش کیے کہ ان کا حکم نیند کا حکم نہیں ہے بلکہ انہیں  
نیند کے حکم سے الگ رکھا گیا ہے۔

”نعسہ اونگھنا، اس میں آنکھ بند ہو جاتی ہے، اور فی الجملہ شعور باقی رہتا ہے جو بخارات دماغ کی طرف آتے ہیں وہ آنکھ

کے پوٹوں کو بجاری کر دیتے ہیں لیکن غفلت طاری نہیں ہوتی اسی لیے ان گھنے والا باتوں کو سن تو ضرور لیتا ہے اور کبھی کبھی سمجھ بھی جاتا ہے۔

”خفقه“ نیند کے جھوٹے کو کہتے ہیں، یہ اونگھ سے اوپر کا درجہ ہے، اس میں سر ہلنے لگتا ہے اور مٹھوڑی سینے سے ٹکرا جاتی ہے، ناس کے لیے خفقه لازم نہیں ہے، البتہ خفقه سے پہلے ناس کا ہونا ضروری ہے، اسی لیے بخاری نے نعرہ کے سلسلے میں تکرار الفاظ کا لحاظ کیا ہے نعرۃ اوتعتین یعنی ایک یا دوبار کی اونگھ اور خفقه کے بعد خفقتین کا لفظ نہیں لائے کیونکہ خفقه کے فوراً بعد نوم کے حدود شروع ہو جاتے ہیں جو اکثر حضرات کے نزدیک ناقض وضو ہے۔

**ترجمہ کا ثبوت** | یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ بخاری نے یہاں نیند کے ناقض وضو ہونے کی کوئی دلیل بیان نہیں فرمائی، کیوں کہ اس مسئلہ میں سنی حضرات کی جانب سے اختلاف منقول ہوا ہے وہ بخاری کی نظر میں قابل التفات نہیں ہے، اس لیے ترجمہ کے ذیل میں بخاری جو احادیث لائے ہیں ان سے صرف اتنا ثابت فرمانا چاہتے ہیں کہ نعرہ اور خفقه نیند کے حکم میں داخل نہیں ہیں اذ انفسی فلیسہ جب اونگھ طاری ہو تو سو جائے، ان الفاظ سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ نعرہ اور نوم دو الگ الگ چیزیں ہیں، ارشاد ہے کہ جب کسی شخص پر اونگھ کا غلبہ ہو تو اسے سو جانا چاہیے، یہاں تک کہ نیند کا اثر اس کے اوپر سے ختم ہو جائے یعنی اونگھ میں عمل غار جاری نہ رکھا جائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اونگھنے والے کو پورا ہوش نہیں رہتا، اس لیے ممکن ہے کہ اس کی زبان سے ایسا کلمہ نکل جائے کہ جو اس کے حق میں بدرعا ہو اور وقت ہر دعا کی قبولیت کا، اس لیے ایسی حالت میں نماز کا عمل جاری رکھنا مصلحت کے خلاف ہے۔

**حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد** | حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے ترجمۃ الباب سے حدیث کا تعلق اس طرح فرمایا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اونگھ آنے پر نیند کا حکم دینے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ایسی حالت میں نماز کا عمل مصلحت کے خلاف ہے، یہ نہیں فرمایا کہ اونگھنے سے وضو ٹوٹ گیا، اور نماز باطل ہو گئی۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب کوئی حکم دو علتوں کی وجہ سے متحقق ہو سکتا ہو تو فائدہ ہے کہ حکم کا استناد علتِ قریبہ کی طرف کیا جاتا ہے، یہاں حکم نوم کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ سونے کی وجہ سے وضو ٹوٹ گیا، دوسری وجہ یہ کہ ایسی حالت میں نماز کو برقرار رکھنا قرین مصلحت نہیں ہو سکتا ہے کہ بے خبری میں دعا کی جگہ بددعا زبان سے نکل جائے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نماز نہ پڑھنے کے لیے دوسری علت بیان فرمائی ہے کہ عمل نماز خلاف مصلحت ہے اور ظاہر ہے کہ یہ علت بعیدہ ہے، علتِ قریبہ یہ تھی کہ وضو ٹوٹ جانے کی وجہ سے نماز کا عمل جاری رکھنا عجت اور لغو ہے، پھر علتِ قریبہ کو چھوڑ کر علتِ بعیدہ کی طرف حکم کا استناد فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جسے ہم علتِ قریبہ کہہ رہے ہیں وہ بیان متفق ہی نہیں ہے، یعنی وضو ٹوٹا ہی نہیں بلکہ باقی ہے اور بخاری ہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی** | اس سلسلے میں حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا ارشاد دے کر تکلف سمل اور لطیف تر ہے فرماتے ہیں کہ حدیث میں یہ آیا ہے کہ جب اونگھ طاری ہو تو لیٹ جایا کرو، اس کا مطلب یہ تو ہے نہیں کہ نماز کو وہیں ناتمام چھوڑ کر سو جاؤ، کیونکہ اس میں تو ابطال عمل ہے جس سے منع کیا گیا ہے، بلکہ آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ایسی صورت میں جلد از جلد

ناز کو پورا کر کے آرام کرو اور اس وقت تک سوتے رہو جب تک کہ نیند کا اثر ختم نہ ہو جائے، باقی ناز بعد میں پڑھ لینا، گویا جس نماز میں اونگھ طاری ہو اسے تو پورا کرنا ہی پڑے گا، اور ظاہر ہے کہ ناز کا پورا کرنا منقوت ہے وضو کے بغیر تو معلوم ہوا کہ ناس ناقص وضو نہیں ہے، امام بخاری بھی ہی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اونگھ سے وضو نہیں جاتا اور ذیل میں پیش کردہ حدیث سے یہ بات ثابت ہو گئی۔

اب رہا خفقت کا معاملہ تو وہ بھی نیند سے پہلے اونگھ کے غلبہ کے باعث شروع ہوتا ہے، اس لیے امام بخاری نے اس کو بھی اونگھ ہی کے حکم میں رکھا اور غالباً اس لحاظ سے کہ بار بار جھوٹا کھانے سے مقتدرین پر قائم اور ممکن نہیں رہ سکتی، پھر غالباً حضرت ابن عباس کی روایت میں خفقت کے ساتھ عدد بھی مذکور نہیں ہے، لہذا بخاری نے خفقت کے ساتھ مرتب کا عدد ذکر نہیں کیا بلکہ احتیاط کی بنا پر ایک ہی مرتبہ کے جھوٹا لینے کو نیند سے خارج قرار دیا۔ (واللہ سبحانہ اعلم)

گویا امام بخاری کے نزدیک صرف نوم ثقیل سے وضو جاتا ہے، نوم ثقیل وہ کہ جس میں انسان کو پوری غفلت ہو جائے اور خروج ریح کا احساس نہ ہو اور عموماً یہ استغفار مفصل کے وقت ہوتا ہے، ابو داؤد میں ہے انہاد کما للہ العینان فمن نام فلیتوضأ، یعنی دبر کا سر بند آنکھیں ہیں جب تک کھلی ہیں ہر شیا ری ہے، جیسے مشک کا دہانہ، اگر اسے باندھ دیا جائے تو پانی رکارتا ہے ورنہ نکل جاتا ہے، آنکھیں کھلی ہوئی ہیں تو ریح کا اختیار ہے، آنکھیں بند ہو گئیں تو گویا سر بند کھل گیا اور جس طرح سر بند کھنسنے کے بعد مشک میں پانی نہیں رک سکتا اسی طرح ریح پر بھی اختیار اور قابو نہیں رہتا۔

**باب الوضوء من غیر حدث** **حدثنا** محمد بن یوسف قال حدثنا سفیان عن عمرو بن عامر قال سمعت النبی **ص** وحديثنا مسدد قال حدثنا یحیی عن سفیان قال حدثنا عمرو بن عامر عن انس قال قال کان النبی **ص** علیہ وسلم یتوضأ عند کل ضلوة قلت کیف کتلم تصنعون قال یجزي احدنا الوضوء ما لم یحدث **حدثنا** خالد بن مخلد قال حدثنا سلیمان قال حدثنا یحیی بن سعید قال أخبرني بشیر بن یسار قال أخبرني سويد بن النعمان قال خرجنا مع رسول الله **ص** علیہ وسلم عام خیبر حتی اذ اکتنا بالصهبا **ص** لئلا یسول الله **ص** علیہ وسلم العصر فلما صلی دعا بالاطعمه فلم یؤت الا بالسویق فاکلنا وشربنا ثم قام النبی **ص** علیہ وسلم الی المغرب فنضمض ثم صلی لنا المغرب ولحیبتوضأ

**ترجمہ، باب** بغیر حدث لاحق ہوئے وضو کرنے کا بیان، حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اکرم **ص** علیہ وسلم ہر ناز کے لیے وضو فرمایا کرتے تھے، عمر دین عامر کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ آپ حضرات کا کیا عمل تھا، تو اس پر حضرت انس نے فرمایا کہ ہم میں سے ہر شخص کو اس وقت تک وضو کافی ہوتا تھا جب تک حدث لاحق نہ ہو، حضرت سويد بن النعمان سے روایت ہے کہ ہم رسول اکرم **ص** علیہ وسلم کے ساتھ عجمیہ والے سال نکلے، حتی کہ جب ہم مقام صہبار میں پہنچے تو رسول اکرم **ص** علیہ وسلم نے ہمیں عصر کی ناز پڑھائی، جب آپ ناز سے فارغ ہو گئے تو آپ نے کھانے منگائے۔ چنانچہ ستو کے علاوہ اور کوئی چیز پیش نہ کی جاسکی، اور ہم نے کھایا اور پیا، پھر نبی اکرم **ص** علیہ وسلم مغرب کے لیے کھڑے ہوئے آپ

نے کی کہ اور مغرب کی نماز پڑھائی، وضو نہیں فرمایا۔

**مقصود ترجمہ** | اس ترجمہ میں بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بغیر حدیث لاحق ہوئے وضو کرنے کا کیا حکم ہے یعنی یہ تو معلوم ہے کہ حدیث کے بعد وضو لازم ہوتا ہے لیکن اگر حدیث لاحق نہ ہو تو ایسی صورت میں وضو کر لینا صرف مستحب ہے، ضروری نہیں۔ اس ترجمہ کی ضرورت یوں پیش آئی کہ اگر باب ظواہر اور شیعہ کی ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ مقیم پر ہر نماز کے لیے وضو کرنا فرض ہے، البتہ مسافر کے لیے کچھ تخفیف ہے، اسی طرح کچھ لوگوں کی طرف یہ منسوب ہے کہ ہر نماز کے لیے بلا تخصیص وضو واجب ہے، ان حضرات کے یہاں مقیم و مسافر کی بھی تخصیص نہیں ہے، یہ قول ابن عمر، ابو موسیٰ، جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم اور سعید بن المسیب، ابراہیم اور دوسرے بعض حضرات کا ہے ابراہیم نخعی سے یہ بھی منقول ہے کہ ایک وضو سے پانچ نمازوں سے زیادہ پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، ان تمام حضرات کے پاس اپنے اپنے مسلک کے لیے کچھ دلائل بھی ہیں، لیکن چونکہ وہ دلائل کمزور ہیں اور لائق التفات نہیں ہیں، اس لیے ان کے جواب کی طرف تو تجربہ نہ دیتے ہوئے بخاری اس مسئلے میں جہور کا ساتھ دے رہے ہیں کہ بغیر حدیث کے وضو کر لینا صرف مستحب ہے، فرض نہیں ہے، اسی طرح ممکن ہے بخاری اس ترجمہ میں یہ بتلا رہے ہوں کہ بغیر حدیث کے وضو کرنے کو فعل عبث نہیں قرار دیا جاسکتا، کیونکہ وضو، صلوٰۃ اگر صلوٰۃ ہے خود مقصود نہیں، اور جب ابھی تک وضو، سابق قائم ہے تو دوبارہ وضو کرنے کو ممکن ہے کوئی شخص فعل عبث قرار دے اور اسراف کی بنا پر اس کو مکروہ یا ناجائز کہنے لگے، اس لیے امام بخاری نے اس وہم کا دفعیہ فرما دیا کہ ایسا کرنا ہرگز فعل عبث نہیں ہو سکتا، کیوں کہ خود سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے متعدد اصحاب کرام سے ایسا ثابت ہے۔

گویا ترجمہ کے دو جزو ہوئے گویا ایک تو یہ کہ بغیر حدیث کے وضو جسے وضو علی الوضو کہتے ہیں ضروری نہیں ہے، دوسرے یہ کہ وضو کر لینا ایسی صورت میں بھی مستحب ہے، چنانچہ بخاری ہر ہر جزو کے ثبوت کے لیے الگ الگ حدیثیں لارہے ہیں، حضرت سوید بن النعمان کی روایت سے بیثابت کر دیا کہ وضو لازم نہیں ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عصر کی نماز کے لیے وضو فرمایا تھا اور مغرب کی نماز بھی اسی وضو سے پڑھا دی اور حضرت انس کی روایت سے استحباب ثابت کر دیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ہر نماز کے لیے وضو فرماتے تھے۔

یہ سمجھئے کہ حضرت انس کی روایت ہی تریجے کے دونوں اجزاء کو ثابت کر رہی ہے، کیوں کہ اس میں ایک تو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل ہے اور دوسرا اصحاب کرام رضی اللہ عنہم کا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل یہ کہ آپ ہر نماز کے لیے وضو فرماتے تھے، یہ تو استحباب کے ثبوت کے لیے ہے، اور اصحاب کرام کا عمل یہ کہ سائل نے پوچھا، آپ حضرات کا کیا عمل تھا، جواب دیا کہ ہم تو جب تک حدیث لاحق نہ ہوتا اس ایک ہی وضو سے کئی کئی وقت کی نمازیں پڑھ لیا کرتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ جب تک حدیث لاحق نہ ہو اس وقت تک وضو واجب نہیں (واللہ اعلم)

**باب من الکبائر ان لا یستتر من بولہ** عثمان قال حدثنا جابر عن منصور عن مجاہد عن ابن عباس قال قال مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بجاط من حیطان المدینۃ تاو

مكة فسمع صوت النسائين يعذبان في قبورهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم يعذبان  
وما يعذبان في كبير ثم قال بلى كان احدهما لا يستر من بوله وكان الاخر يمشي بالنميمة  
ثم دعا بجريدته فكسرها كسرتين فوضع على كل قبر منها كسرة فقيل له يا رسول الله لم  
فعلت هذا قال صلى الله عليه وسلم لعل ان يخفف عنهما ما لم يربصا -

ترجمہ، باب، اپنے پیشاب سے نہ چننا کبیر و گناہوں میں سے ہے، حضروت ابن عباس رضی سے روایت ہے فرمانے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کثرتِ باطن میں سے کسی باغ سے گزرے، اور آپ نے ایسے دو انسانوں کی آواز سنی جنہیں اپنی اپنی قبر میں عذاب ہو رہا تھا، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی چیز کے سلسلے میں نہیں ہو رہا ہے، پھر آپ نے فرمایا، ہاں! ان میں سے ایک تو اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور دوسرا چٹھیاں کھاتا پھرتا تھا، پھر آپ نے ایک شاخ منگوائی، اور اس کے دو ٹکڑے فرمائے اور ہر ایک قبر پر ایک ایک ٹکڑا ٹکڑا کر دیا، آپ سے پوچھا گیا کہ آپ نے ایسا کیوں کیا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جب تک یہ دونوں ٹٹنٹن خشک نہ ہوں تو قیامت ہے کہ ان کا عذاب الٹا کر دیا جائے۔

مقصود ترجمہ پہلے سے احداث کا ذکر چلا آ رہا ہے اور ان ابواب میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ پیشاب بھی ناقض وضو ہے اس باب میں بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ پیشاب ناقض وضو ہے اور ناقض وضو ہونے کے ساتھ ساتھ ناپاک بھی ہے، اس سے بدن اور کپڑے کی حفاظت ضروری ہے، آگے ابواب میں یہ بتلائیں گے کہ اتفاق سے پیشاب بدن یا کپڑے کو لگ جائے تو اس سے پاکی حاصل کرنا لازم ہے اور اس کا طریقہ صرف یہ ہے کہ اسے پانی سے دھو یا جھٹے، اس کے بغیر پاکی حاصل نہ ہوگی۔

معلوم ہو کہ پیشاب ناقض وضو بھی ہے اور ناپاک بھی اور اگر کہیں بدن یا کپڑے کو لگ جائے تو طہارت کا طریقہ صرف دھونا ہے اور یہ ساری باتیں الگ الگ کر کے اس لیے بتلائی گئی ہیں کہ انسان اس سے بچے اور پیشاب سے احتیاط رکھے، ایسا نہ ہو کہ کپڑے یا بدن اس سے آلودہ ہو جائیں، ورنہ یہ کبیرہ ہو گا اور کبیرہ گناہ عذاب کا سبب ہوتا ہے اس مقصد کے لیے بخاری نے تمہید اعطائی ہے من الکبا کثران لا یستتر منہ بولہ یعنی پیشاب سے احتیاط نہ کرنا کبیرہ ہے، اب خواہ یہ اصل کے اعتبار سے کبیرہ ہو یا اصل میں تو کبیرہ نہ ہو لیکن اس کا عادی ہو جانا اس کو کبیرہ بنا دیتا ہے، کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ اصل میں تو ایک چیز کبیرہ نہیں ہوتی لیکن اگر انسان اس کا عادی ہو جائے اور برابر اسی پر اصرار کرتا رہے تو وہ صغیرہ بھی کبیرہ کے درجہ میں آجاتا ہے، یعنی خوگر ہو جانا صغیرہ کو بھی کبیرہ بنا دیتا ہے، اس لیے پیشاب سے ہر صورت احتیاط ضروری ہے کیونکہ احتیاط نہ کرنے کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے، یہ معمولی بات سنیں اور احتیاط کا طریقہ یہ ہے کہ راستہ سے بچ کر کسی محفوظ مقام پر اُڑدیکھ کر اس طرح پیشاب کرے کہ چیچنڈوں سے کپڑا یا بدن آلودہ نہ ہونے پائے، ہر سکنات ہے کہ کھلی جگہ میں ہوا پیشاب کا رخ پلٹ دے اور اس سے بدن اور کپڑے آلودہ ہو جائیں، ابو داؤد بھی سکرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آیا ہے۔ کان یروا دلیبولہ یعنی جس طرح ایک مسافر سفر میں قیام اور پڑاؤ کے لیے



مناسب جگہ کا انتخاب کرتا ہے جس میں ہر طرح کا آرام ہو، اسی طرح پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام جب پیشاب کا قصد فرماتے تو کیفیت ما اتفاق نہ بیٹھتے تھے، بلکہ کسی مناسب مقام کی تلاش ہوتی تھی کہ جگہ اڑ کی ہو، ہوا کا رخ نہ ہو، پیشاب گرنے کی جگہ نرم ہو جس سے چھینٹ اڑنے کا اندیشہ نہ ہو وغیرہ۔ اس سے اتنا معلوم ہو گیا کہ پیشاب کرنے وقت اپنے بچاؤ اور احتیاط کا خیال نہ کرنا بڑا جرم ہے۔

**پیشاب سے نہ بچنا کبیرہ ہے** | ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے کسی باغ سے گذرے ابن عباس ساتھ تھے، اور مکتہ یہ جو ریر راوی کا وہم ہے کہ انہیں مکہ یا مدینہ میں سے کسی ایک کا تعین نہ ہو سکا، یہ واقعہ مدینہ ہی کا ہے، اس باغ میں کچھ قبریں تھیں، دو قبروں سے عذاب کی آواز سنئی گئی، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قبریں نئی تھیں، اُچے وہیں ٹھہر گئے اور فرمایا کہ ان دو قبروں کو عذاب ہو رہا ہے اور فرمایا وصایعذبان فی کبیر یعنی عذاب جس سلسلے میں ہو رہا ہے اس کو ان لوگوں نے معمولی سمجھ رکھا تھا اور واقعہ بھی یہی ہے کہ وہ معاملہ وجود حسی کے اعتبار سے معمولی نظر آتا تھا حالانکہ وجود شرعی کے اعتبار سے وہ بہت بڑا اور سنگین معاملہ ہے، کیونکہ کپڑا یا بدن ناپاک ہونے کا ذبیح نہیں ہو سکتی اور لگائی بجھائی سے خاندانوں میں جنگیں قائم ہو جاتی ہیں، لیکن چونکہ وجود حسی کے اعتبار سے معاملہ بہت زیادہ دشوار نہ تھا، کیونکہ پیشاب سے احتیاط کر لینا کوئی مشکل بات نہیں ہے اس لیے آپ نے فرمایا: وما یعذبان فی کبیر یعنی کبیر حسی بلکہ یعذبان فی کبیر شرعی یعنی دیکھنے میں کس قدر معمولی ہے لیکن شریعت کی نظر میں یہ چیز معمولی نہیں جس میں یہ لوگ زندگی بھر مبتلا رہے اور اب معذب ہو رہے ہیں۔

اب نفی واثبات دونوں اپنی اپنی جگہ درست ہو گئے اور دوسری تاویلات کی ضرورت نہ رہی یہ منہ حضرت شاہ صاحب کے نزدیک راجح ہیں کہ ہر جرم کی دو صورتیں ہیں، ایک حسی اور دوسری شرعی، ہر جرم وجود حسی کے اعتبار سے تو معمولی معلوم ہوتا تھا لیکن وجود شرعی میں اتنا ہی سنگین تھا، کہ اسی کے سبب اب یہ لوگ عذاب سے دوچار ہو رہے ہیں۔

شراحین نے اس سلسلے میں بہت سی تاویلات کی ہیں مثلاً علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہ چیزیں نفس کبیرہ نہ تھیں مگر اغنیاء اور خوگر ہوجانے نے اس کو کبیرہ بنا دیا کیونکہ عذاب کا تعلق صغیرہ سے نہیں کبیرہ سے ہوتا ہے، اس لیے اس میں تاویل کی ضرورت پڑی، یا مثلاً تاویل یہ کی گئی وما یعذبان فی کبیر فی ذمہما بلکہ اللہ لکبیر لکبیر علیہما الا احتیاط منہ یعنی حضرات اس گناہ کو کبیرہ نہ سمجھتے تھے البتہ اس سے بچنا ان لوگوں کے نزدیک بڑی دشواریاں تھیں وغیرہ اور بھی بعض تاویلات کی گئی ہیں جو اپنے اپنے درجہ پر قابل قبول ضرور ہیں لیکن سب سے صاف اور بے غبار بات یہی ہے جو علامہ کشمیری نے اختیار فرمائی ہے کہ ہر جرم وجود حسی میں صغیرہ اور وجود شرعی میں کبیرہ ہے۔

اب آپ کے ارشاد میں جو نفی واثبات ہے اس میں کوئی تعارض نہ رہا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے صغیرہ ہی کا گمان فرماتے ہوئے وما یعذبان فی کبیر ارشاد فرمایا تھا، یعنی ان حضرات کو جو عذاب ہو رہا ہے وہ کسی کبیرہ کے سلسلے میں نہیں ہے اس کے بعد وحی نازل ہوئی جس میں آپ کو بتلایا گیا کہ یہ چیزیں کبیرہ ہیں، اس لیے آپ نے فوراً اسناد را کہ فرمایا بلکہ یہ گناہ کبیرہ کے مرتکب تھے، اس میں بڑا تکلف ہے صریح اور

بے غبار بات یہی ہے کہ جن گناہوں کے سلسلے میں یہ معذب ہو رہے ہیں وہ دیکھنے میں معمولی اور شریعت کی نگاہ میں کبیرہ ہیں۔ عذاب قبر کی دو وجہیں | اس کے بعد آپ نے ان دونوں معذبین کے بارے میں ان گناہوں کی نشاندہی فرمائی جن سے زندگی میں وہ دونوں بچنے کی تدبیر نہ کرتے تھے، فرمایا ان دونوں میں سے ایک تو وہ ہے جو پیشاب سے نہ بچتا تھا اور دوسرے کا کام لگائی بھجائی کرنا تھا شارحین کی طرف سے کی گئی بعض تاویلات صرف پیشاب کے بارے میں تو چل سکتی ہیں لیکن چٹھوڑی اور غیبت تو ہر حال کبار میں سے ہے، اس کے بارے میں اس طرح کی کوئی تاویل درست نہ ہوگی کہ یہ فعل بذات خود کبیرہ نہ تھا، بلکہ اعتقاد اور غرور ہر جانے نے اس کو کبیرہ بنا دیا، البتہ یہ بات دونوں جگہ چسپاں ہے کہ دیکھنے میں یہ کام بہت معمولی ہے اگر کوئی سچا ہے تو ذرا سی تو خیر سے ان چیزوں سے بچ سکتا ہے، نہ پیشاب سے بچنا مشکل ہے اور نہ لگائی بھجائی کرنا ہی زندگی کا لازمی جز ہے کہ اس کے بغیر انسان زندہ نہ رہ سکے، لیکن چونکہ ان لوگوں کی طبیعت کا لگاؤ ان چیزوں سے ہو گیا تھا، اس لیے ان چیزوں سے یہ نہ بچ سکے اور اب معذب ہو رہے ہیں۔

صاحب قبر کون تھے؟ | جو لوگ ان قبروں میں دفن تھے ان کے نام نہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر فرمائے ہیں اور نہ حضرات صحابہؓ ہی سے اس قسم کی کوئی بات منقول ہے، کیونکہ آپ اپنی امت پر انتہائی رفیق اور مہربان تھے اور اسلام کا یہ ادب ہے کہ اگر کسی سلسلے میں کسی شخص کی رسوائی کا اندیشہ ہو تو اس کو حتی الامکان چھپانا چاہیے غالباً اسی وجہ سے ان حضرات کے نام ظاہر نہیں کئے گئے۔

اب آگے شارحین حدیث میں اختلاف ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں یا کافروں کی، بعض حضرات کو اس سلسلے میں اشتباہ ہوا ہے اور انہوں نے دو واقعوں کو ایک سمجھ کر یہ کہا ہے کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں، مسلم شریف کے آخر میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث طویل منقول ہے جس میں ایک دوسرے واقعہ کی تفصیل ہے، بعض حضرات ان دونوں واقعوں کو ایک سمجھ رہے ہیں، حالانکہ ابن ماجہ میں ہے کہ آپ کا یہ گزردوئی قبروں سے ہوا تھا، نیا ہونا اس بات کا قریب ہے کہ وہ قبریں ایام جاہلیت کی نہ تھیں۔ مسند احمد میں ابوامامہ سے روایت ہے کہ آپ کا گزریقیع کے قبرستان سے ہوا تھا اور آپ نے پوچھا تھا مَنْ دَفِنْتُمْ الْيَوْمَ هُنَا یہاں آج تم نے کسے دفن کیا ہے، دوسرے یہ کہ یقین مسلمانوں کا قبرستان ہے اس لیے دو واقعات کو ایک سمجھ کر یہ کہنا کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں ناوافی ہے، ان دونوں واقعات میں متعدد وجوہ سے اختلاف ہے۔

(۱) اس موقع پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جماعت ہے اور وہاں صرف حضرت جابر ساتھ ہیں یہ واقعہ مدینہ کا ہے اور وہ سفر کا ہے۔

(۲) یہاں آپ نے عذاب قبر کے بارے میں تفصیل فرمائی ہے کہ ان دونوں کو ان وجوہ کی بنا پر عذاب ہو رہا ہے اور اس واقعہ میں ایسی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

(۳) اس واقعہ میں آپ نے ایک شاخ کے دو ٹکڑے کر کے دونوں قبروں پر ایک ایک ٹکڑا رکھا ہے اور حضرت جابر کے واقعہ میں دو درختوں کی دو ٹہنیاں منگائی ہیں، آپ قضا راجعت کے لیے تشریف لے گئے تھے اور جن دو درختوں کی اڑ میں آپ نے فراغت حاصل کی تھی، انہی درختوں کی ٹہنیاں منگائی تھیں۔

ان تمام درجہ فرق کی بنا پر دونوں قصوں کو ایک نہیں کہا جاسکتا، یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں بلکہ بعض روایات میں عذاب قبر کے سلسلے میں ایک تیسرا واقعہ بھی ہے۔

جو لوگ اس طرف گئے ہیں کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت میں فرمایا گیا ہے لعنہ ان یُخَفَّفَ عنہما ما لہم تینسا، یعنی مجھے اس وقت تک تخفیف عذاب کی توقع ہے جب تک کہ یہ شاخیں خشک نہ ہوں، اس ارشاد میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایک مخصوص مدت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، اس کے بعد عذاب بدستور لوٹ آئے گا۔

ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ عذاب کا ایک مخصوص مدت تک کے لیے ہلکا ہو جانا بتلارہا ہے کہ یہ قبریں مشرکین کی تھیں، ورنہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام خصوصی توجہ فرمائی اور عذاب ہمیشہ کے لیے ختم نہ ہو، پھر یہ کہ پیغمبر علیہ السلام نے لعنہ کا لفظ ارشاد فرمایا ہے، یعنی یہ تخفیف عذاب بھی کوئی یقینی بات نہیں ہے بلکہ مجھے امید ہے کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں گی، اس وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، یہ لعنہ کے ساتھ تعبیر بتلارہا ہے کہ یہ قبریں مشرکین ہی کی تھیں۔

لیکن ان حضرات کا استدلال اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب آپ کے ارشاد لعنہ ان یخفف عنہما ما لہم تینسا کے اور کوئی معنی نہ ہو سکتے ہوں، ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آپ کسی پر خصوصی توجہ فرمائی، شفاعت کریں اور صرف محدود اور معمولی مدت کے لیے اس سے عذاب کی تخفیف ہو، جب یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ واقعہ دو الگ الگ ہیں اور یہ کہ اس واقعہ میں آپ کا گذر قبرستان بقیع سے ہوا ہے تو ہم آپ کے ارشاد لعنہ ان یخفف عنہما ما لہم تینسا کا ترجمہ یوں کر سکتے ہیں کہ مجھے توقع ہے کہ ان شاخوں کے خشک ہونے سے قبل ہی ان حضرات کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی، یعنی جو عذاب پیشاب سے بے احتیاطی اور چیلنوری کی بنا پر ہو رہا تھا اور نہ معلوم کب تک ہوتا رہتا، اس کا مدد اس طرح کیا گیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے سفارش کی اور شاخ تادہ رکھ کر فرمایا کہ مجھے خداوند قدوس سے توقع ہے کہ وہ ان شاخوں کے خشک ہونے سے قبل عذاب میں تخفیف فرما دے گا۔

خداوند قدوس کی رحمت بیکراں سے یہ بعید ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سفارش فرمائی قبریں مسلمانوں کی ہوں، کچھ دیر کے لیے عذاب میں تخفیف ہو اور پھر وہی صورت پیدا ہو جائے، اس لیے بہت صاف اور بے غبار معنی یہی ہیں کہ شاخوں کے خشک ہونے سے قبل عذاب ختم یا کم ہو جائے گا۔

قبروں پر سبزہ لگانا اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ قبروں پر سبزہ لگانے کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس حدیث میں یہ آیا کہ سرکارِ مالت، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شاخ کے دو ٹکڑے فرمائے اور دونوں کو الگ الگ دو قبروں پر رکھ دیا اور فرمایا لعنہ ان یخفف عنہما ما لہم تینسا، اگر اس کا ترجمہ یہ کیا جائے کہ ان ٹہنیوں کے خشک ہونے سے قبل ان دونوں کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی، تو یہ ارشاد قبروں پر سبزہ لگانے کے موضوع سے متعلق نہیں رہتا، اور اگر ترجمہ وہ کریں جو عام طور پر علماء ذکر رہے ہیں کہ جب تک یہ شاخیں سبز رہیں گی اس وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، تو یہ ارشاد عذاب قبر کی تخفیف اور قبروں پر سبزہ لگانے کے سلسلے میں موضوع بحث بنتا ہے۔

اُم گے چل کر اس اسلام میں دو فریق ہو گئے ہیں، ایک فریق قبروں پر سبزہ لگانے یا پھول ڈالنے کے سلسلے میں اس ارشاد کو اصل بنائے ہوئے ہے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ آپ نے سبز ٹہنیوں کو لگا کر یہ ارشاد اس لیے فرمایا ہے کہ سبز شاخیں تسبیح خداوندی کرتی ہیں اور ان کی تسبیح کی برکت سے عذاب میں تخفیف کی توقع ہو جاتی ہے، جب سبز درخت کی تسبیح کا یہ اثر ہے تو مقبورین کے ساتھ رحمت و شفقت کا تقاضا ہے کہ ہم وہ عمل کریں جس سے ان کے عذاب میں کمی یا اس کے ختم ہو جانے کی توقع ہو، چنانچہ ان حضرات نے قبروں پر سبزہ لگانے کے سلسلے میں مختلف عمل گھڑ لیے ہیں۔

دوسری جماعت محققین کی ہے، یہ حضرات اس ارشاد کو اس قدر عموم کے ساتھ نہیں لیتے، کہ سبزہ لگانا بھی درست، پھول چڑھانا بھی روا اور شاخیں کاٹنے کا تذکرہ تو اصل سنت میں موجود ہے بلکہ یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس میں سبزہ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ یہ عمل صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھا، اب اسے آپ کے دست مبارک کی خصوصیت سمجھ لیا آپ کے شفاعت اور سفارش کا نتیجہ کہہ لو، لیکن سبزے کی تسبیح وغیرہ کا تذکرہ اصل سنت میں نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر سبزے کا لگانا میت کے حق میں تخفیف عذاب کا سبب ہوتا تو مراحات کے ساتھ اس کی ترغیب سنت میں وارد ہوتی چاہیے تھی، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مردوں کے بارے میں ایصال ثواب اور ان کو نفع رسانی کے مختلف طریقے بیان فرمائے ہیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ میت ڈوبنے والے کی طرح ہے جسے ایک تنکے کا سہارا بھی بہت ہوتا ہے، تم اس کے لیے مغفرت کی دعا کرو، کسی کو تباہ کیا کہ یہ باغ تم اپنے والد یا والدہ کی طرف سے صدقہ کر دو، اسی طرح نماز، روزے، حج، صدقات اور مختلف اعمال خیر کے بارے میں کبھی صحابہ کے استفسار پر اور کبھی ابتداءً اپنی طرف سے ترغیبات دیں لیکن یہ کیسے نہیں فرمایا کہ قبروں پر سبزہ جما یا کرو، اس سے مردوں کو فائدہ پہنچتا ہے، عذاب سے حفاظت رہتی ہے یا عذاب میں تخفیف ہو جاتی ہے حالانکہ یہ ایک سستا اور بے ضرر نسخہ تھا جس سے ہر وقت زیادہ سے زیادہ فائدہ متوقع تھا، مگر آپ نے اس کو جاری کرنے کا حکم نہیں دیا، بلکہ صحابہ کے استفسار پر بھی صرف اتنا فرمایا کہ خشک ہونے تک عذاب کم رہے گا۔

اُگے یہ بات کہ یہ ان درختوں کی تسبیح کا اثر ہے یا اور کچھ ہے تو اس سلسلے میں حدیث ساکت ہے، ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ درخت کی تسبیح سے کہیں زیادہ تو آپ کے دست اقدس کی برکت ہے، جس سے آپ نے شاخ کو چیرا ہے اور اس کو قبر رکھنے یا کاٹنے کا عمل بھی فرمایا ہے، ذرا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عمومی شفقت اور آپ کی سفارش کا درخت کی تسبیح سے موازنہ کیجئے، کون کہہ سکتا ہے کہ ان دونوں میں کچھ بھی نسبت ہے؟

پھر اگر حضرات صحابہ اس حکمت کو سمجھتے اور ان کے نزدیک یہ چیز قابل قبول ہوتی تو یہ عمل ان کے دور میں بہت زیادہ شائع ذائع ہونا چاہیے تھا، حالانکہ صرف حضرت بریدہؓ اسلمی رضی اللہ عنہ اس کے عامل ہوئے ہیں کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو قبر پر شاخ رکھنے کی ہدایت کی تھی، یا ممکن ہے ایک دو حضرات سے اور بھی ایسا عمل منقول ہو مگر بلاشبہ اس کو نہ سنت کہا جاسکتا ہے اور نہ اس عمل کو بدعت سے بچایا جاسکتا ہے، جبکہ خلفاء راشدین اور دیگر اجداد صحابہ کے جنازوں کا مفصل حال اور وفات کے وقت ان کی وصیتیں سب کی سب سیر کی کتابوں میں محفوظ ہیں، لیکن کسی نے اس عمل کی ترغیب نہیں دی، اب ایک اعتراض یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر یہ شاخ کی تسبیح کا اثر نہیں ہے تو مالک تیسبا کیوں فرمایا ہے کہ جب تک یہ شاخیں

سزاوارت رہیں گی اس وقت تک تخفیف رہے گی، اس سے تو بہ ظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ تسبیح ہی کا اثر ہے، کیونکہ خشک ہونے کے بعد شاخ کھڑی ہو جاتی ہے اور اس کی زندگی ختم ہو جاتی ہے اور وہ تسبیح بھی زندگی کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے، لیکن یہ کوئی امتزاجی نہیں ہے قرآن کریم میں ہے ان من شیء الا یستجیب محمدؐ ہر چیز اپنے اپنے اعتبار سے باری تعالیٰ کے لیے تسبیح خوانی کرتی ہے، شاخ تو رہے تو اس کی تسبیح اور ہے اور جب وہ سوکھنے کے بعد کھڑی ہو گئی تو وہ بھی آخراں من شیء الا یستجیب محمدؐ کا جزو ہی ہے، اس لیے اس کی بھی مزہ طبعی کوئی نہ کوئی تسبیح ہوگی، تسبیح کے ختم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ ہر چیز اپنے اپنے درجہ میں تسبیح کرتی ہے اس لیے بالکل بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ یہ عذاب کی تخفیف شاخ کی تسبیح خوانی کے سبب سے نہیں بلکہ آپؐ کے دست مقدس کی تسبیح کے اثر سے ہوئی۔

**باب ماجاء فی غسل البول وقال الذہبی صلی اللہ علیہ وسلم لصاحب القبر کان لا یسنت من بولہ ولم یذکر سوی بول الناس** **حسن** یعقوب بن ابراہیم قال حدثنی رد ابن القاسم قال حدثنی عطاء بن ابی مہیونۃ عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تبرز لحاجة اتیتہ بماء فیغسل بہ۔

ترجمہ، باب، ان چیزوں کے بیان میں جو پیشاب کو دھونے کے سلسلے میں وارد ہوتی ہیں، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحب قبر کے بارے میں یہ فرمایا کہ وہ اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کیا کرتا تھا، اور اس میں آپؐ نے انسان کے پیشاب کے علاوہ اور کسی چیز کا ذکر نہیں فرمایا حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب فقہار حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو پس پانی لے کر حاضر ہوتا تھا اور سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اس پانی سے استنجار پاک فرماتے تھے۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ پیشاب اس قدر ناپاک چیز ہے کہ دھوئے بغیر اس کی نجاست سے پاکی حاصل کرنا ممکن نہیں ہے، اور بخاری رحمہ اللہ ذرا اور آگے بڑھ کر فرماتے ہیں، کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صاحب قبر کے عذاب کے سلسلے میں من بولہ فرمایا ہے۔

امام بخاری کے اس استدلال کی تشریح سے پہلے سمجھ لیجئے کہ بخاری احاف پر تفریع کر رہے ہیں، احاف کا مسلک یہ ہے کہ پیشاب ناپاک ہے، وہ پیشاب انسان کا ہو یا حیوان کا، پھر حلال حیوان کا ہو یا حرام کا۔ یہ دوسری بات ہے کہ پیشاب کی ناپاکی میں تغلیظ و تخفیف کا فرق ہو۔ یہ احاف کا مسلک ہے اور اس مسلک پر پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد **استنزهوا من البول فان عامة** **پیشاب احتیاط رکھو، اس لیے کہ عام طور پر** **عذاب القبر منہ۔**

واضح بحث ہے، یہاں لفظ بول پیشاب عام ہے، انسان کا ہو یا کسی بھی حیوان کا، صرف یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ انسان کے پیشاب سے بچو، اور اگر اس کے ساتھ وہ واقعہ بھی یاد کر لیں جس سلسلے میں آپؐ نے یہ ارشاد فرمایا ہے تو حیوانات ماکول ہوں یا غیر ماکول سب کے سب داخل ہو جاتے ہیں۔

واقتر یہ پیش آیا تھا کہ ایک انصاری کا انتقال ہوا، دفن کے بعد مغمطہ قبر پیش آیا، چونکہ ہر ظاہر کوئی بات نظر نہ آتی تھی، اس لیے تعینش کے طور پر ان کی بوری سے پوچھا گیا، تو انہوں نے بتلایا کہ بکریاں یا اونٹ چرایا کرتے تھے، لیکن پیشاب کے معاملہ میں غیر محتاط تھے، چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا استتر ہوا من البول الخ یہ نورالانوار کے حاشیہ پر لکھا ہے، روایت یہی کی ہے، حافظ ابن حجر اس کی تصریح فرما رہے ہیں۔

لیکن بخاری اس رائے سے متفق نہیں ہیں اور اختلاف رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے عذاب قبر کے سلسلے میں لایستخون بولہ فرمایا ہے، یعنی یہ شخص اپنے پیشاب سے نہ بچتا تھا، اور احکام کے سلسلے میں چونکہ خصوصیت شخص کا اعتبار نہیں ہوتا اس لیے بولہ سے مراد یہ ہوگا کہ ہر انسان کا پیشاب ناپاک ہے اور اس سے احتیاط لازم ہے، نیز یہ کہ بے احتیاطی میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے اور چونکہ انسان غیر ماکول ہے اس لیے اس کے حکم میں وہ حیوانات تو داخل ہو سکتے ہیں جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، لیکن جن حیوانات کا گوشت مباح الاستعمال ہے وہ اس حکم میں داخل نہیں ہو سکتے، پھر اگر یہ کہا جائے کہ بعض روایات میں تو من البول عام منقول ہے کہ ہر پیشاب سے بچو تو بخاری اس کا جواب دیتے ہیں کہ اصل روایت میں تو بولہ ہی ہے راوی نے روایت بالغنی کرتے ہوئے من البول (معرف باللام بھی کر دیا ہے، اس لیے اس مطلق کو مقید پر حمل کریں گے، گویا الف لام استغراق کا نہیں بلکہ عہد کا ہے اس لیے من بولہ اور من البول کا حاصل ایک ہی نکلا، گویا دو غفلتوں میں بخاری نے پورا قطعہ منہدم کر دیا۔

لیکن ہم بخاری سے سوال کر سکتے ہیں کہ آپ نے یہ فیصلہ کس طرح فرمایا کہ اصل روایت بولہ کے الفاظ کے ساتھ ہے اور من البول راوی کا تغنی ہے، لاگیم اصل من البول کو قرار دیں اور من بولہ کو راوی کا تغنی کہیں اور ساتھ ہی اس تغنی کے لیے ایک معقول وجہ بھی بیان کر دیں تو اس میں آپ کو کیا اشکال ہے؟

ہم من البول کو اصل قرار دے رہے ہیں، اور وہ عام ہے اور من بولہ کی اضافت میں اس فعل کی مزید تشبیہ اور تغنی منظور ہے، ارباب بلاغت کے یہاں کثرت سے الیا ہوتا ہے کہ کسی فرد کی اہمیت ظاہر کرنے کی غرض سے اس کو عام افراد سے نکال کر جداگانہ حیثیت میں ذکر کرتے ہیں، اس اعتبار سے من بولہ کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ شخص اتنا غیر محتاط تھا، اتنا غیر محتاط کہ حیوانات تو دکنار خود اپنے پیشاب سے بھی نہ بچتا تھا۔ یعنی من بولہ کے معنی ہوں گے ”حتی من بولہ ایضا“

طہارت و نجاست کے بارے میں شریعت کا کلی اصول | دوسری بات یہ ہے کہ من بولہ جس کو آپ مستدل قرار دے رہے ہیں، اس میں موثر کیا چیز ہے؟ آیا موثر اس شخص کا خصوصی معاملہ ہے، یعنی بول شخص موثر ہے، یا بول انسان یا پھر موثر مطلق بول ہے خواہ وہ کسی کا بھی ہو۔

ظاہر ہے کہ اشخاص کی تاثیر کا اس میں کوئی دخل نہیں کہ فلاں کا پیشاب عذاب کا سبب ہے اور فلاں کا نہیں، اس لیے عذاب قبر کو اس شخص کے پیشاب کی خصوصیت قرار دینا غلط ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ بول انسان موثر ہو، یہ اس لیے مشکل ہے کہ آپ نے اسی حکم میں بول خنزیر، بول کلب اور درندوں کے پیشاب کو شامل مان رکھا ہے، پھر اگر آپ یہ کہیں کہ ماکول اور غیر ماکول کے ابوال میں فرق ہے۔ کہ جو غیر ماکول حیوانات کے پیشاب سے نہ بچے گا معذب ہوگا اور ماکول

کے پیشاب کا یہ حکم نہیں ہے تو جناب اس پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے اور اگر من بولہ کے سلسلے میں آپ کے پاس صرف یہی دلیل ہے کہ ماکول وغیرہ ماکول کے اہوال میں فرقی ہونا چاہئے تو حضرت یہی تو مسئلہ ہے اور اسی کو آپ دلیل بنا رہے ہیں، یہ چیز طریق استدلال اور داب مناظرہ کے خلاف ہے۔

اب ایک تیسرا احتمال رہ گیا کہ موثر نہ بول شخص ہے، نہ بول انسان، بلکہ مطلق بول موثر ہے خواہ وہ کسی بھی جانور کا ہو اس سے احتیاط نہ بڑنا عذاب کا سبب ہو جاتا ہے، اس میں کسی جانور کی کوئی تخصیص نہیں ہے اور دراصل یہ مقول بات بات ہے، اور اس کی مقبولیت ہم بتلائے دیتے ہیں۔

دیکھئے شریعت مطہرہ نے اشیاء کی طہارت و نجاست کے سلسلے میں ہماری بہت ہی صاف رہنمائی کی ہے، اور شریعت کا قانون ہے کہ اشیاء کی طہارت و نجاست تغیر و عدم تغیر کی بنا پر ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سی چیزیں جو اپنی اصلی حالت پر رہتے ہوئے پاک تھیں، تغیر کے بعد ناپاک قرار دی جاتی ہیں، اسی طرح بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں جو اپنی اصلی حالت میں قابل نفرت اور ناپاک تھیں، مگر بہتر قسم کے تغیر کے بعد قابل استعمال اور پاک ہو جاتی ہیں۔

مثلاً یہ جو غذا ہم استعمال کرتے ہیں، کھاتے وقت یہ ذائقہ اور خوشبو کے اعتبار سے کس قدر لذیذ اور عمدہ ہوتی ہے، چنانچہ اسی لیے ان کو پاک اور قابل استعمال قرار دیا گیا ہے، لیکن یہی غذا جب بول و براز کی شکل اختیار کر لیتی ہے اغلاظ النجاسات بن جاتی ہے۔

اسی طرح دوسرے کی مثال میں ہم مشک کو لا سکتے ہیں، مشک کیا چیز ہے بعض دم الغزال مخصوص بہرن کا کچھ خون بہتا ہے، خون ظاہر ہے کہ ناپاک چیز ہے لیکن جب کیفیت و موی اپنی اصل سے متغلب ہو کر کیفیت مسکی اختیار کر لیتی ہے تو یہی چیز طیب الطیب ہو جاتی ہے۔

معلوم ہوا کہ ہر چیز کا اصلی اور ابتدائی حکم تغیر کے بعد بدل جاتا ہے اور ہمیں سے تغیر کی دو قسمیں ہو جاتی ہیں، ایک تغیر الی نقی و فساد ہے اور دوسرا تغیر الی طہر و طیب ہے، یعنی ایک وہ تغیر ہے جس سے وہ چیز بدلو اور بگاڑ کی صورت اختیار کر لیتی ہے، دوسرا تغیر وہ ہے جس کے ذریعہ اس میں خوشبو اور پاک پیدا ہو جاتی ہے، پہلی قسم ناپاک ہے اور دوسری پاک،

اب اسی اصول کی روشنی میں انسان کے بول و براز کو کیجئے، دیکھنا یہ ہے کہ جو کھانا اور پانی انسان نے استعمال کیا تھا وہ چند تصرفات - فی کے بعد براز اور پیشاب کی صورت میں انسان کے جسم سے خارج ہوا، چون کہ اس تغیر میں صورت، ذائقہ اور خوشبو سب ہی چیزیں بگڑ گئی تھیں جس کا نام تغیر الی نقی و فساد ہے، اس لئے اس کو ناپاک قرار دیا گیا۔

ہم پوچھتے ہیں کہ آپ نے ماکول اور غیر ماکول کے پیشاب میں جو تفریق فرمائی ہے تو کیا ماکول حیوانات کے پیشاب میں تغیر الی نقی و فساد بدلو اور بگاڑ نہیں ہوتا، ہم تو دیکھتے ہیں کہ خوشبو ماکول کے پیشاب میں بھی نہیں ہوتی، پھر اگر ہر حیوان کی غذا میں تغیر بدلو اور بگاڑ ہی کی صورت میں ہوتا ہے تو یہ تفریق نہ صرف یہ کہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے بلکہ قابل اعتراض بھی ہے، ہر جانور کے پیشاب کا حکم براز کے حکم کی طرح ایک ہی ہے، پھر جب آپ براز کو ناپاک کہتے ہیں تو پیشاب میں کیا خاص بات ہے

دیکھیے براز کی ناپاکی کی وجہ یہ ہے کہ انسان یا کسی حیوان نے غذا کھائی، جگر نے اس کو چکایا، کارآمد اجزاء الگ کر لیے جو جزو بدن ہو گئے، فضلہ رچھوکا رہ گیا جو متعفن ہو کر براز بن گیا۔

سوال یہ ہے کہ یہ پیشاب بھی تو اسی غذا کا جزو ہے، اسی غذا میں جو اجزاء مایہ تھے وہ پیشاب کی صورت میں خارج ہو رہے ہیں، تعفن اور بدبو اس میں بھی ہے، اس لیے گائے بیل، سور، خچر اور انسان کے پیشاب کو الگ الگ حکم دینا عقل کے خلاف ہے، اخاف اس کو ہرگز تسلیم نہیں کر سکتے اسی لیے ہم اس پر اصرار کر رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یقینی طور پر استنزهوا من البول فرمایا ہے اور من بولہ راوی کا تعفن ہے جس کی وجہ عرق کی جا چکی ہے، اگر اس سلسلے میں ماکول اور غیر ماکول کی تقسیم ہوتی تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں استنزهوا من بول الانسان یا استنزهوا من بول غیر الماکولہ ہوتا، کیونکہ من بولہ کہنے کی صورت میں معاملہ شخص واحد کا رہ جاتا ہے اور احکام میں اس کا اعتبار نہیں۔

حدیث باب میں اذا تبرز لحاجتہ کے الفاظ ہیں رحاجت بول و براز دونوں کو شامل ہے، اسی طرح ینسل کا لفظ بھی عام ہے کہ محل نجاست کو دھونے تھے، اب خواہ وہ محل بول ہو یا محل براز، پاکی کی صورت صرف دھونا ہے، اسی مناسبت سے ترجمہ ثابت ہو گیا۔

**باب حدثنا محمد بن المثنی قال حدثنا محمد بن حازم قال حدثنا ابراہیم بن عیسی عن مجاہد عن طاووس عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقبرین فقال لہما لیبعذ بان وما یبعذ بان فی کبیر اما احدهما فکان ریحاً یستتر من البول واما الآخر فکان یمشی بالنمیمۃ ثم اخذ جریۃ دطبۃ فشقھا نصفین فغرز فی کل قبر واحدًا قالوا یا رسول اللہ لم فعلت هذا قال لعلہ یمضی عنہما ما لم یتبینا قال ابن المثنی وحدثنا وکیع قال حدثنا ابراہیم عن ... سمعت مجاہداً مثلاً**

ترجمہ، باب، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر دو قبروں سے ہوا، آپ نے فرمایا، کہ ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی بات کے سلسلے میں نہیں ہے، ایک تو ان میں سے پیشاب سے احتیاط نہ کرتا تھا اور دوسرے چنچلیاں کھاتا پھرتا تھا پھر آپ نے ایک تر شاخ لی اور اسے چیر کر دو حصوں میں تقسیم کیا اور ہر قبر پر ایک ایک ٹکڑا گاڑ دیا، صحابہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آپ نے ایسا کیوں فرمایا، ارشاد ہوا کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں، شاید ہے کہ ان کے عذاب میں تخفیف ہو جائے۔ ابن المثنی نے کہا کہ وکیع نے حدیث بیان کی، انہوں نے اعش سے برصیغہ تفسیر نقل کیا اور انہوں نے مجاہد سے سمعت کے ساتھ اسی حدیث بیان کی۔

**مقصود باب** | جہاں باب موجود ہے اور ترجمہ ندارد اور باب بھی صرف ابوذر کے نسخے میں ہے بخاری کے دوسرے نسخوں میں باب بھی نہیں ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ باب کا فضل من الباب السابق کے درجہ میں ہے، یعنی باب سابق سے اسے ایک گونہ تعلق ہے لیکن حافظ کے خیال سے اس لیے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ کسی باب کے کچھ باب سے ایسے تعلق کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے، ایک تو یہ کہ ان دونوں میں کسی اعتبار سے اتحاد ضروری ہے، دوسرے یہ کہ اسی طرح دوسری جہت سے مغایرت بھی ضروری ہے۔



اب اگر یہاں اس کو باب ما جاء فی غسل البول کے لیے فصل کے درجہ میں مانیں تو ان دونوں میں کلی طور پر منازعت ہے، اس لیے یہ باب اس کے لیے فصل کے درجہ میں نہیں آ سکتا، نیز اگر باب من الکبا ستران لایستتر من بولہ کے لیے بمنزلہ فصل کے قرار دیں تو اشکال یہ ہے کہ ان دونوں میں کلی طور پر اتحاد ہے، کیوں کہ بخاری اس باب کے ذیل میں بھی یہی حدیث لائے ہیں، اس لیے یہ باب سابق ابواب میں سے کسی کے لیے بھی فصل کے درجہ میں نہیں آ سکتا۔

**حضرت شیخ المنذک ارشاد |** اسی لیے یہ باب حضرت شیخ المنذکس سرہ العزیز کے نزدیک فصل کے درجہ میں نہیں ہے، بلکہ امام بخاری نے تشبیذاً ذہان و ذہن تیز کرنے، کے لیے یہ باب بغیر ترجمہ کے منقذ فرمایا ہے، یعنی امام بخاری کتاب پڑھنے والوں کو اس باب کی مشق کرانا چاہتے ہیں کہ ہم نے بہت سے تراجم منقذ کر کے احادیث سے استنباط کا ایک طریقہ بتلادیا ہے، اب ہم ایک باب بغیر ترجمہ کے ذکر کرتے ہیں، اب ماقبل اور مابعد کو دیکھ کر آپ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اس حدیث سے یہاں اور کون سا مسئلہ استخراج کیا جاسکتا ہے، اور اس سلسلے میں حضرت شیخ المنذکس سرہ کا فیصلہ یہ ہے کہ چونکہ باب سابق میں پیشاب سے نہ بچنے کے بارے میں کبیرہ ہونے کا حکم بتلایا گیا تھا، اس لیے یہاں بہتر ترجمہ یہ ہے کہ البول موجب لعذاب القبر، کہ پیشاب سے احتیاط نہ کرنا عذاب قبر کا سبب ہے، دونوں ترجموں میں مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں اس کا کبیرہ ہونا ثابت کیا تھا اور عذاب قبر کبیرہ کے سبب ہی ہوتا ہے، صغائر سے عذاب قبر کا نفی نہیں، اس لیے دونوں ترجمے مرتبط ہو گئے۔

حضرت شیخ المنذک کے بیان فرمودہ اس ترجمے پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ آپ نے جو ترجمہ اس باب کے تحت ذکر کیا ہے، بخاری خود آگے چل کر عذاب قبر کے سلسلے میں یہی ترجمہ لارہے ہیں باب عذاب القبور من الغیثۃ والبول، اس لیے اس باب پر یہ ترجمہ رکھنا ٹکرا رہو جائے گا۔ اور بخاری ٹکرا رہے بچتے ہیں جیسا کہ پوری کتاب میں ان کا طریقہ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک ناقابل برداشت وہ تکرار ہے جہاں مقصد کا تکرار ہو، لیکن اگر مقصد مختلف ہو تو الفاظ کا قریب قریب ہونا یا ایک ہونا تکرار نہیں ہے، چنانچہ بخاری کے تراجم کا یہ نظر غائر مطالعہ کرتے سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے۔

ابھی کتاب الایمان میں ایک ترجمہ گذرا ہے اداء الخمس من الایمان یعنی خمس کا ادا کرنا ایمان میں داخل ہے، پھر خمس کے ابواب میں دوسرا ترجمہ لائے گئے اداء الخمس من الدین کہ خمس کا ادا کرنا دین میں داخل ہے، محض ”ایمان“ اور ”دین“ کے لفظی اختلاف کی بنا پر دونوں تراجم کو الگ الگ نہیں کہا جاسکتا اور نہ یہ امام بخاری کی جلالت شان کے مناسب ہے۔

اس لیے صاف بات یہ ہے کہ ایک جگہ بخاری کا مقصد ایمان سے متعلق ہے اور دوسری جگہ مسئلہ خمس سے۔ اور مقصد کے بدل جانے کے بعد الفاظ کا قریب قریب ہونا تکرار کو مستلزم نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی ایک جگہ مقصد پیشاب کی نجاست ہے کہ وہ اس قدر نجس ہے کہ اس کا دھونا لازم ہے، بے احتیاطی سے عذاب قبر کا اندیشہ ہے، اور دوسری جگہ مقصد عذاب قبر کا معاملہ ہے کہ عذاب قبر پیشاب سے بے احتیاطی کے نتیجہ میں بھی ہوتا ہے، پھر جب مقصد الگ الگ ہے تو لازم تکرار نہیں دیا جاسکتا، ترجمے الگ الگ ہو گئے، اس لیے حضرت شیخ المنذک کے ارشاد کے مطابق یہاں بھی ترجمہ مناسب ہے کہ البول موجب لعذاب القبر، روایت گذر چکی ہے (واللہ اعلم)

باب ترك النبي صلى الله عليه وسلم والناس الاعرابي حتى فرغ من بولہ فی

المسجد **ترجمہ** موسیٰ بن اسماعیل . . . . . قال حدثناهما قال حدثنا اسحق عن الحسن ان النبي

صلى الله عليه وسلم رأى اعرابيا بول في المسجد فقال دعوا حتى اذا فرغ دعا بماء فصبه عليه -

**ترجمہ**، باب، بیان میں اس امر کے کہ پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کرام نے اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرنے سے نہیں روکا، تاآنکہ وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا، حضرات اس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو دیکھا کہ وہ مسجد میں پیشاب کر رہا ہے، آپ نے اصحاب کرام سے فرمایا کہ اس کو اسی حالت میں چھوڑ دو، حتیٰ کہ جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا تو آپ نے پانی منگا یا اور اس کو پیشاب پر بہا کر مسجد کو پاک کرایا۔

**مقصود ترجمہ** پیشاب کے معاملہ میں امام بخاری رحمہ اللہ ابھی ما سبق میں تین تراجم منعقد فرما چکے ہیں جن میں قدر مشترک یہ ہے کہ پیشاب کا معاملہ بہت اہم اور سنگین ہے، اس سے پاکی حاصل کرنا صرف اس طرح ممکن ہے کہ اس کو دھو دیا جائے، نیز یہ کہ بے احتیاطی کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے، ایک طرف اس قدر اہمیت کا بیان ہے، دوسری طرف اس کے برعکس ایک اور صورت سامنے آتی ہے کہ ایک اعرابی مسجد میں آیا، غار پر بھی اور غار کے بعد وہ مسجد ہی کے ایک کونے میں پیشاب کرنے لگا، صحابہ کرام اس کی اس حرکت کو دیکھ کر اس کے پیچھے دوڑنا ہی چاہتے تھے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ڈانٹنے ڈپٹنے یا اس کے پیچھے دوڑنے سے روک دیا، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب کا معاملہ اس درجہ اہم ہے جس درجہ میں اس کو بخاری نے پچھلے ابواب میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور خصوصاً اس لیے بھی کہ جب اعرابی پیشاب سے فارغ ہو گیا تو مسجد کے اس حصہ پر ایک ڈول پانی بہا دیا گیا، گویا ایک معمولی معاملہ تھا کہ نہ دھونے میں مبالغہ کیا گیا، نہ وہاں کی مٹی کھود کر پھینگی گئی، بس یوں ہی سادہ طریق پر ایک ڈول پانی اس پر بہا دیا گیا، سابقہ ابواب میں جس اہمیت کے ساتھ بول کے معاملہ میں شدت ظاہر فرمائی تھی وہ پہلے اگر ختم ہو گئی۔

اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس روایت کے پیش نظر یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ معاملہ سنگین نہ تھا بلکہ اس میں تخفیف تھی، کیوں کہ اس روایت میں اعرابی کے ساتھ جو طریق عمل اختیار کیا گیا وہ ایک اصول کے ماتحت تھا اصول یہ ہے کہ اذا ابتلى الانسان ببلتين فليختر اهلونهما یعنی انسان جب دو مصیبتوں میں گھر جائے تو اسے آسان مصیبت اختیار کر لینی چاہیے، کیونکہ یہی تقاضائے عقل ہے اور یہی تقاضائے عہدیت۔

اب دو مصیبتیں ہیں، ایک مسجد کی تلویش اور دوسرے اعرابی کی جان کا اندیشہ، مسجد تو مٹ ہو چکی ہے، اب اس کو روکنا بے سود ہے بلکہ اس کا اندیشہ ہے کہ اگر کپڑے کے لیے دوڑیں تو اعرابی ادھر ادھر بھاگے گا اور پہلے جو پیشاب ایک کنارے تھا اس کے بجائے کی دھب سے پھیل جائے گا، کیونکہ اس نے پیشاب شروع کر دیا تھا، اس لیے فرض مسجد کی حفاظت تو ناممکن تھی، جو ہونا تھا وہ ہو چکا تھا پھر اس کا تذکرہ بھی ممکن ہے، لیکن اگر اس کو کپڑے اور روکنے کی کوشش کی جاتی تو خطرہ تھا کہ اس پر خوف طاری ہو اور اس کو بند لگ جائے جس سے بیماری بلکہ جان کا اندیشہ ہو جاتا ہے، اس لیے مگر مصیبت کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ اس وقت تو اس کو اطمینان سے پیشاب کر لینے دو، جب وہ فارغ ہو گیا، تو آپ نے صحابہ کرام

کو فرش مسجد کے پاک کرنے کا طریقہ بتلا دیا اور اعرابی کو بلا کر نرمی سے سمجھا دیا کہ مسجد میں صرف نماز اور ذکر اللہ کی اجازت ہے، اور اسی مقصد کے لیے مسجدیں تعمیر کی جاتی ہیں، اور صحابہ کرام کو یہ نصیحت فرمادی کہ نہ لاکھ کام سختی کرنے کا نہیں ہے، تم قیاس امت میں اس لیے دعوت ہوئے ہو کہ لوگوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرو، اگر ازراہ تاملانی کوئی شخص غلط کام کر رہا ہو تو اس کو لطف اور مہربانی کے ساتھ صحیح بات بتادی جائے، تاکہ وہ اس نصیحت کو خوش دلی سے قبول کرے، اور آئندہ اس قسم کی بے راہ روی سے بچا رہے (واللہ اعلم)

معلوم ہوا کہ پیشاب کا معاملہ ہلکا نہیں ہے، بلکہ ایک فحی ماحض کے پیش آنے کی بنا پر یہاں اعرابی کو پیشاب سے نہیں روکا گیا، کیونکہ اگر اس کو روکنے کی کوشش کی جاتی تو با تو پوری مسجد طوث ہوتی، یا اس کو بند لگ جاتا، اور دونوں صورتیں نقصان کی تھیں۔

گویا بخاری نے اس باب میں اس اشکال کو صاف کیا ہے جو پیشاب سے بچنے کی تاکید کے سلسلے میں وارد ہوا تھا، اسی لیے یہ باب پچھلے ابواب کے لیے مکمل کی حیثیت میں ہے۔ (واللہ اعلم)

**باب صَبَّ الْمَاءِ عَلَى الْبُيُوتِ فِي الْمَسْجِدِ** **حدثنا** ابو الیمان قال ان شعيب عن الزهري قال اخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ان ابا هريرة قال قال اعرابي فبال في المسجد فناداه الناس فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم دعوه وهريقوا على بوله سجدة من ماء او ذنوبا من ماء فانه يعتذر ميسرين ولو تبعثوا معسرين **حدثنا** عبد ان قال انا عبد الله قال انا يحيى بن سعيد قال سمعت انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم **حدثنا** حاله بن ميمون قال حدثنا سليمان بن يحيى بن سعيد قال سمعت انس بن مالك قال جاء اعرابي فبال في طائفة المسجد فخرجوا الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذهاب من ماء فاهريقوا عليه۔

ترجمہ: باب مسجد میں کیے ہوئے پیشاب پر پانی بہانا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا کہ ایک اعرابی کھڑا ہوا اور اس نے مسجد ہی میں پیشاب کر دیا، لوگوں نے اس کو روکنا چاہا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو اسی حالت میں چھوڑ دو، اور اس کے پیشاب پر پانی کا ڈول (سج) کا لفظ استعمال کیا یا ذنوب کا بہا دو، اس لیے کہ تم آسانی پیدا کرنے کے لیے بھیجے گئے ہو، تنگی پیدا کرنے کے لیے نہیں۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے مسجد کے ایک کنارے میں پیشاب کرنا شروع کر دیا، لوگوں نے اس کو ڈانٹا، لیکن سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ڈانٹنے سے روک دیا، جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا ایک ڈول منگایا اور وہ ڈول اس کے پیشاب پر بہا دیا گیا۔

مقصود ترجمہ: یہ ہے کہ اگر مسجد میں کوئی شخص پیشاب کر دے تو اس کو پاک کرنے کے لیے صرف پانی کا بہا دینا کافی ہوگا وہی اعرابی کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے، پہلے ترك النبي الخ ترجمہ رکھا تھا، اب اس عمل پر ترجمہ رکھ رہے ہیں جو اس کے بعد کیا گیا۔

مقصود یہ ہے کہ پیشاب کی نجاست میں مسجد اور غیر مسجد کا فرق نہیں ہے، جس طرح غیر مسجد کا فرش پیشاب سے ناپاک ہو جاتا ہے اسی طرح مسجد کا فرش بھی پیشاب سے ناپاک ہوتا ہے، اور جس طرح باہر کی زمین پانی بہا دینے سے پاک ہو جاتی ہے، اسی طرح مسجد کی زمین پر پانی بہا دینا طہارت اور پاکی کے لیے کافی ہے، گویا بخاری اس باب میں ایک خیال کی تردید کر رہے ہیں خیال یہ ہو سکتا ہے کہ مسجد عبادت کی جگہ ہے اور عبادت کی بنا پر وہ ایک مخصوص شرف اور کرامت کی حامل ہے، اس لیے پاکی حاصل کرنے میں بھی شاید مسجد کا معاملہ دوسری زمینوں سے کچھ مختلف ہوگا، اور شاید وہاں صرف پانی بہا دینا کافی نہ ہوگا، بخاری نے حدیث باب سے ثابت کر دیا کہ مسجد واقعہ کرامت اور شرف کی حامل ہے، لیکن ناپاک ہو جانے کی صورت میں پاکی حاصل کرنے کا وہی طریقہ ہے جو دوسری زمینوں کا ہے اور جب مسجد کی زمین اس سے پاک ہو جاتی ہے تو مسجد کے علاوہ دوسری زمینیں اس طریقے سے بدرجہ اولیٰ پاک ہو جائیں گی، مسئلہ بالکل بے غبار ہو گیا اور بخاری نے اس کو اعجازی کے واقعہ سے ثابت کر دیا کہ اس نے مسجد کے ایک کنارے پر پیشاب کر دیا تھا لوگوں نے اس کو پکڑنا چاہا، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جانتے دو اور پیشاب کے اوپر پانی کا ایک بڑا ڈول بہا دو، تطہیر کے لیے کافی ہے اور پھر دعویٰ کی وجہ بھی بیان فرمادی کہ انہما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرين، یعنی تم کو خداوند قدوس نے اس لیے نہیں بھیجا کہ تم لوگوں کے ساتھ سخت گیری اور تشدد کا معاملہ کرو، بلکہ تمہیں تو اس لیے بھیجا گیا ہے کہ تم نرمی اور میسر سے پیش آؤ، امم سابقہ میں تشدد کے جو طریقے تھے وہ سب اس امت کے لیے سہل کر دیئے گئے ہیں، کیونکہ یہ امت کمزور ہے اور ایک ایسی ذات کی امت ہے جس کی شان رحمة اللعالمین ہونا ہے اس لیے میسر سے کام لیا گیا ہے اور اسی کا حکم بھی دیا گیا۔

**حافظ ابن حجر کا خیال** امام بخاری نے جو ترجمہ رکھا تھا اس کا مقصد ہم بیان کر چکے ہیں کہ بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ زمین کی طہارت کے سلسلے میں جو طریقہ مسجد کے لیے ہے وہی طریقہ غیر مسجد کے لیے ہے، اس میں فرش مسجد اور دوسری زمین میں کوئی تفریق نہیں ہے، لیکن حافظ ابن حجر کا خیال ہے کہ بخاری اس ترجمہ میں احناف پر تصریح کر رہے ہیں، کیونکہ امام اعظم فرماتے ہیں کہ جس زمین پر پیشاب کیا جائے اس کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں، اگر زمین بودی اور نرم ہے کہ پیشاب اندر اتر جاتا ہو تو جب اس پر پانی بہایا جائے گا تو وہ بھی نیچے تک اتر جائے گا، تو ایسی زمین کی طہارت کے لیے صرف پانی کا بہا دینا کافی ہے، لیکن اگر زمین سخت ہے تو پھر دھال سے خالی نہیں یا تو مستوی اور ہموار ہوگی یا متصاعد، یعنی ٹیلے کی شکل میں پیچ سے اوپر کو ابھری ہوئی اور ادھر ادھر سے نشیب لیے ہوئے، ان دونوں صورتوں میں صرف پانی کا بہا دینا تطہیر کے لیے کافی نہ ہوگا، کیوں کہ ان دونوں صورتوں میں پانی نجاست کے ان اجزاء کو نہیں نکالتا جن کو زمین نے جذب کر لیا ہے، بلکہ اوپر ہی سے گذر جاتا ہے، اس لیے ہوا زمین کی تطہیر اس طرح ہوگی کہ پہلے اس کو کھودا جائے، پھر پانی بہا دیا جائے، نیز ٹیلے نما زمین کو اس طرح پاک کیا جائے گا کہ برابر ہی نشیبی جگہ میں گڑھا کھودا جائے اور اس پر تین بار پانی بہایا جائے، پانی اس گڑھے میں جمع ہوتا رہے گا، بعد میں اس گڑھے کو پاٹ دیا جائے گا۔

نیز امام اعظم قدس سرہ سے یہ بھی روایت ہے کہ سخت زمین اس وقت تک پاک نہیں ہوگی، جب تک اس کو اتنا گمراہ کھودا جائے جتنی گمراہی تک پیشاب کی نمی پہنچے ہے۔ غرض احناف رحمہم اللہ کے یہاں نرم اور سخت زمینیں فرق ہے اور بخاری

نے حدیث باب سے زمین کی تطہیر کا ایک ہی طریقہ نقل کیا ہے کہ اس پر پانی بہا دیا جائے۔ اس لیے بخاری کا یہ ترجمہ حافظ کے خیال کے مطابق حضرات احاد رحمہ اللہ پر تعریف بلکہ تردید کے لیے ہے۔

ہم عرض کریں گے کہ اگر واقعہ بخاری کا یہی مقصد ہے تو اس مقصد کے لیے صرف یہ روایت کافی نہیں، اس لیے کہ فرشتہ "سجد پر پانی کا بہانا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ زمین کی تطہیر کا کوئی اور طریقہ نہیں ہے، اور اس کی طہارت صرف پانی بہا دینے کی صورت میں منحصر ہے، ہو سکتا ہے کہ موجودہ حالت میں چونکہ پیشاب کے اجزاء نمایاں تھے اور عفو ت پیدا ہو گئی تھی، اس لیے اس کے ازالہ کی صورت پانی بہانا نکالی گئی، اور روایت سے یہ ثابت ہے کہ اعرابی نے پیشاب کٹا رہے ہو کیا تھا اس لیے جب فوراً پانی بہا دیا گیا، تو پانی اجزاء مجسمہ کو لے کر باہر نکل گیا، معاملہ دن کا ہے، نماز مسلسل چلتی رہتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ نماز تیار ہو، ایسی صورت میں نہ کھودنے کی گنجائش تھی اور نہ سوکھنے کا انتظار ہی ممکن تھا، اس لیے فوری طور پر پانی بہا کر طہارت حاصل کی گئی۔

اس لیے اس روایت کو لے کر ہرگز یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ زمین کی طہارت صرف دھونے ہی سے ہوتی ہے، احاد کہتے ہیں اور روایات کی روشنی میں کہتے ہیں کہ زمین کی طہارت جس طرح غسل اور دھونے سے ہوتی ہے، اسی طرح سوکھنے سے بھی ہو جاتی ہے، کھود کر ناپاک مٹی کو پھینکنے سے بھی ہو جاتی ہے۔ اگر زمین سوکھ جائے اور نجاست کا ظاہر اثر ختم ہو جائے، خواہ یہ سوکھا دھوپ سے ہو یا ہوا سے، تو زمین پاک ہو جائے گی طہارۃ الارض بیسھا اور زکوٰۃ الارض بیسھا کے الفاظ روایات میں آئے ہیں، اس کے مرفوع ہونے میں کلام سہی، لیکن حضرت عائشہؓ سے متعدد طرق سے ثابت ہے، پھر کھودنے کا طریقہ بھی زمین کی تطہیر کا ایک طریقہ ہے، اسی روایت اور اسی واقعہ سے متعلق سنن دارقطنی میں منقول ہے۔

جاء اعرابی فبال فی المسجد فامر	اعرابی مسجد میں آیا اور اس نے مسجد میں پیشاب
النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمکانہ	کر دیا، سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اس
فاحتفرو صبت علیہ دلو	جگہ کو کھود ڈالنے کا حکم دیا، چنانچہ اس جگہ کو کھودا
من ماء۔	نمایا اور اس پر پانی بہا دیا گیا۔

یہ روایت دارقطنی میں دو طرح سے منقول ہے، حافظ کہتے ہیں کہ حدیث باب سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نجاست کے زائل کرنے کے لیے پانی کا استعمال ہی ناگزیر ہے، اس لیے کہ اگر ہوا یا دھوپ سے خشک ہونے پر بھی پاکی حاصل ہو سکتی، تو سرکار کو پانی کا ڈول منگانے اور پھر اس پر پانی بہانا حکم دینے کی کیا ضرورت تھی، بلکہ اچھ تو یہ فرما دیتے کہ چھوڑو، سوکھنے کے بعد خود ہی پاک۔ ہو جائے گی، لیکن دارقطنی کی اس روایت کے بارے میں وہ کیا کہیں گے، حقیقہ کا اصول ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں مختلف روایات منقول ہوں تو ان سب کو وہ حتی الامکان جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور جمع کرنے کی کوئی صورت نہ نکلتی ہو تو ترجیح کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔

چنانچہ یہاں انہوں نے حضور اور صبت ماء کی دونوں روایتوں کو اپنی اپنی جگہ قابل عمل سمجھا ہے، زم زمین تو پانی بہا دینے سے پاک ہو جائے گی، لیکن سخت زمین کو کھودنا پڑے گا، مانا کہ حضور کھودنے، کی روایت بخاری کی شرط پر پوری نہیں اترتی،

لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ جو بخاری کی شرط پر نہ اترے وہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ناقابل استدلال ہو، بخاری بہت بعد کے ہیں، ان کے یہاں بعض روایات میں آٹھ آٹھ واسطے ہیں اور امام اعظم ان سے بہت پہلے ہیں۔

اس لیے ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ روایت باب میں پانی بہا ویسے کے حکم سے یہ بات کہاں سے نکل آئی کہ پاکی حاصل کر لے کا طریقہ صرف پانی بہانے ہی میں منحصر ہے، اگر زمین سوکھ جاتی تو پاک نہ ہوتی، ان دونوں میں کوئی تلامذہ نہیں ہے، اس صورت میں بھی ممکن ہے کہ پاکی حاصل ہو جاتی، لیکن نازکی جلدی کی وجہ سے یہ عمل کرایا، یا اس لیے کرایا کہ ناپاکی کو باقی رکھنا شریعت کے مقصد کے خلاف ہے خواہ وہ ناپاکی کپڑے پر ہو یا بدن پر، اور خصوصاً مسجد میں کچھ بھی انتظار کرنا مسجد میں نجاست کو باقی رکھنے کے مراد ہے جو ظاہر ہے کہ درست نہیں۔

اس لیے جہاں تک اعرابی کی حرکت کا معاملہ تھا وہ اس کی نادانی تھی، لیکن اس کے فوراً بعد ایسا طریقہ اختیار کیا گیا جس سے پہلی فرصت میں مسجد پاک ہو جائے، رہا حفر کا معاملہ تو عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ بھی اسی واقعہ سے متعلق مذکور ہے، پھر یہ غلط کرنا کہ وہ روایت قابل استدلال نہیں اس لیے درست نہیں ہے کہ روایت کمزوری لیکن دوسرے دوسرے طریقوں سے اس کی تائید ہو رہی ہے جس کی بنا پر حفر کی صورت سے یکسر انکار کی گنجائش نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اول تو بخاری کا مقصد احناف پر تعریف نہیں ہے بلکہ وہ تو یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ پیشاب سے زمین ناپاک ہو جائے تو وہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے خواہ وہ مسجد کا معاملہ ہو یا کسی دوسری زمین کا۔ اس میں یہ نہیں ہے کہ تطہیر کا طریقہ صرف پانی بہانا ہے، اور اگر حافظ کے اصرار پر یہ مان ہی لیا جائے کہ بخاری تعریف ہی کر رہے ہیں، تو تنہا اس روایت سے کام نہیں چلتا، جہنک کہ ایسی دلیل نہ پیش کر دی جائے جس میں زمین کی طہارت کے لیے صرف پانی بہانے ہی کی صورت کو بہ طریقہ صحر نہ بیان کیا گیا ہو۔

(واشہد اعلم)

**باب بول الصبیح** **حسن** عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي فبال على ثوبه فدعا بماء فاتبعه اياك **حسن** عبد الله بن يوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ام قيس بنت معصن انها انت با بن لها صغير لم ياكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولحم يغسله۔

ترجمہ، باب، بچوں کے پیشاب کا حکم، ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بچہ لایا گیا، اس نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اسے کپڑوں پر دھار دیا۔ ام قیس بنت معصن سے روایت ہے کہ وہ اپنے ایک چھوٹے بچے کو جو کھانا نہیں کھاتا تھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنی گود میں بٹھایا، اس نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اسے دھار دیا، دھونے کی طرح نہیں دھویا۔

**مقصد ترجمہ** | بچوں کے پیشاب کا کیا حکم ہے، ناپاک ہے یا پاک، اور اگر ناپاک ہے تو اس کی تطہیر کا کیا طریقہ ہے، بخاری اس سلسلے میں جمہور کے ساتھ ہیں، تقریباً تمام ہی ائمہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ پیشاب بچے کا ہر بیاہی کا، دونوں ہی ناپاک ہیں، البتہ بچے کے پیشاب میں اس کے حالات کی رعایت کرتے ہوئے بچی کے پیشاب کے مقابلہ پر طریق تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے۔ بچی اگر پیشاب کر دے تو غسل کی ضرورت ہوگی، مل جل کر دھویا جائے گا، لیکن بچے کے پیشاب میں اگر وہ غذا نہ کھاتا ہو تو یہ گناہ گشت ہے کہ اس کو دھار دینا ہی کافی ہے، ملنے کی ضرورت نہیں، یہ شریعت نے پاک کرنے کے طریقے میں تخفیف رکھی ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ لڑکے کا پیشاب ناپاک نہیں، بلکہ ناپاک ضرور ہے، مگر پانی کے طریقہ میں تخفیف ہے امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمہ کا مقصد اور ائمہ کے مذاہب کا بخوڑ۔

**شوافع کا ایک قول** | لیکن شوافع کے مذہب میں جو قول نقل کئے گئے ہیں ان اقوال میں بعض قول ایسے بھی ہیں جن کی بنا پر یہ شبہ قوی ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک ہے، چنانچہ اسی بنا پر بعض موانک نے شوافع کے متعلق یہی ظاہر کیا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک ہے، ابن بطلال اور پھر قاضی عیاض نے امام شافعی کی طرف سے یہی قول منسوب کیا ہے نووی اس پر چراغ بیاہورہے ہیں، کہتے ہیں کہ ہمارا یہ مسلک نہیں ہے اور ابن بطلال اور قاضی عیاض نے امام شافعی کی طرف اس قول کی نسبت میں غلطی کی ہے، خطابی کہتے ہیں کہ جن لوگوں کے نزدیک نفع (چھڑکنا) لڑکے کے پیشاب میں کافی سمجھا گیا ہے ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک نہیں ہے بلکہ ناپاک ہی ہے، البتہ صرف یہ ہے کہ طریقہ تطہیر میں تخفیف ہے، نووی کہتے ہیں کہ اس باب میں ہمارے یہاں تین قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ لڑکے کے پیشاب میں پانی کا چھڑک دینا کافی ہے لیکن لڑکے کے پیشاب کو دوسری نجاستوں کی طرح دھویا جائے گا، یہ قول صحیح اور مختار ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں کے پیشاب میں پانی چھڑک دینا کافی ہے، تیسرے یہ کہ چھڑکنا کسی میں بھی کافی نہیں، صاحب تتمہ نے آخر کے ان دونوں قولوں کو نقل کیا ہے، لیکن پہلا قول مشور ہے۔

اس کے بعد جب نووی آگے قدم بڑھاتے ہیں اور نفع کے معنی تیلانے ہیں تو بول صبی کی طہارت کا شبہ ہونے لگتا ہے نووی نے نفع کے کافی ہونے کے دو مطلب بتائے ہیں، پہلا قول ابو محمد جوینی، اور علامہ بغوی کی طرف منسوب ہے کہ پیشاب سے آلودہ کپڑے پر پانی اس قدر ڈالا جائے کہ وہ بالکل تر ہو جائے، البتہ اس کو بخوڑنے کی ضرورت نہیں، گویا اس صورت میں پانی کے دو چار قطرے گرنے ضروری ہیں، دوسرا مطلب امام الحرمین اور محققین کی طرف منسوب ہے اور اسی کو صحیح اور مختار قرار دیتے ہیں کہ کپڑے پر صرف اتنا پانی چھڑک دیا جائے کہ پانی کے اجزاء زیادہ ہو جائیں، تقاطر کی شرط نہیں اب انصاف کی بات یہ ہے کہ اس دوسرے قول کی روشنی میں اگر کوئی شوافع کو یہ الزام دے کہ وہ لڑکے کے پیشاب کی طہارت کے قائل ہیں تو وہ اس الزام دہی میں معذور ہے، کیونکہ کپڑے پر پیشاب لگا ہوا ہے، اور اس کے اڑانے کی صورت بتلائی جا رہی ہے کہ پانی کو پیشاب کے اجزاء پر غالب کر دیا جائے، اس صورت میں صرف یہ ہوگا کہ پیشاب کے اجزاء منتشر ہو جائیں گے، یہ تو کوئی طریقہ تطہیر کا نہیں ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ حضرات شوافع کی طرف بول صبی کے سلسلے میں جو طہارت کی نسبت ہے اس کا معنی ان کا یہی مسلک ہے کہ

رہ لڑکے کے پیشاب کی طہارت میں نفع کو کافی سمجھتے ہیں اور نفع کا مفہوم یہ بتلاتے ہیں کہ پانی اتنا ڈال دیا جائے کہ وہ مقدار میں پیشاب سے زیادہ ہو، تقاضا ضروری نہیں، اب اس کا اور دوسرا کیا مطلب ہو سکتا ہے؟

البتہ علامہ ابن قیم نے ایک اور بات بیان کی ہے کہ پانی محیل دیدنے والا ہے جب نجاست پر پڑے گا تو اس کی طہارت کی طرف متقلب کر دے گا، اس لیے لڑکے کے پیشاب میں نفع کو بھی کافی قرار دیا گیا ہے، گویا یہ بھی نمک کی کان ہے، جس میں گدھے بھی نمک ہر جاتے ہیں، ہماری سمجھ میں یہ بات بھی نہیں آئی، اور نہ ہم شوافع کی طرف یہ قول منسوب کرتے ہیں۔

لڑکے کے پیشاب میں تخفیف کی وجہ | فقہاء ثلاثہ اور حضرات شوافع کا تحقیقی مسلک یہ ہے کہ پیشاب لڑکے کا بھی ناپاک ہے اور لڑکی کا بھی، ہاں طریق تطہیر میں فرق ہے، اور وہ یہ کہ لڑکے کے پیشاب میں لڑکی کی بہ نسبت طریقہ تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے، اور اس کی وجہ شارحین بخاری یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ لڑکے سے تعلق خاطر زائد ہوتا ہے اور اس کو گود

میں زیادہ لیا جاتا ہے، اور جب گود میں زیادہ لیا جائے گا تو ابتلا بھی اس کے پیشاب سے زیادہ ہوگا۔ اور جب کسی معاملہ میں ابتلا زیادہ ہو تو شریعت اس میں تخفیف کر دیتی ہے، لڑکی کا معاملہ ایسا نہیں ہے، کیوں کہ اس سے تعلق خاطر ایسا نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں باتیں تو بہت بیان کی گئی ہیں مگر مذکورہ بات زیادہ قوی ہے، لیکن ہم اس کی قوت کو سمجھنے سے قاصر ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا اوقات لڑکی سے تعلق خاطر زیادہ ہوتا ہے، پھر ماں کا معاملہ تو دونوں کے ساتھ کیسا ہے، بلکہ ماں کو تو لڑکی ہی سے تعلق زیادہ رہتا ہے، الجنس بیمل الی الجنس کما قبل، اور اس مسئلہ میں اگر محتاج رعایت ہے تو وہ ماں ہی ہے کیونکہ اصل ابتلا تو اسی کو پیش آتا ہے۔

اس لیے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ تخفیف کی اصل وجہ ابتلا نہیں ہے بلکہ لڑکے اور لڑکی کے مزاج کا اختلاف ان دونوں کے پیشاب میں فرق کرنے کی اصل وجہ ہے، لڑکے کے مزاج میں حرارت غالب ہوتی ہے اور غلبہ حرارت کی بنا پر اس کا مزاج لطیف ہوتا ہے، کیونکہ حرارت کی تاثیر لطافت پیدا کرتا ہے، اس لیے لڑکے کے پیشاب میں بھی لطافت ہوگی، صرف پانی دھار دینے سے اس کے اجزا کرپڑے سے نکل جائیں گے، برخلاف لڑکی کے کہ اس کے مزاج میں برودت غالب ہوتی ہے اور برودت کا اثر ہے کثافت، اس لیے اس کے مزاج کے مطابق لڑکی کے پیشاب میں کثافت، لزوجت، غلظت ہوگی، صرف پانی دھالنے سے ازالہ نہ ہو سکے گا، ملنا ضروری ہوگا، اسی مزاج کو سامنے رکھ کر شریعت نے دونوں کے احکام میں فرق کر دیا، کہ لڑکی کے پیشاب میں جس احتیاط اور مبالغہ کی ضرورت ہے لڑکے کے پیشاب میں اس کی ضرورت نہیں۔

احادیث باب | پہلی حدیث میں آیا کہ ایک لڑکا آپ کی خدمت میں حاضر کیا گیا، اس نے پیشاب کر دیا، عرض کیا گیا کہ کپڑا اتار دیجئے تاکہ دھو دیا جائے، آپ نے فرمایا کہ ضرورت نہیں، پانی منگایا اور دھار دیا، معلوم ہوا کہ پیشاب نجس تو ضرور ہے۔ مگر طریق تطہیر میں تخفیف کی گنجائش ہے، دوسری روایت میں آیا کہ ام قیس اپنے ایک لڑکے کو جو کھانا کھانے کے لائق نہ تھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں، آپ نے گود میں لیا تو اس نے پیشاب کر دیا آپ نے پانی منگایا اور ٹھوڑا ٹھوڑا کر کے پیشاب پر ڈال، تاکہ ایک پیشاب کپڑے سے نکل گیا۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد | حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ بخاری نے ترجمہ میں تو اپنا رجحان ظاہر نہیں کیا،



لیکن ترجمہ کے ذیل میں دو حدیثیں پیش کی ہیں، پہلی حدیث میں تو اس کی تصریح ہے کہ آپؐ نے اس کو دھویا جیسا کہ اتباعہ ایماہ کے الفاظ سے ظاہر ہے، لیکن دوسری حدیث نضحہ بالماء سے دھونے کا صریح ثبوت نہیں ملتا، اس کا مقصد یہ ہے کہ بخاری لوگ کے پیشاب کے بارے میں جمہور کی طرح نجاست اور طریق تطہیر میں تخفیف کے قائل ہیں، اور ان دو حدیثوں کو اس باب کے تحت لاکرا انہوں نے اسی رجحان کی طرف اشارہ کیا ہے۔

**الفاظ حدیث کا اختلاف** | ارکے کے پیشاب کو دھونے کے سلسلے میں امام بخاری نے دو روایتیں پیش کی ہیں، ایک میں اتباعہ ایماہ کے الفاظ ہیں اور دوسری میں نضحہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور دراصل اس سلسلے کی روایات میں تعبیرات کا بڑا تنوع ہے، مختلف الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، کہیں نضح اور رش کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، کسی جگر اتباع کا لفظ ہے، کہیں صب کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور کہیں لم یغسلہ غسلًا کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، ان پانچ تعبیرات میں سے تین تعبیریں صراحت کے ساتھ ہمارے مسلک کو ثابت کرتی ہیں۔ صب کے معنی بہانے کے ہیں اتباع الماء کے معنی پانی دھارنے کے ہیں اور لم یغسلہ غسلًا کا ترجمہ یہ ہے کہ دھویا تو ضرور لیکن اس طرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستیں مبالغے کے ساتھ دھوئی جاتی ہیں، اب دو الفاظ رہ جاتے ہیں ایک نضحہ اور دوسرے رش نضحہ کا لفظ مشترک ہے، اس کے معنی پانی چھڑکنے کے بھی ہیں اور دھونے کے بھی، دم حیض کو دھونے کے سلسلے میں ہی لفظ استعمال کیا گیا ہے، بخاری شریف ہی میں عنقریب حضرت اسماء سے روایت آئے گی تحتہ ثم تقررہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلی فیہ، یہاں بالاتفاق نضح سے دھونا ہی مراد ہے، اسی طرح ادبھی بعض مقامات پر یہ لفظ دھونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اور دراصل اس کے معنی ہیں پانی کا تھوڑا تھوڑا ڈالنا، اس لیے یہ ان حضرات کے لیے نفی نہیں ہو سکتا جو بول صلی کو کسی درجہ میں ظاہر مانتے ہیں، اب صرف ”رش“ کا لفظ رہ جاتا ہے، رش کے معنی بے شک چھڑکنے کے ہیں، لیکن یہ لفظ بھی دھونے کے معنی میں آیا ہے، سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت کرتے ہوئے آتا ہے فرش علی رجلہ الیمنی حتی یغسلہا، دم حیض کو دھونے کے سلسلے میں ترمذی کی روایت ہے ختیہ ثم اقرصیہ ثم رشہ ثم صلی فیہ، یہاں صریح طور پر دھونا مراد ہے، اس لیے ان تعبیرات میں سے کوئی تعبیر بھی اس کی گنجائش نہیں رکھتی جس سے دھونے میں تقاطر اور دھار نے کی ضرورت نہ محسوس کی جائے، ہاں ایک لفظ ہے، لم یغسلہ جس کے معنی ہیں کہ دھویا نہیں، اس لیے نضحہ اور رش کے معنی بھی یہ ہوئے کہ دھویا نہیں، لیکن ہم عرض کریں گے کہ ابوداؤد میں لَمْ یَغْسِلْهُ غَسْلًا آیا ہے، غَسْلًا مفعول مطلق ہے جو تاکید کے لیے آتا ہے، اس لیے اب لم یغسلہ غَسْلًا میں اصل فعل یعنی غسل کی نفی نہیں ہوگی، بلکہ صرف تاکید کی نفی ہوگی اور مفہوم یہ ہوگا کہ اس طرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستوں کو مبالغے کے ساتھ دھویا جاتا ہے۔

**باب البول قائماً وقاعداً** | حدثنا شعبۃ عن ابرعش عن ابی وائل عن حدیفة قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم سباطۃ قوم فبال قائماً ثم دعا بعاء فجثتہ بما فترجھا۔

ترجمہ: باب، کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر شیب کرنا، حضوت حدیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور کھڑے ہو کر آپؐ نے پیشاب کیا، پھر آپؐ نے پانی منگایا،

چنانچہ میں پانی سے کر حاضر ہوا اور آپ نے وضو فرمایا۔

**مقتصد ترجمہ** ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ ضرورت کے وقت کھڑے ہو کر پیشاب کرنا بھی جائز ہے، بیٹھ کر پیشاب کرنے کے سلسلے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہے، اس لیے بخاری نے گو اس چیز کو ترجمہ کا جز بنایا ہے لیکن ذیل میں کسی ثبوت کی ضرورت نہیں سمجھی، صرف یہ بتانا مقصد ہے کہ اصل جواز میں کھڑے ہو کر پیشاب کریں یا بیٹھ کر دونوں برابر ہیں، اس لیے بخاری نے ترجمہ میں قائماً و قائداً دونوں چیزیں بیان کیں، لیکن ثبوت میں ایک مخصوص حدیث بیان کی ہے کیوں کہ بیٹھ کر پیشاب کرنے کے ثبوت کے لیے تو آپ کا دائمی عمل ہی کافی ہے، البتہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا معاملہ محتاج ثبوت تھا، اس کے لیے بخاری نے حدیث پیش کر دی، محتاج ثبوت اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔

من حدثك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قائماً فلا تصدقه، انا وابتنه يقول قائداً ۱۔

جو شخص تم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بیان کرے کہ آپ کھڑے ہو کر پیشاب کیا تو اس کی تصدیق مت کرو، میں نے آپ کو بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

دوسرے یہ کہ عرب میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا عزیز مسلمانوں کا شعار تھا، وہ بیٹھ کر پیشاب کرنا عورتوں کا کام سمجھتے تھے، عبد الرحمن بن حسن سے ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دھال کی آڑ میں بیٹھ کر پیشاب کر رہے تھے، کسی یہودی نے طنز کرنے ہوئے آپ کی شان میں (معاذ اللہ) یہ گستاخانہ کلمات استعمال کیے۔ انظروا الیہ یبول کما تبول المرأة، دیکھنا آپ عورتوں کی طرح بیٹھ کر پیشاب کر رہے ہیں، یہ تشبیہ عام عادت عرب کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے یہاں عورتیں بیٹھ کر پیشاب کرتی تھیں اور مرد کھڑے ہو کر، مرد بیٹھ کر پیشاب کرنا مردانگی کے خلاف سمجھتے تھے، بلکہ کئی آدمی کھڑے ہو کر قوت کمر کا امتحان دیتے تھے، اسی لیے یہودی نے طنز کیا۔ دوسرے یہ تشبیہ تشر کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ آپ تو اس طرح چھپ کر پیشاب کر رہے ہیں جیسے عورتیں کرتی ہیں۔

بہر حال کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ان مختلف وجوہ کی بنا پر محتاج ثبوت نظر آ رہا تھا، امام بخاری نے حدیث لا کر اس کا اثبات کر دیا، ترجمہ گو عام ہے لیکن اس کے محتاج ثبوت جز کا ثبوت دے دیا گیا ہے، جو چیز ثبوت کی محتاج نہ تھی بخاری نے بھی اس کے ثبوت کی ضرورت نہ سمجھی، اس لیے اس باب کے ذیل میں بیٹھ کر پیشاب کرنے کے ثبوت کی تلاش بے سود ہے۔

**کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی وجہ** حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک کوٹی پر تشریف لے گئے، اور وہاں کھڑے کھڑے پیشاب فرمایا، پھر آپ نے پانی منگایا اور وضو کیا، اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت ہے، بیٹھ کر ہی پیشاب کرنا لازم نہیں ہے، گویا بیان جواز کے لیے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام صریح طور پر تشریع میں لوگوں کو مطلوب و مرغوب چیزوں کی تعلیم دینے تشریف لائے تھے، اسی طرح حد جواز کے دہرے کی چیزوں کا اظہار بھی آپ نے فرمایا ہے، کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اصل بے تکلف وجہ یہ ہی ہے، ورنہ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی وجہیں بیان کی گئی ہیں۔

لیے مثلاً بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس کوڑی پر بیٹھنے کی کوئی جگہ نہ تھی، اور کوڑی چونکہ مخروطی شکل کی ہوتی ہے، اس لیے پیشاب کے لوٹ اُٹنے کا اندیشہ تھا، اس لیے کھڑے ہو کر آپ نے پیشاب سے فراغت حاصل کی، یا خلافت معمول آپ کا یہ عمل اس لیے تھا کہ آپ آبادی سے قریب تھے اور بیٹھ کر پیشاب کرنے میں یہ قباحت تھی کہ بیٹھ کر اسفل سے جو ریاخ خارج ہوتے ہیں ان میں آواز ہوتی ہے اور مکروہ آواز ہوتی ہے اور کھڑے ہو کر آواز پیدا نہیں ہوتی، گویا آبادی کے قریب پیشاب کرنے میں تقاضائے احتیاط یہی تھا، حضرت عمر کا مقولہ ہے البول قائماً احسن للذہن یعنی کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دبر کے لیے وجہ حفاظت ہے، کیونکہ اس میں آواز نہیں ہوتی جو باعث حیا اور دوسروں کی نظر میں ناگوار کام ہے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے اس سلسلے میں یہ منقول ہے کہ عرب کے نزدیک کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دردِ کمر کا علاج تھا، کیونکہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے ادیمیہ بول کا پوری طرح استفرغ ہو جاتا ہے اس لیے ہو سکتا ہے کہ آپ کو بھی یہی شکایت ہو اور آپ نے بطور علاج ایسا عمل فرمایا ہو، بیعتیؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ کے گھٹنے کے نیچے اندرونی حصہ میں درد تھا جس کی وجہ سے آپ بیٹھنے سے معذور تھے اس لیے آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور بھی بعض وجہیں بیان کی جاتی ہیں، مگر سب سے بہتر اور بے تکلف بات یہی ہے کہ آپ نے بیانِ جواز کے لیے ایسا کیا۔

حضرت شیخ المنذر رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں ایک دوسرے معنی بیان کئے ہیں جن کو حضرت شاہ صاحبؒ نے ابن ماجہ کے حاشیہ پر نقل فرمایا ہے، گو میں نے حضرت شیخ السنذ کی زبان سے یہ معنی نہیں سنے ہیں، فرماتے ہیں کہ البول قائماً سرعت فراغ سے کنیہ ہے کہ جلدی گئے اور جلد ہی تشریف لے آئے، معنی بالکل صحیح ہیں اور لطیف کے درجہ میں اچھے ہیں، حضرت شاہ صاحب نے بھی ان کی تعریف میں بہت پر زور کلمات استعمال فرمائے ہیں۔ (واللہ اعلم)

باب البول عند صاحبه والتستربا لحائظ **حسن** عثمان بن ابی شیبہ قال حدثنا حیر

عن منصور عن ابی وائل عن حذیفۃ قال راٰ اُتینی انا والنبی صلی اللہ علیہ وسلم نتمشی فاتی بباطۃ قوم خلف حائظ فقام کما یقوم احدکم فبال فانذبت منذ فاشا رالی فجلتہ فقلت عند عقبہ حتی فرغ

ترجمہ، باب، اپنے ساتھی کے قریب اور دیوار کی آڑ میں پیشاب کرنا، حضرت حذیفہ سے روایت ہے کہ میں اپنے آپ کو اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ رہا ہوں کہ ہم چل رہے ہیں، چنانچہ ایک کسی قوم کی کوڑی پر دیوار کے پیچھے پہنچے اور اس طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم میں سے کوئی شخص کھڑا ہوتا ہے، پھر پیشاب کیا، میں آپ کے قریب سے ہٹ گیا، آپ نے اشارے سے مجھے بلایا، میں حاضر ہوا اور آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا، حتیٰ کہ آپ پیشاب سے فارغ ہو گئے۔

مقصود ترجمہ | مقصد یہ ہے کہ روایات میں جو یہ وارد ہوا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قفائے حاجت کے لیے دُور تشریف لے جایا کرتے تھے، اس کا تعلق براز سے ہے، کیوں کہ اس میں دو طرفہ ستر کی ضرورت ہوتی ہے، پیشاب میں چونکہ ایک جانب آڑ کی ضرورت پڑتی ہے اس لیے صرف پیشاب کی ضرورت ہو تو اس درجہ اہتمام ضروری نہیں، وہ لوگوں کی موجودگی میں بلکہ کسی کو برابر میں پردے کی غرض سے کھڑا کرنے کے بعد بھی کیا جاسکتا ہے۔

اس مقصد کے اثبات کے لیے بخاری نے حضرت حذیفہ کی روایت پیش کی ہے، حضرت حذیفہ فرماتے ہیں، میں دیکھ رہا ہوں کہ میں آپ کے ساتھ چل رہا ہوں، آپ ایک کوڑی پر تشریف لے گئے جو کسی دیوار کے پیچھے تھی، کہتے ہیں آپ اس طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم کھڑے ہوتے ہو، یعنی جس طرح ہماری عادت ہے، اس روایت کے انہیں الفاظ کے پیش نظر میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت شیخ المنذری کے بیان فرمودہ وہ معنی لطیفہ کے درجہ کے ہیں، جب پیغمبر علیہ السلام نے پیشاب کا ارادہ کیا تو حضرت حذیفہ ہنسنے لگے، مگر آپ نے اشارے سے بلایا، یہ پیچھے کھڑے ہو گئے، اور آپ نے پیشاب سے فراغت حاصل کی ترجمہ ثابت ہو گیا۔ (روا شد اعلم)

### باب البول عند سباطة قوم حثالة معتمد بن عرفة قال حدثنا شعيرة عن

منصور عن ابی دائل قال کان ابو موسیٰ الاشعری یشدد فی البول ویقول ان بنی اسرائیل کان اذا اصاب ثوب احدھم قرضہ فقال حذیفۃ لیتہ امسک اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سباطة قوم فبال قائما۔

ترجمہ، باب، کسی قوم کی کوڑی پر پیشاب کرنا۔ ابو دائل سے روایت ہے کہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری پیشاب کے معاملہ میں بہت تشدد سے کام لیتے تھے اور کہتے تھے کہ بنی اسرائیل میں اگر کسی کے کپڑے کو پیشاب لگ جاتا تھا تو وہ اس کو کاٹ دیتا تھا، حضرت حذیفہ نے فرمایا، کاش وہ اس کو بیان نہ کرتے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لے گئے اور آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب سے فراغت حاصل کی۔

مقصد ترجمہ | ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ کسی کوڑی پر پیشاب کرنے کے لیے کوڑی کے مالک کی اجازت ضروری ہے نہیں، بلکہ ہر توہید دوسرے کی ملکیت میں تصرف ہے جن کی اجازت نہ ہونی چاہیے بلکہ پہلے مالک سے دریافت کرنا چاہیے، لیکن بخاری کہتے ہیں کہ چونکہ کوڑی ہوتی ہی ہے گندگی جمع کرنے کے لیے اور تمام ہی جگہوں کے کوڑے کرکٹ وہاں جمع کر دئے جاتے ہیں، اس لیے پیشاب کرنا اس قسم کا تصرف نہیں ہے جس سے مالک کو ناگواری ہو، اس لیے اس کی اجازت ہو گی، چنانچہ یہاں بھی یہی صورت ہوئی کہ آپ کسی شغل میں مشغول ہو گئے، پیشاب کی ضرورت ہوئی تو فوراً اٹھ گئے اور دروازے کے بجائے قریب ہی ایک کوڑی پر مالک سے اجازت حاصل کئے بغیر پیشاب کیا، حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شیخ الحداد کا رجحان مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں اسی طرف ہے۔

یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بخاری اس باب میں کوڑی یا گندگی کی جگہوں پر پیشاب کرنے کا طریق بتلانا چاہتے ہیں کہ ایسے مقامات پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا چاہیے، بیٹھ کر پیشاب کرنے میں کپڑوں اور بدن کی آلودگی کا اندیشہ ہے، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ بخاری کوڑی پر پیشاب کرنے کا جواز بتلانا چاہتے ہیں، کیوں کہ کوڑی یا گندگی کے مقامات پر پیشاب میرنا دلہولہ منزلہ کے منافی ہے لیکن بخاری نے بتلایا کہ اگر پیشاب کرنے والا احتیاط سے کام لے اور کپڑوں اور بدن کی حفاظت کا پورا خیال کرے تو کوڑی پر بھی پیشاب کر سکتا ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ کھڑے ہو کر فراغت حاصل کرے چنانچہ آپ نے اسی احتیاط کی بنا پر خلاف عادت کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

**حدیث باب ۱** روایت میں آیا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری پیشاب کے معاملہ میں بہت زیادہ متشدد تھے، فاروری ساتھ رکھتے تھے اس اندیشہ سے کہ اگر کہیں زمین پر پیشاب کیا تو بہت ممکن ہے کہ کپڑے یا بدن پر چھینٹ پڑ جائے، اس لیے وہ فارورہ ہی میں پیشاب کرتے تھے، ابن منذر نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری نے کسی شخص کو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھا تو فرمایا کہ کھڑے ہو کر نہیں بلکہ تمہیں بیٹھ کر پیشاب کرنا چاہیے تھا، بنی اسرائیل کا عمل تو اس سلسلے میں یہ تھا کہ اگر کسی شخص کے کپڑوں کو نجاست لگ جاتی تو وہ اس کو کاٹ ڈالتے تھے، اور گوہارے یہاں اس قدر تشدد نہیں ہے لیکن احتیاط بہر حال ہمیں بھی پوری پوری کرنی چاہیے۔

حضرت حذیفہ نے فرمایا، کیا ہی اچھا ہوتا کہ وہ اس قسم کی بات نہ کہتے، یعنی اگر اس تشدد کی گنجائش ہوتی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کوڑی پر کھڑے ہو کر پیشاب نہ فرماتے، کیونکہ ایک تو وہ خود کوڑی ہے، دوسرے یہ کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں رشاشات کا بھی احتمال ہے، لیکن آپ نے ان احتمالات کی پرواہ نہیں کی، معلوم ہوا کہ دوران کار احتمالات کا شریعت میں کوئی مقام نہیں ہے۔

# ترجمان السنہ

کامل 4 جلد

عربی-اردو

کمپیوٹرائڈیشن

جدید دور کی ضرورت کے مطابق جدید عنوانات اور  
مباحث کے ساتھ احادیث مبارکہ کا مستند جامع اور خوبصورت مجموعہ

استاذ المشیخ و مبدیٰ الفقہاء و فخر العلماء

حضرت مولانا ابوالکلام آزاد صاحب مدظلہ العالی

اقراسنٹر غزنی سٹریٹ

اردو بازار - لاہور

مکتبہ رحمانیہ

عمدہ کتابت، طباعت، خوبصورت باندنگ

مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ  
(المائدة)

# الْمُهَلَّا بِيَتْرَ (عکسی)

لشیخ الاسلام

برهان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر افرغانی المرنغینی

المتوفی ۵۹۳ھ

## الدَّرَایَةُ

للعلمامة ابی الفضل أحمد بن علی بن محمد العسقلانی

متوفی ۸۵۲ھ

## مَعَ الْحَاشِيَةِ

للعلمامة محمد عبدالحمید الکنوی

متوفی ۱۳۰۴ھ

قد بذلنا جهودنا فی تصحیح هذا الكتاب عن الاغلاط  
وان لا يتجاوز عن صفحة حواشيهما وتخرج احاديثها

اقر استاذي عزيزي سريث  
أردو بازار - لاہور

مکتب رحمانیہ